وزير اعظم وسردار اكرم محمد پاشا قولنك اهدايى

١

٢٥٥

قد وقف هذه النسخة الجليلة سلطاننا الأعظم والخاقان المعظم
مالك البرين والبحرين خادم الحرمين الشريفين السلطان ابن السلطان السلطان
الغازي محمود خان وقفا صحيحا شرعيا لمن طالع
اكرمه الله تعالى بالزلفى والحسنى وانا الفقير احمد شيخ زاده
المفتش باوقاف الحرمين الشريفين
غفر لهما

سورة الانعام مكية

وهي مائة وستون وخمس ايات وكلماتها ثلاثة الاف واثنتان وخمسون كلمة وحروفها اثنا عشر
الف واربعماية واثنان وعشرون حرفا نزلت بمكة جملة ليلا معها سبعون الف ملك قد سدوا ما بين
الخافقين لهم زجل بالتسبيح والتحميد والتمجيد فقال النبي صلى الله عليه وسلم سبحان ربي العظيم
سبحان ربي العظيم وخر ساجدا وروي عنه من قرا سورة الانعام يصلي عليه اولئك السبعون
الف ملك ليله ونهاره وقال الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس نزلت سورة الانعام بمكة الا قوله
وما قدروا الله حق قدره الى اخر ثلاث ايات وقوله تعالى قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم الى قوله
لعلكم تتقون فهذه الست ايات مدنيات وعن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما نزلت
على سورة من القران جملة واحدة غير سورة الانعام وما جمعت الشياطين لسورة من القران جمعها لها
ولقد بعث بها الي مع جبريل مع خمسين ملكا او خمسين الف ملك تزفها وتحفها حتى اقروها في صدري
كما اقر الماء في الحوض ولقد اعزني الله بها واياكم بها عزا لا يذلنا بعده ابدا وبها دحض حجج المشركين وعد من
الله لا يخلفه وعن المنكدر لما نزلت سورة الانعام سبح رسول الله وقال لقد شيع هذه السورة من
الملائكة ما سد الافق قال الاصوليون وسبب هذه الفضيلة انها اشتملت على دلايل التوحيد والنبوة
والمعاد وابطال مذهب المبطلين والملحدين وذلك يدل على ان علم الاصول في غاية الرفعة ٥

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي خلق السموات والارض الاية قال كعب الاحبار هذه الاية اول اية في التورية واخر
اية في التورية قوله الحمد لله الذي لم يتخذ ولدا الاية قال ابن عباس فتح الله الخلق بالحمد فقال
الحمد لله الذي خلق السموات والارض وختمهم بالحمد فقال وقضى بينهم بالحق وقيل الحمد
لله رب العالمين فقوله الحمد لله حمد الله نفسه تعليما لعباده اي احمدوا الله الذي خلق السموات
والارض خصهما بالذكر لانهما اعظم المخلوقات فيما يرى العباد وفيهما العبر والمنافع للعباد
واعلم ان المدح اعم من الحمد والحمد اعم من الشكر لان المدح يحصل للعاقل وغير العاقل فكما يمدح الرجل
العاقل لفضله كذلك يمدح اللولو لحسن شكله ولطافة خلقته ويمدح الياقوت لصفايه وصفا لونه
واما الحمد فلا يحصل الا للفاعل المختار على ما يصدر عنه من الانعام واما كون الحمد اعم من الشكر فلان
الحمد عبارة عن تعظيم الفاعل لما صدر عنه من الانعام سوا كان ذلك الانعام واصلا اليك او الى غيرك

واما

واما الشكر فهو عبارة عن تعظيمه لاجل انعام وصل اليك واذا عرفت ذلك فانما لم يقل المدح لله
لما بينا ان المدح كما يحصل للفاعل المختار فقد يحصل لغيره واما الحمد فلا يحصل الا للفاعل المختار
وانما لم يقل الشكر لله لما بينا ان الشكر عبارة عن تعظيمه بسبب انعام صدر عنه فيكون المطلوب الاصلي
وصول النعمة اليه وهذه درجة حقيرة فقوله الحمد لله يدل على ان العبد حمده لاجل كونه مستحقا
للحمد لا لخصوص كونه تعالى اوصل النعمة اليه فيكون الاخلاص اكمل **فصل** الحمد لفظ مفرد
محلى بالالف واللام فيفيد ان هذه الماهية لله وذلك يمنع من ثبوت الحمد لغير الله وهذا يقتضي
ان جميع اقسام الحمد والثنا والتعظيم ليس الا لله تعالى فان **قيل** اليس شكر المنعم واجب
مثل شكر الاستاذ على تعليمه وشكر السلطان على عدله وشكر المحسن على احسانه كما قال عليه
السلام من لم يشكر الناس لم يشكر الله فالجواب ان المحمود والمشكور في الحقيقة هو الله لان صدور
الاحسان من العبد يتوقف على حصول داعية الاحسان في قلب العبد وحصول تلك الداعية في
القلب ليس من العبد والا افتقر في حصولها الى داعية اخرى ولزم التسلسل بل حصولها ليس الا
من الله تعالى فتلك الداعية عند حصولها يجب الفعل وعند زوالها يمتنع الفعل فالمحسن في الحقيقة
ليس الا الله فيكون المستحق لكل حمد في الحقيقة هو الله تعالى وايضا فان احسان العبد الى الغير
لا يكمل الا بواسطة احسان الله لانه لولا ان الله تعالى خلق انواع النعم والالم يقدر الانسان على
ايصال تلك الحنطة والفاكهة الى الغير فظهر انه لا محسن في الحقيقة الا الله ولا مستحق للحمد في
الحقيقة الا الله **فصل** انما قال الحمد لله ولم يقل احمد الله لان الحمد صفة القلب فربما احتاج
الانسان الى ان يذكر هذه اللفظة حال كونه غافلا بقلبه عن استحضار معنى الحمد فلو قال وقت
غفلته احمد الله كان كاذبا واستحق عليه الذم والعقاب حيث اخبر عن وجود شي لم يوجد فاذا
قال الحمد لله فمعناه ان ماهية الحمد مستحقة لله عز وجل وهذا حق وصدق سوا كان معنى الحمد
حاضرا في قلبه او لم يكن وكان هذا الكلام عبادة شريفة وطاعة فظهر الفرق **فصل**
هذه الكلمة مذكورة في اوايل سور خمسة اولها سورة الفاتحة الحمد لله رب العالمين وثانيها هذه
السورة الحمد لله الذي خلق السموات والارض والاول اعم لان العالم عبارة عن كل موجود سوى
الله تعالى وقوله الحمد لله الذي خلق السموات والارض لا يدخل فيه الا خلق السموات والارض
والظلمات والنور ولا يدخل فيه ساير الكاينات فكان هذا بعض الاقسام الداخلة تحت التحميد المذكور
في سورة الفاتحة وثالثها سورة الكهف الحمد لله الذي انزل على عبده الكتاب وهذا ايضا تحميد
مخصوص بنوع خاص من النعمة وهي نعمة العلم والمعرفة والهداية والقران والنعم الحاصلة بسبب
بعثة الرسل ورابعها سورة سبا الحمد لله الذي له ما في السموات والارض وهذا ايضا تحميد على
كونه مالكا لكل ما في السموات والارض وهو قسم من الاقسام الداخلة في قوله الحمد لله رب
العالمين وخامسها سورة فاطر الحمد لله فاطر السموات والارض وهو ايضا قسم من الاقسام
الداخلة تحت قوله الحمد لله رب العالمين فان **قيل** ما الفرق بين الخالق وبين الفاطر والرب
وايضا لم قال هنا خلق السموات والارض بصيغة فعل ماض وقال في سورة فاطر الحمد لله
فاطر السموات بصيغة اسم فاعل فالجواب عن الاول ان الخلق عبارة عن التقدير وهو في حق
الله تعالى عبارة عن علمه النافذ في جميع الكليات والجزئيات واما كونه فاطرا فهو عبارة عن
الايجاد والابداع فكونه خالقا اشارة الى صفة العلم وكونه فاطرا اشارة الى صفة القدرة وكونه
تعالى ربا ومربيا مشتملا على الامرين فكان ذلك اكمل واما الجواب عن الثاني فالخلق عبارة عن
التقدير وهو في حق الله تعالى عبارة عن علمه بالمعلومات والعلم بالشي يصح تقدمه على وجود
المعلوم لانه يمكن ان نعلم الشي قبل وجوده واما ايجاد الشي فانه لا يحصل الا حال وجوده **فصل**
قوله الحمد لله رب العالمين فيه قولان الاول المراد احمدوا الله وانما جاء على صيغة الخبر لوجوه
احدها ان قوله الحمد لله يفيد تعظيم اللفظ والمعنى فلو قال احمدوا لم يحصل مجموع هاتين
الفايدتين وثانيها انه يفيد كونه تعالى مستحقا للحمد سوا حمد حامد او لم يحمد وثالثها ان
المقصود منه ذكر الحجة فذكره بصيغة الخبر اولى القول الثاني المراد منه تعليم العباد وهو
قول اكثر المفسرين قوله الذي خلق السموات والارض فيه ثلاثة اسيلة **السوال
الاول** قوله الحمد لله الذي خلق السموات جار مجرى قولك جاني الرجل الفقيه وهذا يدل

على وجود رجل اخر لبس بعقبة والا لم يكن لذكر هذه هذه الصفة حاجة وكذا قوله الحمد لله
الذي خلق السموات والارض يوهم ان ههنا اله لم يخلق السموات والارض والا فاي فايدة
في ذكر هذه الصفة والجواب ان قوله لله جار مجرى العلم واذا ذكر الوصف لاسم العلم لم يكن
المقصود من ذكر الوصف التمييز بل تعريف كون ذلك المسمى موصوفا بتلك الصفة مثاله اذا قلنا
الرجل العالم فقولنا الرجل اسم للماهية فيتناول الاشخاص الكثيرة فاذا قلنا العالم فان المقصود
من ذكر الوصف تمييز هذا الرجل عن ساير الرجال بهذه الصفة اما اذا قلنا زيد العالم
فلفظ زيد اسم علم وهو لا يفيد الا هذه الذات المعينة لان اسما الاعلام قايمة مقام الاشارات
فاذا وصفناه بالعالم امتنع ان يكون المقصود منه تمييز ذلك الشخص عن غيره بل المقصود
منه تعريف ذلك المسمى موصوفا بهذه الصفة ولما كان لفظ الله من باب اسما الاعلام كان الامر
كذلك السوال الثاني لم قدم ذكر السما على الارض مع ان ظاهر التنزيل يدل على ان خلق الارض
مقدم على خلق السما فالجواب ان السما كالدايرة والارض كالمركز وحصول الدايرة يوجب
تعيين المركز ولا ينعكس فان حصول المركز لا يوجب تعيين الدايرة لامكان ان يحيط بالمركز
الواحد دواير لا نهاية لها فلما تقدمت السما على الارض بهذا الاعتبار وجب تقديم ذكر السما
على الارض واما على قول من قال ان السموات مخلوقة قبل الارض وهو قول قتادة فالسوال
زايل السوال الثالث لم ذكر السما بصيغة الجمع والارض بصيغة الواحد مع ان الارضين ايضا
كثيرة لقوله تعالى ومن الارض مثلهن فالجواب ان السما جارية مجرى الفاعل والارض مجرى
المفعول فلو كانت السما واحدة لتشابه الاثر وذلك يخل بمصالح هذا العالم واذا كانت
كثيرة اختلفت الاتصالات الكوكبية تحصل بسببها الفصول الاربعة وساير الاحوال المختلفة
وحصل بسبب تلك الاختلافات مصالح هذا العالم اما الارض فهي قابلة والقابل الواحد
كاف في القبول **قوله** وجعل الظلمات جعل هنا يتعدى لمفعول واحد لانها بمعنى خلق
هكذا عبارة النحويين ظاهرها انهما مترادفان الا ان الزمخشري فرق بينهما فقال والفرق بين
الخلق والجعل ان الخلق فيه معنى التقدير والجعل معنى التصيير كانشا شي من شي او تصيير
شي شيا او نقله من مكان الى مكان ومن ذلك وجعل منها زوجها وجعل الظلمات والنور
لان الظلمات من الاجرام المتكاثفة والنور من النار انتهى وقال الطبري جعل هنا هي التي
تتصرف في طرق الكلام كما تقول جعلت افعل كذا فكانه قال وجعل اظلامها وانارتها وهذا
لا يشبه كلام اهل اللسان ولكونها عند الزمخشري ليست بمعنى خلق فسرها هنا بمعنى احدث
وانشا وكذا الراغب جعلها بمعنى اوجد ثم ان ابا حيان اعترض عليه هنا لما استطرد وذكر انها
تكون بمعنى صير ومثل بقوله وجعلوا الملايكة الذين هم عباد الرحمن اناثا فقال وما ذكره من
ان جعل بمعنى صير في قوله وجعلوا الملايكة لا يصح لانهم لم يصيروهم اناثا وانما ذكر بعض النحويين
انها هنا بمعنى سمى قال شهاب الدين ليس المراد بالتصيير التصيير بالفعل بل المراد التصيير
بالقول وقد نص الزمخشري على ذلك على ما سياتي في موضعه ان شا الله تعالى وقد ظهر
الفرق بين تخصيص السموات والارض بالخلق والظلمات والنور بالجعل بما ذكره الزمخشري

فصل قال ابو العباس المقري ورد لفظ الجعل في القران على خمسة اوجه الاول
بمعنى خلق قال تعالى وجعل الظلمات والنور وقوله وجعل فيها رواسي من فوقها وقوله
جعل الليل والنهار خلفة الثاني بمعنى بعث قال تعالى وجعلنا معه اخاه هرون وزيرا
الثالث بمعنى قال تعالى وجعلوا لله اندادا وقوله اينكم لتكفرون بالذي خلق الارض في
يومين وتجعلون له اندادا اي يقولون الرابع بمعنى بين قال تعالى انا جعلناه قرانا اي بيناه
بحلاله وحرامه الخامس بمعنى صير قال تعالى وجعلنا على قلوبهم اكنة اي صيرنا وقوله
اجعلتم سقاية الحاج وقوله وجعل بين البحرين حاجزا وقوله انا جعلنا في اعناقهم فان قيل
لم وحد النور وجمع الظلمات فالجواب من وجوه احدها انا قلنا ان الظلمات هي الكفر والنور هو
الايمان فظاهر لان الحق واحد والباطل كثير وان قلنا الظلمة هي الكيفية المحسوسة فالنور عبارة
عن تلك الكيفية الكاملة القوية وكذلك الظلمة الكاملة القوية ثم انها تقبل البياض قليلا
قليلا وتلك المراتب كثيرة فلهذا اعبر عن الظلمات بصيغة الجمع وثانيها ان النور من جنس واحد

وهو

وهو النار والظلمات كثيرة فانه ما من جرم الا وله ظل وظله هو الظلمة وثالثها ان الصلة التي
قبلها تقدم فيها جمع ثم مفرد فعطفت هذه عليها كذلك وقد تقدم في البقرة الحكمة في جمع السموات وافراد
الارض فان قيل لم قدمت الظلمات في الذكر فالجواب لانه موافق في الوجود اذ الظلمة قبل النور
عند الجمهور **فصل** قال الواقدي كل ما في القران من الظلمات والنور فهو الكفر والايمان الا في
هذه الاية فانه يريد به الليل والنهار وقال الحسن المراد الكفر والايمان ونقل الواحدي عن ابن عباس
معناه وقيل المراد بالظلمات الجهل وبالنور العلم وقال قتادة يعني الجنة والنار وقيل معنى الاية
خلق السموات والارض وقد جعل الظلمات والنور لانه خلق الظلمة والنور قبل السموات والارض
قال قتادة خلق السموات قبل الارض وخلق الظلمة قبل النور والجنة قبل النار وروي عبد الله
ابن عمرو بن العاص عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الله خلق خلقه في ظلمة ثم القى عليهم من نوره فمن
اصابه من ذلك النور اهتدى ومن اخطاه ضل **قوله** ثم الذين كفروا ثم هذه ليست للترتيب
الزماني وانما هي للتراخي بين الرتبتين والمراد استبعاد ان يعدلوا به غيره مع ما وضح من الدلالات
وهذه عطف اما على قوله الحمد لله واما على قوله خلق السموات قال الزمخشري فان قلت فما معنى
ثم قلت استبعاد ان يعدلوا به مع وضوح ايات قدرته وكذلك انتم تمترون استبعاد ان يمتروا
فيه بعدما ثبت انه محييهم ومميتهم وباعثهم وقال ابن عطية ثم دالة على قبح فعل الذين كفروا لان
خلقه للسموات والارض وغيرها قد تقرر واياته قد سطعت وانعامه بذلك قد تبين ثم مع هذا
كله يعدلون به غيره قال ابو حيان ما قالاه من ان ثم للتوبيخ والاستبعاد ليس بصحيح لانها
لم توضع لذلك والاستبعاد والتوبيخ مستفاد من السياق لا من ثم ولم اعلم احدا من النحويين ذكر
ذلك بل ثم هنا للمهلة في الزمان وهي عاطفة جملة اسمية على جملة اسمية يعني على الحمد لله ثم اعترض
على الزمخشري في تجويزه ان تكون معطوفة على خلق بان خلق صلة فالمعطوف عليها يعطى حكمها
ولكن ليس ثم رابط يعود منها على الموصول ثم قال الا ان يكون على راي من يرى الربط بالظاهر كقولهم
ابو سعيد الذي رويت عن الخدري وهو قليل جدا لا ينبغي ان يحمل عليه كتاب الله قال شهاب
الدين ان الزمخشري انما يريد العطف بثم لتراخي ما بين الرتبتين ولا يريد التراخي في الزمان كما
قد صرح به هو فكيف يلزمه ما ذكره من الخلو عن الربط وكيف يتخيل كونها للمهلة في الزمان كما ذكر
ابو حيان **قوله** بربهم يجوز ان يتعلق بكفروا فيكون يعدلون بمعنى يميلون عنه من العدول
ولا مفعول له حينيذ ويجوز ان يتعلق بيعدلون وقدم للفواصل وفي الباء حينيذ احتمالان احدهما
ان يكون بمعنى عن ويعدلون من العدول ايضا اي يعدلون عن ربهم الى غيره والثاني انها للتعدية
ويعدلون من العدل وهو التسوية بين الشيين اي ثم الذين كفروا يسوون بربهم غيره من المخلوقين
فيكون المفعول محذوفا وقيل معنى الاية كقول القايل انعمت عليكم بكذا وتفضلت بكذا ثم تكفرون
بنعمتي **قوله** تعالى هو الذي خلقكم من طين الاية اعلم ان هذا الكلام يحتمل ان يكون المراد
منه ذكر دليل اخر من دلايل اثبات الصانع تعالى ويحتمل ان يكون المراد منه ذكر الدليل على صحة المعاد
والحشر اما الاول فتقريره انه تعالى لما استدل بخلق السموات والارض وبتعاقب الظلمات والنور
على وجود الصانع الحكيم اتبعه بالاستدلال بخلق الانسان على اثبات هذا المطلوب فقال هو
الذي خلقكم من طين والمراد منه خلق ادم لان ادم خلق من طين وهو ابو البشر ويحتمل ان المراد
كون الانسان مخلوقا من المني ومن دم الطمث وهما يتولدان من الدم والدم انما يتولد من الاغذية
والاغذية اما حيوانية او نباتية فان كانت حيوانية كان الحال في كيفية تولد ذلك الحيوان كالحال
في كيفية تولد الانسان وان كانت نباتية فهي انما تتولد من الطين فثبت ان الانسان مخلوق من
الطين وتولد الانسان من النطفة ثم تولد من النطفة انواع الاعضا المختلفة في الصفة والصورة
واللون والشكل مثل القلب والدماغ والكبد وانواع الاعضا البسيطة كالعظام والغضاريف
والرباطات والاوتار والصفات المختلفة من المادة المتشابهة وذلك لا يمكن الا بتقدير مقدر حكيم
وان قلنا المقصود من هذا الكلام تقرير امر المعاد فلان خلق بدن الانسان وترتيبه على هذه
الصفات المختلفة انما حصل بتقدير فاعل حكيم وتلك الحكمة والقدرة باقية بعد موت الحيوان
فيكون قادرا على اعادتها واعادة الحياة فيها لان القادر على ايجادها من القدم قادر على اعادتها
بطريق الاولى **قوله** من طين فيه وجهان اظهرهما انه متعلق بخلقكم ومن لابتداء الغاية والثاني

انه متعلق بمحذوف على انه حال وهل يحتاج في هذا الكلام الي حذف مضاف ام لا فيه خلاف ذهب
المهدوي ومكي وجماعة الي انه لا حذف وان الانسان مخلوق من الطين وروي عن رسول الله صلي الله
عليه وسلم ما من مولود يولد الا ويذر على النطفة من تراب حفرته وقيل ان النطفة اصلها الطين كما تقدم
وقال اكثر المفسرين ثم محذوف اي خلق اصلكم او اباكم من طين يعنون ادم وقصته مشهورة وقال امرؤ القيس

• الي عرق الثري رسخت عروقي • وهذا الموت يسلبني شبابي •

قالوا اراد بعرق الثري ادم عليه السلام لانه اصله **فصل** قوله خلقكم من طين يعني ادم خاطبهم
به او كانوا من ولده قال السدي بعث الله جبريل الي الارض لياتيه بطايفة منها فقالت الارض اني
اعوذ بالله منك ان ينقص مني فرجع جبريل ولم ياخذ قال يارب انها عاذت بك فبعث ميكاييل فاستعاذت
فرجع فبعث ملك الموت فعاذت منه بالله فقال وانا اعوذ بالله ان اخالف امره فاخذ من وجه الارض
فخلط الحمرا والسودا والبيضا فلذلك اختلف الوان بني ادم ثم عجنها بالما العذب والملح والمر فلذلك اختلفت
اخلاقهم فقال الله لملك الموت رحم جبريل وميكاييل الارض ولم ترحمها لا جرم اجعل ارواح من اخلق
من هذا الطين بيدك روي عن ابي هريرة خلق الله ادم من تراب وجعله طينا ثم تركه حتى كان حما
مسنونا ثم خلقه وصوره وتركه حتى كان صلصالا كالفخار ثم نفخ فيه روحه قال القرطبي عن سعيد بن
جبير قال خلق الله ادم من ارض يقال لها ادم من قرية يقال لها ضرية قال الحسن وخلق جؤجؤه من ضرية
قال الجوهري ضرية قرية لبني كلاب على طريق البصرة وهي الي مكة اقرب وعن ابن مسعود قال ان الله
تعالي بعث ابليس فاخذ من اديم الارض عذبها وملحها فخلق منه ادم عليه السلام فكل شي خلقه من
عذبها فهو صاير الي الجنة وان كان ابن كافر وكل شي خلق من مالحها فهو صاير الي النار وان كان ابن تقي
قال فمن ثم قال اسجد لمن خلقت طينا لانه جا بالطينة فسمي ادم لانه خلق من اديم الارض وعن عبد
الله بن سلام قال لما خلق الله ادم كان راسه يمس السما فوطده الي الارض حتى صار ستين ذراعا في سبعة
اذرع عرضا وعن ابن عباس في حديث طويل وحج ادم عليه السلام من الهند الي مكة اربعين حجة على رجليه
وكان ادم حين اهبط يمسح راسه السما فمن ثم صلع راسه واورث ولده الصلع ونفرت من طوله دواب البر
فصارت وحشا من يومئذ ولم يمت حتى بلغ ولده وولد ولده اربعين الفا وتوفي على بوذ الجبل الذي
انزل عليه فقال شيث لجبريل صل على ادم فقال له جبريل تقدم انت فصل على ابيك وكبر عليه
ثلاثين تكبيرة فاما خمس فهي الصلاة وخمس وعشرون تفضيلا على ادم وقيل كبر عليه اربعا فجعل
بنو شيث ادم في مغارة وجعلوا عليها حافظا لا يقربه احد من بني قابيل وكان الذين ياتونه ويستغفرون
له بنو شيث وكان عمر ادم تسع ماية سنة وستا وثلاثين سنة **قوله** ثم قضى ان كان بمعنى الظهر
فثم للترتيب الزماني على اصلها لان ذلك متاخر عن خلقنا وهي صفة فعل وان كان بمعنى كتب وقدر
فهي للترتيب في الذكر لانها صفة ذات وذلك مقدم على خلقنا **قوله** واجل مسمى عنده مبتدا وخبر
وسوغ الابتدا هنا شيان احدهما وصفه كقوله ولعبد مومن والثاني عطفه ومجرد العطف من المسوغات
قال

• عندي اصطباري وشكوي عند قاتلتي • فهل باعجب من هذا امرؤ سمعا •

والتنكير في الاجلين للابهام وهنا مسوغ اخر وهو التفصيل كقوله

• اذا ما بكي من خلفها انصرفت له • بشق وشق عندنا لم يحول •

ولم يجب هنا تقديم الخبر وان كان المبتدا نكرة والخبر ظرف قال الزمخشري لانها تخصص بالصفة فقارب
المعرفة قال ابو حيان وهذا الذي ذكره من كونه مسوغا للابتدا بالنكرة لكونها وصفت لا يتعين لجواز
ان يكون المسوغ التفصيل ثم انشد البيت اذا ما بكي قال شهاب الدين والزمخشري لم يقل انه تعين
ذلك حتى يلزمه به وانما ذكر اشهر المسوغات فان العطف والتفصيل قل من يذكرهما في المسوغات قال
الزمخشري فان قلت الكلام السائر ان يقال عندي ثوب جيد ولي عبد كيس فلما اوجب التقديم
قلت اوجبه ان المعنى واي اجل مسمى عنده تعظيما لشان الساعة فلما جري فيه هذا المعنى اوجب
التقديم قال ابو حيان وهذا لا يجوز لانه اذا كان التقدير واي اجل مسمى عنده كانت اي صفة لموصوف
محذوف تقديره واجل اي اجل مسمى عنده ولا يجوز حذف الصفة اذا كانت ايا ولا حذف موصوفها وابقاوها
لو قلت مررت باي رجل تريد برجل اي رجل لم يجز قال شهاب الدين ولم ادر كيف يواخذه من فسر معنى بلفظ لم يدع
ان ذلك اللفظ هو اصل الكلام المفسر بل قال معناه كيت وكيت فكيف يلزمه ان يكون ذلك الكلام
الذي فسر به هو اصله ذلك المفسر على انه قدر حذف موصوف اي وابقاوها كقوله

• اذا حارب الحجاج اي منافق • علاه بسيف كلما هز يقطع •

قوله ثم انتم تمترون قد تقدم الكلام على ثم هذه وتمترون تفتعلون من المرية وتقدم معناها
في البقرة عند قوله من الممترين وجعل ابو حيان هذا من الالتفات اعني قوله خلقكم ثم انتم تمترون
يعني ان قوله ثم الذين كفروا غايب فالتفت عنه الي قوله خلقكم ثم انتم ثم كانه اعترض على نفسه
بان خلقكم وقضى الاجل لا يختص به الكفار بل المومنون مثلهم في ذلك واجاب بانه انما قصد الكفار
تنبيها لهم على خلقه لهم وقدرته وقضايه لا لخالهم قال وانما جعلته من الالتفات لان هذا
الخطاب وهو ثم انتم تمترون لا يمكن ان يندرج فيه من اصطفاه الله بالنبوة والايمان واصل مسمي سموا
لانه من مادة الاسم وقد تقدم ذلك فقلبت الواو يا ثم اليا الفا واصل تمترون تمتريون فاعل كنظايره
فصل القضا قد يرد بمعنى الحكم والامر قال تعالي وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه
وبمعنى الخبر كقوله فقضاهن سبع سموات ومنه قولهم قضى فلان حاجة فلان واما الاجل فهو في
اللغة عبارة عن الوقت المضروب لانقضا المدة واجل الانسان هو الوقت المضروب لانقضا عمره
واجل الدين محله لانقضا التاخير فيه واصله من التاخير يقال اجل الشي ياجل اجولا وهو اجل
اذا تاخر والاجل نقيض العاجل واذا عرف هذا فقوله ثم قضى اجلا معناه انه تعالي خصص موت
كل احد بوقت معين واجل مسمى عنده قال الحسن وقتادة والضحاك الاجل الاول من الولادة الي
الموت والاجل الثاني من الموت الي البعث وهو البرزخ وروي ذلك عن ابن عباس وقال لكل
احد اجلان اجل الي الموت واجل من الموت الي البعث فان كان برا تقيا وصولا للرحم زيد له من اجل
البعث في اجل العمر وان كان فاجرا قاطعا للرحم نقص من اجل العمر وزيد في اجل البعث وقال مجاهد
وسعيد بن جبير الاجل الاول اجل الدنيا والاجل الثاني اجل الاخرة وقال عطية عن ابن عباس
الاجل الاول النوم والاجل الثاني الموت وقال ابو مسلم المراد بالاجل الاول اجال الماضين من
الخلق وقوله واجل مسمى عنده المراد منه اجال الباقين فخص هذا الاجل الثاني بكونه مسمى عنده لما
ماتوا صارت اجالهم معلومة فلهذا المعنى قال واجل مسمى عنده وقيل الاجل الاول الموت والاجل
المسمى عند الله هو اجل القيامة لان مدة حياتهم في الاخرة لا اخر لها ولا انقضا ولا يعلم احد كيفية الحال
في هذا الاجل الا الله تعالي وقيل الاجل الاول مقدار ما انقضى من عمر كل واحد والاجل الثاني مقدار
ما بقي من عمر كل واحد وقيل هما واحد يعني جعل لاعماركم مدة تنتهون اليها وقوله واجل مسمى عنده
يعني وهو اجل مسمى عنده لا يعلمه غيره وقال حكما الاسلام ان لكل انسان اجلين احدهما الطبيعي
والثاني الاجال الاخترامية فالطبيعي هو الذي لو بقي ذلك المزاج مصونا عن العوارض الخارجية
لانتهت مدة بقايه الي الاوقات الفلكية واما الاجال الاخترامية فهي التي تحصل بسبب الاسباب الخارجية
كالغرق والحرق ولدغ الحشرات وغيرها من الامور المنفصلة وقوله ثم انتم تمترون اي تشكون في البعث
وقيل تمترون في صحة التوحيد **قوله** تعالي وهو الله في السموات وفي الارض الاية اعلم انه
اذا قلنا المراد من الاية المتقدمة اقامة الدليل على وجود الصانع القادر المختار فالمراد بهذه الاية
اقامة الدليل على كونه عالما بجميع المعلومات لانها تدل على كمال العلم وان قلنا المراد من الاية المتقدمة
اقامة الدليل على صحة المعاد فالمقصود من هذه الاية تكميل ذلك البيان لان منكري المعاد انما ينكرونه
لامرين احدهما انهم يعتقدون ان المؤثر في حدوث بدن الانسان هو امتزاج الطبايع وان سلموا كون
المؤثر فيه قادرا مختارا فانهم يقولون انه غير عالم بالجزييات فلا يمكنه تمييز المطيع عن العاصي ولا
تمييز اجزا بدن زيد عن اجزا بدن عمرو **قوله** وهو الله في السموات في هذه الاية اقوال كثيرة
وقد لخصت في اثني عشر وجها وذلك ان هو فيه قولان احدهما هو ضمير اسم الله تعالي يعود على ما عادت
عليه الضماير قبله والثاني انه ضمير القصة قاله ابو علي قال ابو حيان يلزم الفصل بين البدل
والمبدل منه اما بالحال واما بالخبر وهو عيد يجاه فما اذا جعل لناصبة لعيد هذا الذي يظهر
في تخصيصه ذلك بذلك ولكن يقال قوله فان جعلت لناصبة لعيدا كان لاولنا بدل مشكل ايضا لان
الفصل فيه موجود لا سيما ان قوله لا يحمل على ظاهره لان لنا ليس صفة بل هو حال مقدمة
ولكنه نظر الي الاصل وان التقدير عيدا لنا لاولنا فكانه لا فصل والظاهر جواز البدل والفصل
بالخبر او الحال لا يضر لانه من تمامه فليس باجنبي واعلم ان البدل من ضمير الحاضر سوا كان متكلما
ام مخاطبا لا يجوز عند جمهور البصريين في بدل الكل من الكل لو قلت قمت زيد لعنيت نفسك وضربتك

عمر لم يجز قالوا لان البدل انما يوتى به للبيان غالبا والحاضر متميز بنفسه فلا فايدة في البدل منه وهذا
يقرب من تعليلهم في منع وصفه واجاز الاخفش ذلك مطلقا مستدلا بظاهر هذه الاية وبقوله وانما
فر الي هذا لانه لو اعاده على الله لصار التقدير الله الله فيتركب الكلام من اسمين متحدين لفظا ومعنى
لا نسبة بينهما اسنادية قال شهاب الدين الضمير انما هو عايد على ما تقدم من الموصوف بتلك الصفات
الجليلة وهي خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور وخلق الناس من طين الي اخرها
فصار في الاخبار بذلك فايدة من غير شك فعلى قول الجمهور يكون هو مبتدا والله خبره وفي السموات
متعلق بنفس الجلالة لما تضمنته من معنى العبادة كانه قيل وهو المعبود في السموات وهذا قول
الزجاج وابن عطية والزمخشري قال الزمخشري في السموات متعلق بمعنى اسم الله كانه قيل وهو
المعبود فيها ومنه وهو الذي في السماء اله وهو المعروف بالالهية والمتوحد بالالهية فيها او وهو الذي
يقال له الله لا يشركه في هذا الاسم غيره قال شهاب الدين انما قال او هو المعروف او هو الذي
يقال له الله لان هذا الاسم الشريف تقدم لك فيه خلاف هل هو مشتق ام لا فان كان مشتقا ظهر
تعلق الجار به وان كان ليس بمشتق فاما ان يكون منقولا او مرتجلا وعلى كلا التقديرين فلا يعمل
لان الاعلام لا تعمل فاحتاج ان يتاول ذلك على كل قول من هذه الاقوال الثلاثة فقوله المعبود راجع
للاشتقاق وقوله المعروف راجع لكونه علما منقولا وقوله الذي يقال له الله راجع الي كونه مرتجلا
وكانه رحمه الله استشعر بالاعتراض المذكور والاعتراض منقول عن الفارسي قال واذا اجعلت
الظرف متعلقا باسم الله جاز عندي على قياس من يقول ان الله اصله الاله ومن ذهب بهذا الاسم
مذهب الاعلام وجب ان لا يتعلق به عنده الا ان يقدر فيه ضربا من معنى الفعل فكان الزمخشري
والله اعلم اخذ هذا من قول الفارسي وبسطه الا ان ابي البقا نقل عن ابي علي انه لا يتعلق في باسم
الله لانه صار بدخول الالف واللام والتغيير الذي دخله كالعلم ولهذا قال تعالى هل تعلم له
سميا فظاهر هذا النقل انه يمنع التعلق به وان كان في الاصل مشتقا وقال الزجاج هو متعلق
بما تضمنه اسم الله من المعاني كقولك امير المومنين الخليفة في المشرق والمغرب قال ابن عطية هذا
عندي افضل الاقوال واكثرها احرازا لفصاحة اللفظ وجزالة المعنى وايضاحه انه اراد ان يدل على
خلقه واثار قدرته واحاطته واستيلايه ونحو هذه الصفات فجمع هذه كلها في قوله وهو الله اي
الذي له هذه كلها في السموات وفي الارض كانه قال وهو الخالق والرازق والمحيي والمحيط في
السموات وفي الارض كما يقول زيد السلطان في الشام والعراق فلو قصدت ذات زيد لكان محالا
فاذا كان مقصد قولك الامر الناهي الذي يولي ويعزل كان فصيحا صحيحا فاقمت السلطنة مقام
هذه الصفات كذلك في الاية الكريمة اقمت الله مقام تلك الصفات قال ابو حيان ما ذكره الزجاج
واوضحه ابن عطية صحيح من حيث المعنى لكن صناعة النحو لا تساعد عليه لانهما زعما ان في السموات
متعلق باسم الله لما تضمنه من تلك المعاني ولو صرح بتلك المعاني لم يعمل فيه جميعها بل العمل من حيث
اللفظ لواحد منها وان كان في السموات متعلق بجميعها من حيث المعنى بل الاولى ان يتعلق بلفظ
الله لما تضمنه من معنى الالوهية وان كان علما لان العلم يعمل في الظرف لما تضمنه من المعنى كقوله
انا ابو المنهال بعض الاحيان فبعض نصب بالعلم لانه في معنى انا المشهور قال شهاب الدين قوله
ولو صرح بها لم يعمل ممنوع بل يعمل ويكون عملها على سبيل التنازع مع انه لو سكت عن الجواب لكان
واضح ولما ذكر ابو حيان ما قاله الزمخشري قال فانظر كيف قدر العامل بها واحدا لا جميعها
يعني انه استنصر به فيما رد به على الزجاج وابن عطية الوجه الثاني ان في السموات
متعلق بمحذوف هو صفة لله تعالى حذفت لفهم المعنى فقدرها بعضهم وهو الله المعبود وبعضهم
وهو الله المدبر وحذف الصفة قليل جدا لم يرد منه الا مواضع يسيرة على نظر فيها فمنها وكذب به قومك
اي المعاندون انه ليس من اهلك اي الناجين فلا ينبغي ان يحمل هذا عليه الوجه الثالث قال
النحاس وهو احسن ما قيل به لان الكلام تم عند قوله والمجرور متعلق بمفعول يعلم وهو سركم
وجهركم اي يعلم سركم وجهركم فيهما وهذا ضعيف جدا لما فيه من تقديم معمول المصدر عليه وقد عرف
ما فيه الوجه الرابع ان الكلام تم ايضا عند الجلالة ويتعلق الظرف بنفس يعلم وهذا ظاهر
ويعلم على الوجهين مستانف الوجه الخامس ان الكلام تم عند قوله في السموات فيتعلق في السموات
باسم الله على ما تقدم ويتعلق وفي الارض بيعلم وهو قول الطبري قال ابو البقا وهو ضعيف

لان الله تعالى معبود في السموات وفي الارض ويعلم ما في السموات وما في الارض فلا يختص احدى
الصفتين باحدى الظرفين وهو حسن الوجه السادس ان في السموات متعلق بمحذوف
على انه حال من سركم ثم قدمت الحال على صاحبه وعلى عامله الوجه السابع انه متعلق
بتكسبون وهذا فاسد من جهة انه يلزم منه تقديم معمول الصلة على الموصول لان ما موصولة
اسمية او حرفية وايضا فالمخاطبون كيف تكسبون في السموات ولو ذهب هذا القايل الى ان
الكلام تم عند قوله في السموات وعلق في الارض بتكسبون لسهل الامر من حيث المعنى لا من حيث
الصناعة الوجه الثامن ان الله خبر اول وفي السموات خبر ثان قال الزمخشري على معنى
انه الله وانه في السموات وفي الارض على معنى انه عالم بما فيهما لا يخفى عليه شي كان ذاته فيهما قال
ابو حيان وهذا ضعيف لان المجرور بفي لا يدل على كون مقيد انما يدل على كون مطلق وتقدم جوابه مرارا الوجه
التاسع ان يكون هو مبتدا والله بدل منه ويعلم خبره وفي السموات على ما تقدم الوجه العاشر
ان يكون الله بدلا ايضا وفي السموات الخبر بالمعنى الذي قاله الزمخشري الحادي عشر ان هو ضمير الشان
في محل رفع بالابتداء والجلالة مبتدا ثان وخبرها في السموات بالمعنى المتقدم او يعلم والجملة خبر الاول
مفسرة له وهو الثاني عشر واما يعلم فقد عرفت من مفاصيل ما تقدم انه يجوز ان يكون مستانفا فلا محل له
او في محل رفع خبرا او في محل نصب على الحال وسركم وجهركم يجوز ان يكونا على بابهما من المصدرية ويكونا
مضافين للفاعل واجاز ابو البقا ان يكونا واقعين موقع المفعول به اي مسركم ومجهوركم واستدل
بقوله تعالى يعلم ما تسرون وما تعلنون ولا دليل فيه لانه يجوز ان تكون ما مصدرية وما في تكسبون
يحتمل ان تكون مصدرية وهو الاليق لمناسبة المصدرين قبلها وان تكون بمعنى الذي

فصل

معنى الاية وهو اله السموات والارض كقوله وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله وقيل هو
المعبود في السموات والارض وقال محمد بن جرير معناه وهو الله يعلم سركم وجهركم في السموات
والارض ويعلم ما تكسبون من الخير والشر

فصل

استدل القايلون بان الله تعالى في
السموات بهذه الاية قالوا ولا يلزم منا ان يكون في الارض لقوله وفي الارض وذلك يقتضي حصوله
تعالى في مكانين معا وهو محال لانا نقول اجمعنا على انه ليس موجودا في الارض ولا يلزم من ترك
العمل باحد الظاهرين ترك العمل بالظاهر الاخر من غير دليل فوجب ان يبقى قوله وهو الله في السموات
على ظاهره ولان من القراء من وقف عند قوله وهو الله في السموات ثم يبتدي فيقول وفي الارض
يعلم سركم وجهركم والمعنى انه تعالى يعلم سرايركم الموجودة في الارض فيكون قوله وفي الارض صلة
لقوله سركم قال ابن الخطيب والجواب انا نقيم الدلالة اولا على انه لا يمكن حمل هذا الكلام على
ظاهره وذلك من وجوه احدها انه تعالى قال في هذه السورة قل لمن ما في السموات والارض قل
لله فبين ان كل ما في السموات والارض فهو ملك لله ومملوك له والله تعالى احد الاشياء الموجودة
في السموات والارض فهو ملك لله فلزم كونه ملك نفسه وذلك محال وكذا قوله في طه له ما في السموات
وما في الارض فان قالوا كلمة ما مختصة بمن لا يعلم فلا يدخل فيها ذات الله قلنا لا نسلم بدليل قوله
والسما وما بناها والارض وما طحاها ونفس وما سواها وقوله ولا انتم عابدون ما اعبد والمراد
بكلمة ما هاهنا هو الله تعالى وثانيها ان قوله وهو الله في السموات اما ان يكون المراد منه انه
موجود في جميع السموات او المراد انه موجود في سماء واحد والثاني ترك للظاهر والاول على
قسمين لانه اما ان يكون الحاصل منه تعالى في احد السموات هو ما حصل منه في ساير السموات
او غيره والاول يقتضي حصول المتحيز الواحد في مكانين وهو باطل ببديهة العقل والثاني
يقتضي كونه تعالى مركبا من الاجزا والابعاض وهو محال وثالثها انه لو كان موجودا في السموات
لكان محدودا متناهيا وكلما كان كذلك كان قبوله للزيادة والنقصان ممكنا وكل من كان كذلك
فهو محدث ورابعها انه لو كان في السموات فهل يقدر على خلق عالم اخر فوق هذه السموات
او لا يقدر والثاني يوجب تعجيزه والاول يقتضي انه لو فعل ذلك لحصل تحت ذلك العالم والقوم
ينكرون كونه تحت العالم وخامسها انه تعالى قال وهو معكم وقال ونحن اقرب اليه من حبل
الوريد وقال وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله وقال فاينما تولوا فثم وجه الله وكل
ذلك يبطل القول بالمكان واذا ثبت بهذه الدلايل انه لا يمكن حمل هذا الكلام على ظاهره وجب
التاويل وهو من وجوه الاول ان قوله وهو الله في السموات وفي الارض اي في تدبير السموات

والارض كما يقال فلان في امركذا اي في تدبيره واصلاح مهماته كقوله وهو الذي في السماء اله وفي الارض
اله الثاني ان الكلام تم عند قوله وهو الله ثم ابتدا فقال في السموات وفي الارض يعلم سركم وجهركم
اي يعلم في السموات سراير الملايكة وفي الارض يعلم سراير الانس والجن الثالث ان يكون الكلام على
التقديم والتاخير والتقدير وهو الله يعلم في السموات وفي الارض سركم وجهركم **فصل**
قوله ويعلم ما تكسبون فيه سوال وهو ان الافعال اما افعال القلوب وهي المسماة بالسر واما افعال
الجوارح وهي المسماة بالجهر والافعال لا يخرج عن السر والجهر فكان قوله ويعلم ما تكسبون يقتضي
عطف الشي على نفسه وانه فاسد والجواب يجب حمل قوله ما تكسبون على ما يستحقه الانسان على
فعله من ثواب وعقاب والحاصل انه محمول على المكتسب كما يقال هذا المال كسب فلان اي مكتسبه
ولا يجوز حمله على نفس الكسب لانه يلزم منه عطف الشي على نفسه **فصل** الاية تدل على
كون الانسان مكتسبا للفعل والكسب هو الفعل المفضي الى اجتلاب نفع او دفع ضر ولا يوصف
فعل الله بانه كسب لكونه تعالى منزها عن جلب النفع ودفع الضر والله اعلم **قوله** تعالى
وما تاتيهم من اية من ايات ربهم من الاولى زيدت فيه من لوجود الشرطين فلا تعلق لها ومن ايات صفة لاية
فهي في محل جر على اللفظ او رفع على الموضع قال الواحدي من في قوله من اية لاستغراق
الجنس الذي يقع في النفي كقولك ما اتاني من احد والثانية في قوله من ايات ربهم للتبعيض
والمعنى وما يظهر لهم دليل قط من الدلايل التي يجب فيها النظر والاعتبار الا كانوا عنه معرضين
والمراد بهم اهل مكة والمراد بالايات انشقاق القمر وغيره وقال عطا يريد من ايات القران قوله
الا كانوا هذه الجملة الكونية في محل نصب على الحال وفي صاحبها وجهان احدهما انه الضمير في
تاتيهم والثاني انه من اية وذلك لتخصصها بالوصف وتاتيهم يحتمل ان يكون ماضي الفعل لقوله
كانوا ويحتمل ان يكون كانوا مستقبل المعنى لقوله تاتيهم واعلم ان الفعل الماضي لا يقع بعد الا الا
باحد شرطين اما وقوعه بعد فعل كهذه الاية الكريمة او مقترن بقد نحو ما زيد الا قد قام وهنا
التفات من خطابه بقوله خلقكم الى اخره الى الغيبة بقوله وما تاتيهم قوله فقد كذبوا الفا
هنا للتعقيب ليبين ان الاعراض عن الايات اعقبه التكذيب وقال الزمخشري فقد كذبوا مردود
على كلام محذوف كانه قيل ان كانوا معرضين عن الايات فقد كذبوا بما هو اعظم اية واكبرها قال
ابو حيان ولا ضرورة تدعوا الى هذا مع انتظام الكلام وقوله بالحق من اقامة الظاهر مقام
المضمر اذ الاصل فقد كذبوا بها اي بالاية والباحرف وجوب او ظرف زمان والعامل فيه كذبوا والمراد
بالحق هاهنا القران وقيل محمد صلى الله عليه وسلم وقيل جميع الايات **فصل** واعلم انه تعالى
رتب احوال هولاء الكفار على ثلاث مراتب اولها كونهم معرضين عن التامل والتفكر في الدلايل
والبينات والمرتبة الثانية كونهم مكذبين بها وهذه ازيد مما قبلها لان المعرض عن الشي قد
لا يكون مكذبا به بل قد يغفل عنه فاذا صار مكذبا به فقد زاد على الاعراض والمرتبة الثالثة
كونهم مستهزيين بها لان المكذب بالشي قد لا يبلغ تكذيبه الى حد الاستهزاء فاذا بلغ الى هذا الحد
فقد بلغ الغاية القصوى في الانكار فبين تعالى ان اوليك الكفار وصلوا في هذه المراتب الثلاثة
على هذا الترتيب **قوله** فسوف ياتيهم ابنا ما كانوا به يستهزيون الانبا جمع نبا وهو ما يعظم
وقعه من الاخبار وفي الكلام حذف اي ياتيهم مضمون الانبا وبه متعلق بخبر كانوا وما يجوز ان
تكون موصولة اسمية والضمير في به عايد عليها ويجوز ان تكون مصدرية قال ابن عطية اي انبا
كونهم مستهزيين وعلى هذا فالضمير في به عايد عليها ويجوز ان تكون مصدرية لا يعود عليها لانها
حرفية بل يعود على الحق وعند الاخفش يعود عليها لانها اسم عنده ومعنى الاية فسوف ياتيهم
اخبار استهزايهم وجزاوه اي سيعلمون عاقبة استهزايهم اذا عذبوا فقيل يوم بدر وقيل يوم القيامة
قوله تعالى الم يروا كم اهلكنا الاية لما منعهم عن الاعراض والتكذيب والاستهزاء بالتهديد والوعيد
اتبعه بما يجري مجرى الموعظة فوعظهم بالاعتبار بالقرون الماضية وكم يجوز ان تكون استفهامية
وخبرية وعلى كلا التقديرين فهي معلقة للروية عن العمل لان الخبرية تجري مجرى الاستفهامية في
ذلك ولذلك اعطيت احكامها من وجوب التصدير وغيره والروية هنا علمية ويضعف كونها بصرية
وعلى كلا التقديرين فهي معلقة عن العمل لان البصرية تجري مجراها فان كانت علمية فكم وما
في حيزها سادة مسد مفعولين وان كانت بصرية فمسد واحد وكم يجوز ان تكون عبارة عن الاشخاص

فيكون مفعولا بها ناصبها وان كانت بصرية فمسد واحد وكم يجوز ان تكون عبارة اهلكنا ومن قرن على هذا
تمييز وان تكون عبارة عن المصدر فينتصب انتصابه باهلكنا اي اهلاكا ومن قرن على هذا صفة لمفعول اهلكنا
اي اهلكنا قوما او فوجا من القرون لان قرنا يراد به الجمع ومن تبعيضية والاولى لابتداء الغاية وقال الحوفي
من الثانية بدل من الاولى وهذا لا يعقل فهو وهم بين ويجوز ان يكون كم عبارة عن الزمان فينتصب على
الظرف قال ابو البقا تقديره كم ازمنة اهلكنا فيها وجعل ابو البقا على هذا الوجه من قرن هو المفعول
به ومن مزيدة وجاز ذلك لان الكلام غير موجب والمجرور نكرة الا ان ابا حيان منع ذلك بانه لا يقع اذ ذاك
المفرد موقع الجمع اذ قلت كم ازمانا ضربت رجلا او كم مرة ضربت رجلا لم يكن مدلول رجل رجالا لان السوال
انما وقع عن عدد الازمنة او المرات التي ضربت فيها وبان هذا ليس موضع زيادة من لانها لا تزاد في
الاستفهام الا وهو استفهام محض او يكون بمعنى النفي والاستفهام هنا ليس محضا ولا مرادا به النفي انتهى قال
شهاب الدين وجوابه لا نسلم والقرن الجماعة من الناس وجمعه قرون وقيل القرن مدة من الزمان
يقال ثمانون سنة ويقال ستون سنة ويقال اربعون سنة ويقال ثلاثون سنة ويقال مائة سنة
لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لعبد الله بن بشر المازني تعيش قرنا فعاش مائة سنة فيكون
معنى الاية على هذه الاقاويل من اهل قرن لان القرن الزمان ولا حاجة الى ذلك الا على اعتقاد انه حقيقة
فيه مجاز في الناس وسياتي بيان رجحان خلافه عليه وعلى القول الاول هم القوم المقترنون واشتقاقه
من الاقتران قاله الواحدي وسياتي بقية الكلام عليه في الصفحة الثانية **قوله** مكناهم في
الارض في موضع جر صفة لقرن وعاد الضمير عليه جمعا باعتبار معناه قاله ابو البقا والحوفي وضعفه
ابو حيان بان من قرن تمييز لكم فكم هي المحدث عنها بالاهلاك فهي المحدث عنها بالتمكين لا ما بعدها
اذ من قرن جرى مجرى التبيين ولم يحدث عنه وجوز ابو حيان ان تكون هذه الجملة استينافا جوابا
لسوال مقدر قال كانه قيل ما كان من حالهم فقيل مكناهم وجعله هو الظاهر وفيه نظر فان
النكرة مفتقرة للصلة فجعلها صفة اليق والفرق بين قوله مكناهم في الارض ما لم نمكن لكم ان مكنه في
كذا اثبته فيها ومنه ولقد مكناهم فيما ان مكناكم فيه واما مكن له فمعناه جعل له مكانا ومنه انا مكنا
له في الارض اولم نمكن لكم ومثله ارض له اي جعل له ارضا هذا قول الزمخشري واما ابو حيان فانه
يظهر من كلامه التسوية بينهما فانه قال ويتعدى مكن هنا للذوات بنفسه وبحرف الجر والاكثر تعديته
باللام مكنا ليوسف انا مكنا له اولم نمكن لهم وقال ابو عبيدة مكناهم ومكنا لهم لغتان فصيحتان
نحو نصحته ونصحت له وبهذا قال ابو علي والجرجاني **قوله** ما لم نمكن لكم في ما هذه خمسة اوجه
احدها ان تكون موصولة بمعنى الذي وهي حينيذ صفة لموصوف محذوف والتقدير التمكين الذي
لم نمكن لكم والعايد محذوف اي الذي لم نمكنه لكم الثاني انها نكرة صفة لمصدر محذوف تقديره
تمكينا ما لم نمكنه لكم ذكرهما الحوفي ورد ابو حيان الاول بان ما بمعنى الذي لا تكون صفة لمعرفة
وان كان الذي يقع صفة لها لو قلت ضربت الضرب ما ضرب زيد تريد الضرب الذي ضربه زيد
لم يجز فان قلت الضرب الذي ضربه زيد جاز ورد الثاني بان ما النكرة التي تقع صفة لا يجوز
حذف موصوفها لو قلت قمت ما وضربت ما وانت تعني قمت قياما ما وضربا ما لم يجز الثالث ان تكون
مفعولا بها لمكن على المعنى لان معنى مكناهم اعطيناهم ما لم نعطكم ذكره ابو البقا قال ابو حيان هذا
التضمين لا ينقاس الرابع ان تكون ما مصدرية والزمان محذوف اي مدة ما لم نمكن لكم والمعنى مدة
انتفا التمكين لكم الخامس ان تكون نكرة موصوفة بالجملة المنفية بعدها والعايد محذوف اي شيا
لم نمكنه لكم ذكرهما ايضا ابو البقا قال ابو حيان في الاخير وهذا اقرب الى الصواب قال شهاب الدين
ولو قدره ابو البقا بخاص لكان احسن من تقديره بلفظ شي فكان يقول مكناهم تمكينا لم نمكنه لكم
والضمير في يروا قيل عايد على المستهزيين والخطاب في لكم راجع اليهم ايضا فيكون على هذا التفاتا
فايدته التعريض بقلة تمكين هولاء ونقص احوالهم عن حال اوليك ومع تمكينهم وكثرتهم فقد
حل بهم الهلاك فكيف وانتم اقل منهم تمكينا وعددا وقال ابن عطية والمخاطبة في لكم هي للمومنين
ولجميع المعاصرين لهم ولساير الناس كافة كانه قيل ما لم نمكن يا اهل هذا العصر لكم ويحتمل ان يقدر
بمعنى القول لهولاء الكفرة كانه قال يا محمد قل لهم الم يروا كم اهلكنا الاية فاذا اخبرت انك قلت او
امرت ان يقال فلك في فصيح كلام العرب ان تحكي الالفاظ المقولة بعينها فتجي بلفظ المخاطبة ولك
ان تجي بالمعنى في الالفاظ بالغيبة دون الخطاب انتهى ومثاله قلت لزيد ما اكرمك او ما اكرمه والفرق

لفظ يقع على معان كثيرة فالقرن الامة من الناس سموا بذلك لاقترانهم في مدة من الزمان
ومنه قوله عليه السلام خير القرون قرني وقال الشاعر

اخبر اخبار القرون التي مضت • ادب كاني كلما قمت راكع

وقال قس بن ساعده • في الذاهبين الاولين من القرون لنا بصاير

وقيل اصله الارتفاع ومنه قرن الثور وغيره فسموا بذلك لارتفاع السن وقيل لان بعضهم
يقرن ببعض ويجعل مجتمعا معه ومنه القرن للحبل يجمع به بين البعيرين ويطلق على المدة من
الزمان ايضا وهل اطلاقه على الناس والزمان بطريق الاشتراك او الحقيقة والمجاز يترجح الثاني
لان المجاز خير من الاشتراك واذا قلنا بالراجح فايها الحقيقة الظاهر انه القوم لان غالب ما يطلق
عليهم والغلبة موذنة بالاصالة غالبا وقال ابن عطية القرن ان يكون وفاة الاشياخ وولادة الاطفال
ويظهر ذلك من قوله تعالى وانشانا من بعدهم قرنا اخرين فجعله معنى وليس بواضح وقيل القرن
الناس المجتمعون كما تقدم قلت السنون او كثرت واستدلوا بقوله عليه السلام خير القرون قرني وبقوله

في الذاهبين الاولين من القرون لنا بصاير • وبقوله

اذا ذهب القوم الذي كنت فيهم • وخلفت في قرن فانت غريب

فاطلقوه على الناس بقيد الاحتمال ثم اختلف الناس في كمية القرن حالة اطلاقه على الزمان
فالجمهور انه مائة سنة واستدلوا بقوله عليه السلام لغيلان عش قرنا فعاش مائة سنة وقيل مائة وعشرون
سنة قاله اياس بن معاوية وزرارة بن ابي اوفى وقيل ثمانون نقله صالح عن ابن عباس وقيل
سبعون قاله الفرا وقيل ستون لقوله عليه السلام معترك المنايا ما بين الستين الى السبعين وقيل
اربعون حكاه محمد بن سيرين يرفعه الى النبي صلى الله عليه وسلم وكذلك الزهراوي ايضا يرفعه الى النبي
صلى الله عليه وسلم وقيل ثمانون حكاه النقاش وعن ابي عبيدة كانوا يرون ان ما بين القرنين
ثلاثون سنة وقيل عشرون وهو راي الحسن البصري وقيل ثمانية عشر عاما وقيل هو المقدار
الوسط من اعمار اهل ذلك الزمان واستحسن هذا بان اهل الزمن القديم كانوا يعيشون اربعمائة
سنة وثلاثمائة والفا واكثر واقل ومعنى الاية اعطيناهم ما لم نعطكم وقال ابن عباس امهلناهم
في العمر مثل قوم نوح وعاد وثمود قوله وارسلنا السماء عليهم مدرارا يعني المطر مفعال من الدر
ومدرارا حال من السماء ان اريد بها السحاب فان السحاب يوصف بكثرة التتابع ايضا قال ابن
عباس مدرارا متتابعا في اوقات الحاجات واذا اريد به الماء فكذلك ويدل على انه يراد به الماء قوله
في الحديث في اثر سماء كانت من الليل ويقولون ما زلنا نطا السماء حتى اتيناكم ومنه

اذا نزل السحاب بارض قوم • رعيناه وان كانوا غضابا

اي رعينا ما ينشا عنه وان اريد به هذه المظلة فلا بد من حذف مضاف حينئذ اي مطر السماء ويكون
مدرارا حالا منه ومدرار مفعال وهو للمبالغة كامراة مذكار ومئناث قالوا واصله من در اللبن
وهو كثرة وروده على الحالب ومنه لا در دره في الدعاء عليه بقلة الخير وفي المثل سبقت درته
غراره وهو مثل قولهم سبق سيله مطره واستدرت المعزى كناية عن طلبها الفحل قالوا
لانها اذا طلبته حملت فولدت فدرت قوله وجعلنا الانهار تجري من تحتهم ان جعلنا جعل
تصييرية كان تجري مفعولا ثانيا وان جعلناها ايجادية كان حالا ومن تحتهم يجوز
فيه اوجه ان يكون متعلقا بتجري وهو اظهرها وان يكون حالا من فاعل تجري او من الانهار
وان يكون مفعولا ثانيا لجعلنا وتجري على هذا حال من الضمير في الجار وفيه ضعف لتقدمها
على العامل المعنوي ويجوز ان يكون من تحتهم حالا من الانهار كما تقدم وتجري حال من الضمير
المستكن فيه وفيه الضعف المتقدم **فصل** المراد بقوله وجعلنا الانهار تجري من تحتهم
كثرة البساتين والمعنى انهم وجدوا من منافع الدنيا اكثر مما وجده اهل مكة ثم مع هذه الزيادة
في العز وكثرة العدد والبسطة في المال والجسم لما كفروا جرى عليهم ما سمعتم من اهلاكهم فان
قيل ليس في هذا الكلام الا انهم هلكوا والهلاك غير مختص بهم بل الانبياء والمومنون كلهم
ايضا قد هلكوا فكيف يحسن ايراد هذا الكلام في معرض الزجر عن الكفر مع انه يشترك فيه الكافر
والمومن فالجواب ليس المقصود منه الزجر بمجرد الموت والهلاك بل المراد منه انهم باعوا الدين
بالدنيا فعوقبوا بسبب الامتناع من الايمان وهذا المعنى غير مشترك بين الكافر والمومن فان

قيل كيف قال اولم يروا كم اهلكنا مع ان القوم ما كانوا مقرين بصدق محمد عليه السلام فيما يخبر
عنه وايضا فهم لم يشاهدوا وقايع الامم السالفة فالجواب ان اقاصيص المتقدمين مشهورة بين الخلق
فيبعد ان يقال انهم ما سمعوا اخبارهم ومجرد سماعها يكفي في الاعتبار فان قيل اي فايدة في ذكر
انشا قرن اخرين بعدهم فالجواب ان فايدته التنبيه على انه لا يتعاظمه اهلاكهم واخلاء بلاده
منهم فانه قادر على انشا اخرين مكانهم يعمر بهم بلاده كقوله ولا يخاف عقباها ومن بعدهم متعلق
بانشانا قال ابو البقا ولا يجوز ان يكون حالا من قرن لانه ظرف زمان معنى انه لو تاخر عن قرن
لكان يتوهم جوازكونه صفة له فلما قدم عليه قد يتوهم ان يكون حالا منه لكنه منع ذلك بكونه
ظرف زمان والزمان لا يخبر به عن الجثث ولا يوصف به وقد تقدم انه يصح ذلك بتاويل في البقرة
عند قوله والذين من قبلكم واخرين صفة لقرن لانه اسم القوم ورهط فلذلك اعتبر معناه
ومن قال انه الزمان قدر مضافا اي اهل قرن اخرين وقد تقدم انه مرجوح **قوله** تعالى ولو
نزلنا عليك كتابا في قرطاس الاية قال الكلبي ومقاتل نزلت في النضر بن الحرث وعبد الله بن
ابي امية ونوفل بن خويلد قالوا يا محمد لن نومن لك حتى تاتينا بكتاب من عند الله ومعه اربعة
من الملايكة يشهدون عليه انه من عند الله وانك رسوله فانزل الله عز وجل ولو نزلنا عليك كتابا
في قرطاس مكتوبا من عندي فلمسوه بايديهم اي عاينوه ومسوه بايديهم وذكر اللمس ولم يذكر المعاينة
لان اللمس ابلغ في ايقاع العلم من الروية وان السحر يجري على المرئي ولا يجوز على الملموس قوله
في قرطاس يجوز ان يتعلق بمحذوف على انه صفة لكتاب سواء اريد بكتاب المصدر ام الشي المكتوب
ويجوز ان يتعلق بنفس كتابا سواء اريد به المصدر ام الشي المكتوب ومن مجي الكتاب بمعنى مكتوب
قوله • صحيفة عليك من الحجاج مثلي كتابها • ومن الناس من جعل كتابا في الاية الكريمة
مصدرا لان نفس الكتب لا توصف بالانزال الا بتجوز بعيد ولكنهم قد قالوه هنا ويجوز ان يتعلق في
قرطاس والقرطاس الصحيفة يكتب فيها تكون من رق وكاغد وغيره وهو بكسر القاف وضمها
والفصيح الكسر وقري بالضم شاذا نقله ابو البقا والقرطاس اسم اعجمي معرب ولا يقال قرطاس الا
اذا كان مكتوبا والا فهو طرس وكاغد وقال زهير •

احاديد من اثار ساكنها • كما تردد في قرطاس القلم •

قوله فلمسوه الضمير المنصوب يجوز ان يعود على القرطاس وان يعود على كتاب بمعنى مكتوب
وبايديهم متعلق بلمسوه والباء للاستعانة كعملت بالقدوم قوله لقال جواب لو جاء على الافصح
من اقتران جوابها المثبت باللام وان نافية وهذا مبتدا والا سحر خبره فهو استثناء مفرغ والجملة
المنفية في محل نصب بالقول واوقع الظاهر موقع المضمر في قوله لقال الذين كفروا شهادة عليهم بالكفر
والجملة الامتناعية لا محل لها من الاعراب لاستينافها ومعنى الاية انه لا ينفع معهم شي لما سبق فيهم
من علمي **قوله** تعالى وقالوا لولا انزل عليه ملك الاية وهذه شبهة ثانية من شبه منكري النبوات
فانهم يقولون لو بعث الله الى الخلق رسولا لوجب ان تكون ذلك الرسول من الملايكة لان الملك اكثر
علما واشد قدرة ومهابة والشك في رسالته قليل والحكيم اذا اراد تحصيل مهم فانما يستعين في تحصيله
بمن هو اقدر على تحصيله واذا كان وقوع الشبهات في نبوة الملايكة اقل وجب ان لو بعث الله رسولا
الى الخلق ان يكون ذلك الرسول من الملايكة قوله وقالوا لولا الظاهر ان هذه الجملة مستانفة سيقت
للاخبار عنهم بفرط تعنتهم وتصلبهم في كفرهم وقيل ويجوز ان تكون معطوفة على جواب لو اي لو نزلنا
عليك كتابا لقالوا كذا وكذا او قالوا لولا نزل عليه ملك وجي بالجواب على احد الجايزين اعني حذف
اللام من المثبت وفيه بعد لان قولهم لولا نزل ليس مترتبا على قوله ولو نزلنا ولولا هنا تخصيصية والضمير
في عليه الظاهر عوده على النبي صلى الله عليه وسلم وقيل يجوز ان يعود على الكتاب او القرطاس ده
والمعنى لولا انزل على الكتاب ملك يشهد بصحته كما يروي في القصة انه قيل له لو نومن لك حتى تعرج
فتاتي بكتاب ومعه اربع ملايكة يشهدون وهذا يظهر على راي من يقول ان الجملة من قوله وقالوا
لولا انزل معطوفة على جواب لو فانه يتعلق به من حيث المعنى حينئذ **فصل** واعلم ان الله تعالى
اجاب عن هذه الشبهة بوجهين احدهما قوله ولو انزلنا ملكا لقضي الامر ومعنى القضا الاتمام والالزام
والمعنى ولو انزلنا ملكا لم يومنوا واذا لم يومنوا استوصلوا بالعذاب وهذه سنة الله في الكفار والوجه
الثاني انهم اذا شاهدوا الملك زهقت ارواحهم من هول ما يشاهدون لان الادمي اذا راي الملك فاما

ان يراه على صورته الاصلية وعلى صورة البشر فان راه على صورته الاصلية غشي عليه الا ترى ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم راى جبريل عليه السلام على صورته الاصلية غشي عليه وان راه على
صورة البشر فحينئذ يكون المرئي شخصا على صورة البشر ولا يتفاوت الحال فيه بين الملك والبشر
الا ترى ان جميع الرسل عاينوا الملائكة في صورة البشر كاضياف ابراهيم واضياف لوط وخصم داود
وجبريل حيث تمثل لمريم بشرا سويا واعلم ان عدم ارسال الملك فيه مصالح احدها انزال الملك على
البشرية قاهرة فبتقدير نزوله على الكفار ربما لم يومنوا كما قال تعالى ولو اننا نزلنا اليهم الملائكة
الى قوله ما كانوا ليومنوا الا ان يشا الله واذا لم يومنوا وجب اهلاكهم بعذاب الاستيصال وثانيها
ما ذكرنا من عدم قدرتهم على روية الملائكة وثالثها ان انزال الملك معجزة قاهرة جارية مجرى الالجا
وازالة الاختيار وذلك يخل بمصلحة التكليف ورابعها ان انزال الملك وان كان يدفع الشبهات المذكورة
الا انه يقوي الشبهات من وجوه اخر وذلك لان اي معجزة ظهرت عليه قالوا هذا فعلك فعلته باختيارك
وقدرتك ولو حصل لنا مثل ما حصل لك من القدرة والقوة والعلم لفعلنا مثل فعلك فعلمنا ان انزال
الملك وان كان يدفع الشبهات من الوجوه المذكورة لكنه يقوي الشبهة من هذه الوجوه والمراد من قوله
ثم لا ينظرون التنبيه على ان عدم الانتظار اشد من قضي الامر لان المفاجاة اشد من نفس الشدة
قال قتادة لو انزلنا ملكا ثم لم يومنوا لعجل لهم العذاب ولم يوخروا طرفة عين وقال مجاهد لقضي
الامر اي لقامت القيمة وقال الضحاك لو اتاهم ملك في صورته لماتوا قوله ولو جعلناه ملكا
يعني لو ارسلنا اليهم ملكا لجعلناه رجلا يعني في صورة رجل ادمي لانهم لا يستطيعون النظر الى الملائكة
كان جبريل عليه السلام ياتي النبي صلى الله عليه وسلم في صورة دحية الكلبي وجا الملكان الى
داود في صورة رجلين ولان الجنس الى الجنس اميل وايضا فان طاعة الملائكة قوية ويستحقرون
طاعات البشر وربما لا يعذرونه بالاقدام على المعاصي قوله وللبسنا عليهم ما يلبسون في ما
قولان احدهما انها موصولة بمعنى الذي اي وخلطنا عليهم ما يخلطون على انفسهم او على غيرهم قاله
ابو البقا وتكون ما حينئذ مفعولا بها والمعنى شبهنا عليهم فلا يدرون املك هو ام ادمي الثاني انها
مصدرية اي ولبسنا عليهم مثل ما يلبسون على غيرهم ويشككونهم والمعنى شبهوا على ضعفائهم فشبه
عليهم قال ابن عباس هم اهل الكتاب فرقوا دينهم وحرفوا الكلم عن مواضعه فلبس الله عليهم
ما لبسوا وقرا ابن محيصن ولبسنا بلام واحدة هي فا الفعل ولم يات بلام في الجواب اكتفا بها في المعطوف
عليه وقرا الزهري وللبسنا بلامين وتشديد الفعل على التكثير قال الواحدي يقال لبست الامر
على القوم البسه لبسا اذا اشبهته عليهم وجعلته مشكلا واصله من الستر بالثوب ومنه لبس الثوب
لانه يفيد ستر النفس والمعنى اذا جعلنا الملك في صورة البشر فهم يظنون ذلك الملك بشرا فيعود
سوالهم الا نرضى برسالة هذا الشخص قوله تعالى ولقد استهزئ برسل من قبلك الاية قرا حمزة
وعاصم وابو عمرو بكسر الدال على اصل التقا الساكنين والباقون بالضم على الاتباع ولم يبال بالساكن
لانه حاجز غير حصين وقد تقررت هذه القاعدة بدلايلها في البقرة عند قوله فمن اضطر وبرسل
متعلق باستهزئ ومن قبلك صفة لرسل وتاويله ما تقدم في وقوع من قبل صلة والمراد من الاية
تسلية قلب النبي صلى الله عليه وسلم اي ان هذه الانواع الكثيرة التي يعاملونك بها كانت موجودة في
ساير القرون مع انبيائهم قوله فحاق بالذين سخروا فاعل حاق ما كانوا وما يجوز ان تكون موصولة
اسمية والعايد الهاء في به وبه متعلق بيستهزءون ويستهزءون خبر لكان ومنهم متعلق بسخروا وعلى
ان الضمير يعود على الرسل قال تعالى ان تسخروا منا فانا نسخر منكم ويجوز ان يتعدى بالبا نحو سخرت
به ويجوز ان يتعلق منهم بمحذوف على انه حال من فاعل سخروا والضمير في منهم يعود على الساخرين
وقال ابو البقا على المستهزئين وقال الحوفي على امم الرسل ورد ابو حيان على الحوفي بانه يلزم
اعادته على غير مذكور وجوابه انه في قوة المذكور ورد على ابي البقا بانه يصير المعنى فحاق
بالذين سخروا كاينين من المستهزئين فلا حاجة الى هذه الحال لانها مفهومة من قوله سخروا وجوز
ان تكون ما مصدرية ذكره ابو حيان ولم يتعرض للضمير في به والذي يظهر انه يعود على الرسول الذي
تضمنه الجمع فكانه قيل فحاق بهم عاقبة استهزائهم بالرسول المندرج في جملة الرسل واما على راي
الاخفش وابن السراج فيعود على ما المصدرية لانها اسم عندهما وحاق الفه منقلبة عن يا بدليل
يحيق كباع يبيع والمصدر حيق وحيوق وحيقان كالغليان والنزوان وزعم بعضهم انه من الحوق

وهو

وهو المستدير بالشي وبعضهم انه من الحق فابدلت احدى القافين يا كتظنيت وهذان ليسا بشي اما
الاول فلاختلاف المادة الا ان يريد الاشتقاق الاكبر واما الثاني فلانها دعوى مجردة من غير
دليل ومعنى حاق احاق وقيل عاد عليه وبال مكره قاله الفرا وقيل دار وقال الربيع بن انس
نزل وقال عطا حل والمعنى يدور على الاحاطة والشمول ولا يستعمل الا في الشر قال الشاعر
فاوطا جرد الخيل عقر ديارهم ● وحاق بهم من باس ضبة حايق ●
وقال الراغب قيل واصله حق فقلب نحو زل وزال وقد قرئ فازلهما وازالهما وعلى هذا ذمه وذامه
وقال الازهري جعل ابو اسحاق حاق بمعنى احاط وكان ماخذه من الحوق وهو ما استدار بالكمرة قال ويجوز
ان يكون الحوق فعلا من حاق يحيق كانه في الاصل حيوق فقلبت اليا واوا لانضمام ما قبلها وهل يحتاج الى
تقدير مضاف قيل ما كانوا نقل الواحدي عن اكثر المفسرين ذلك اي عقوبة ما كانوا او جزا ما كانوا قال
وهذا اذا جعلت ما عبارة عن القران والشريعة وما جا به النبي صلى الله عليه وسلم وان جعلت ما عبارة
عن العذاب الذي كان صلى الله عليه وسلم يتوعدهم به ان لم يومنوا استغنيت عن تقدير المضاف والمعنى
فحاق بهم العذاب الذي يستهزءون به وينكرونه والسخرية الاستهزا والتهكم يقال سخر منه وبه ولا يقال
الا استهزا به فلا يتعدى بمن وقال الراغب سخرت منه اذا سخرته للهزء منه يقال رجل سخرة بفتح الخاء
اذا كان يسخر من غيره وسخرة بسكونها اذا كان يسخر منه ومثله ضحكة وضحكة ولا ينقاس وقوله
فاتخذتموهم سخريا يحتمل ان تكون من التسخير وان يكون من السخرية وقد قرئ سخريا وسخريا بضم السين
وكسرها وسياتي له مزيد بيان في موضعه ان شا الله تعالى قوله تعالى قل سيروا في الارض الاية
لما صبر رسوله في الاية الاولى حذر القوم في هذه الاية وقال لرسوله قل لهم لا تغتروا بما وصلتم اليه
من الدنيا ولذاتها بل سيروا في الارض لتعرفوا صحة ما اخبركم الرسول عنه من نزول العذاب بمن كذب الرسل
من الامم السالفة قبلكم يحذر كفار مكة ويحتمل هذا السيران يكون بالعقول والفكر ويحتمل السير في الارض
قوله ثم انظروا عطف على سيروا ولم يجي في القران العطف في مثل هذا الموضع الا بالفا وهنا جا بثم
فيحتاج الى فرق فذكر الزمخشري الفرق وهو ان جعل النظر مسببا عن السير في قوله فانظروا فكانه قيل سيروا
لاجل النظر ولا تسيروا سير الغافلين وهنا معناه اباحة السير في الارض للتجارة وغيرها من المنافع
وايجاب النظر في اثار الهالكين ونبه على ذلك بثم لتباعد ما بين الواجب والمباح قال ابو حيان وما ذكره
اولا متناقض لانه جعل النظر مسببا عن السير فكان السير سببا للنظر ثم قال فكانه قيل سيروا لاجل النظر فجعل
السير معلولا بالنظر والنظر سبب له فتناقضا ودعوى ان الفا سببية دعوى لا دليل عليها وانما معناها
التعقيب واما زنا اما عز فجر فيفهم السببية من قرينة غيرها قال وعلى تقدير تسليم افادتها السبب فلم
كان السير هنا سير اباحة وفي غيره سير ايجاب وهذا اعتراض صحيح الا قوله ان الفا لا تفيد السبب فانه
ليس بمرضي ودليله في كتب النحو ومثل هذا المكان في كون الزمخشري جعل شيئا علة ثم جعله معلولا
ما سياتي ان شا الله تعالى في اول الفتح ويأتي هناك جوابه قوله كيف كان عاقبة كيف خبر مقدم
وعاقبة اسمها ولم يونث فعلها لان تانيثها غير حقيقي ولانها بتاويل المال والمنتهى فان العاقبة مصدر
على وزن فاعله وهو محفوظ في الفاظ تقدم ذكرها وهي منتهى الشي وما يصير اليه والعاقبة اذا اطلقت
اختصت بالثواب قال تعالى والعاقبة للمتقين وبالاضافة قد يستعمل في العقوبة كقوله تعالى ثم
كان عاقبة الذين اساوا السوى فكان عاقبتهما انهما في النار فصح ان تكون استعارة من ضده كقوله تعالى
فبشرهم بعذاب اليم وكيف معلقة للنظر فهي في محل نصب على اسقاط الخافض لان معناه هنا التفكر
والتدبر قوله تعالى قل لمن ما في السموات والارض الاية لمن خبر مقدم واجب التقديم لاشتماله على
ما له صدر الكلام فان من استفهامية والمبتدا وهي بمعنى الذي والمعنى لمن استقر الذي في السموات وقوله
قل لله قيل انما امره ان يجيب وان كان المقصود ان يجيب غيره ليكون اول من بادر الى الاعتراف بذلك
وقيل لما سالهم كانهم قالوا لمن هو فقال الله قل لله ذكره الجرجاني فعلى هذا قوله قل لله جواب
السوال المضمر الصادر من جهة الكفار وهذا بعيد لانهم لم يكونوا يشكون في انه لله وانما هذا سوال
تبكيت وتوبيخ ولو اجابوا لم يسعهم ان يجيبوا الا بذلك قال ابن الخطيب ان الله تعالى امر بالسوال اولا
ثم بالجواب ثانيا وهذا انما يحسن في الموضع الذي يكون جوابه قد بلغ في الظهور الى حيث لا يقدر على انكاره
منكر ولما كانت اثار الحدوث والامكان ظاهرا في ذوات جميع الاجسام وفي جميع صفاتها لا جرم كان الاعتراف
بانها باسرها لله وملك له ومحل تصرفه وقدرته لا جرم امر بالسوال اولا ثم بالجواب ثانيا ليدل ذلك على

على ان الاقرار بهذا المعنى مما لا سبيل الى دفعه البتة كما قال ولئن سألتهم من خلق السموات والارض
ليقولن الله وقوله لله خبر مبتدا محذوف اي هو لله **فصل** والمقصود من هذه الاية
تقرير اثبات الصانع وتقرير المعاد وتقرير النبوة اما تقرير اثبات الصانع فلان احوال العالم العلوي
والسفلي تدل على ان جميع هذه الاجسام موصوفة بصفات كان يجوز عليها اتصافها باضدادها واذا كان
كذلك كان اختصاص كل جزء منها بصفة معينة لا بد وان يكون لاجل ان الصانع الحكيم القادر المختار
خصه بتلك الصفة المعينة وهذا يدل على ان العالم مع كل ما فيه مملوك لله واذا ثبت هذا ثبت كونه
قادرا على الاعادة والحشر والنشر لان التركيب الاول انما حصل لكونه تعالى قادرا على كل الممكنات
عالما بكل المعلومات وهذه القدرة والعلم ممتنع زوالها فوجب صحة الاعادة ثانيا واذا ثبت انه تعالى
ملك مطاع والملك المطاع من له الامر والنهي على عبيده ولا بد من مبلغ وذلك يدل على ان بعثة الانبيا
والرسل من الله الى الخلق غير ممتنع فدلت هذه الاية على هذه المطالب الثلاثة ولما سبق ذكر هذه
المسايل الثلاثة ذكر الله تعالى بعدها هذه الاية لتكون مقرونة بمجموعة تلك المطالب قوله كتب على
نفسه اي قضى واوجب ايجاب تفضل لا انه مستحق عليه تعالى وقيل معناه القسم على هذا وقوله ليجمعنكم
جوابه لما يتضمن من معنى القسم وعلى هذا فلا يوقف على قوله الرحمة وقال الزجاج ان الجملة من قوله
ليجمعنكم في محل النصب على انها بدل من الرحمة لانه فسر قوله ليجمعنكم بانه امهلهم وامد لكم في العمر
والرزق مع كفركم فهو تفسير للرحمة وقد ذكر الفرا هذين الوجهين اعني ان الجملة تمت عند قوله الرحمة
او ان ليجمعنكم بدل منها فقال ان شئت جعلت الرحمة غاية الكلام ثم استانفت بعدها ليجمعنكم وان شئت
جعلتها في موضع نصب كما قال كتب ربكم على نفسه الرحمة انه من عمل منكم قال شهاب الدين واستشهاده
بهذه الاية حسن جدا ورد ابن عطية هذا بانه يلزم دخول نون التوكيد في الايجاب قال وانما يدخل
على الامر والنهي وجواب القسم ورد ابو حيان حصر ابن عطية ورود نون التوكيد فيما ذكره وهو
صحيح ورد كون ليجمعنكم بدلا من الرحمة بوجه اخر وهو ان ليجمعنكم جواب قسم وجملة الجواب وحدها
لا موضع لها من الاعراب انما يحكم على موضع جملتي القسم والجواب بمحل الاعراب قال شهاب الدين
وقد خلط مكي المذهبين وجعلهما مذهبا واحدا فقال ليجمعنكم في موضع نصب على البدل من الرحمة
واللام لام قسم فهي جواب كتب لانه بمعنى اوجب ذلك على نفسه ففيه معنى القسم وقد يظهر جواب
عما اورده ابو حيان على غير مكي وذلك انهم جعلوا ليجمعنكم بدلا من الرحمة يعني هي وقسيمها المحذوف
واستغنوا عن ذكر القسم بها لانها مذكورة في اللفظ فكانهم قالوا وجملة القسم في محل نصب بدلا
من الرحمة فكما يقولون جملة القسم ويستغنون به عن ذكرهم جملة الجواب كذلك يستغنون بالجواب
عن ذكر القسم لا سيما وهو غير مذكور واما مكي فلا يظهر هذا جوابا له لانه نص على انه جواب لكتب
فمن حيث جعله جوابا لكتب لا محل له ومن حيث جعله بدلا كان محله النصب فتنافيا والذي ينبغي
في هذه الاية ان يكون الوقف عند قوله الرحمة وقوله ليجمعنكم جواب قسم محذوف اي والله ليجمعنكم
والجملة القسمية لا تعلق لها بما قبلها من حيث الاعراب وان تعلقت به من حيث المعنى والى على
بابها اي ليجمعنكم منتهين الى يوم القيامة وقيل هي بمعنى اللام كقوله انك جامع الناس ليوم
وقيل بمعنى في اي ليجمعنكم في يوم القيامة وقيل هي زائدة اي ليجمعنكم يوم القيمة وقد يستشهد له بقراءة
من قرأ تهوى اليهم بفتح الواو الا انه لا ضرورة هنا الى ذلك وتقدم الكلام في لا ريب فيه اول
البقرة والجملة حال من يوم والضمير في فيه يعود على اليوم وقيل يعود على الجمع المدلول عليه
بالفعل لانه رد على منكري القيامة **فصل** قال بعضهم هذا كلام مبتدا لا تعلق له
بما قبله فيه تصريح بكمال الالهية تعالى قل لمن ما في السموات والارض قل لله ثم بين انه تعالى
يرحمهم في الامهال ودفع عذاب الاستيصال وبين انه يجمعهم الى يوم القيمة فقوله كتب ربكم على نفسه
الرحمة اي يمهلهم وقوله ليجمعنكم الى يوم القيمة انه لا يهملهم بل يحشرهم ويحاسبهم على ما فعلوا وقال
اخرون انه متعلق بما قبله والتقدير كتب ربكم على نفسه الرحمة وكتب ربكم على نفسه ليجمعنكم الى
يوم القيامة وقيل انه لما قال كتب ربكم على نفسه الرحمة فكانه قيل وما تلك الرحمة فقيل انه تعالى
يجمعكم الى يوم القيامة وذلك لانه لولا خوف العذاب لحصل الهرج والمرج وصار يوم القيمة من اعظم
اسباب الرحمة فكان قوله ليجمعنكم الى يوم القيامة كالتفسير لقوله كتب ربكم على نفسه الرحمة **فصل**
اختلفوا في المراد بهذه الرحمة فقيل هي انه تعالى يمهلهم مدة عمرهم ويدفع عنهم عذاب الاستيصال

ولا

ولا يعاجلهم بالعقوبة في الدنيا وقيل المراد كتب على نفسه الرحمة لمن ترك التكذيب بالرسل وقيل
[illegible] وتاب **فصل** روى ابو هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لما قضى
الله الخلق كتب كتابا فهو عنده فوق العرش ان رحمتي غلبت غضبي وروى ابو الزناد عن الاعرج عن ابي
هريرة ان رحمتي سبقت غضبي وعن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لله مائة
رحمة واحدة بين الجن والانس والبهائم والهوام فبها يتعاطفون وبها يتراحمون وبها تعطف الوحش
على اولادها واخر تسعا وتسعين رحمة يرحم بها عباده يوم القيمة وعن عمر بن الخطاب قال قدم
على النبي صلى الله عليه وسلم سبي فاذا امرأة من السبي قد تحلب ثديها تسعى اذ وجدت صبيا في
السبي اخذته فالصقته ببطنها وارضعته فقال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم اترون هذه طارحة
ولدها في النار قلنا لا وهي تقدر على ان تطرحه فقال الله ارحم بعباده من هذه بولدها قوله
الذين خسروا فيه ستة اوجه احدها انه منصوب باضمار اذم وقدره الزمخشري باريد وليس
بظاهر الثاني انه مبتدا خبره قوله فهم لا يؤمنون وزيدت الفاء في خبره لما تضمن من معنى
الشرط قاله الزجاج كانه قيل من يخسر نفسه فهو لا يؤمن الثالث انه مجرور على انه نعت للمكذبين
الرابع انه بدل منهم وهذان الوجهان بعيدان الخامس انه منصوب على البدل من ضمير المخاطب
وقد عرف ما فيه وهو انه هل يبدل من ضمير الحاضر بدل كل من كل في غير احاطة ولا شمول ام لا ومذهب
الاخفش جوازه وقد تقدم دليل الفريقين ورد المبرد عليه مذهبه بان البدل من ضمير الخطاب
لا يجوز كما لا يجوز مررت بك زيد وهذا عجيب لانه استشهاد بمحل النزاع وهو مررت بك زيد ورد
ابن عطية رده فقال ما في الاية مخالف للمثال لان الفايدة في البدل مترتبة من الثاني فاما في مررت
بك زيد فلا فايدة في الثاني وقوله ليجمعنكم يصلح لمخاطبة الناس كافة فيفيدنا من الضمير انهم هم
المختصون بالخطاب وخصوا على جهة الوعيد ويجي هذا ابدال البعض من الكل قال ابو حيان
هذا الرد ليس بجيد لانه اذا جعلنا ليجمعنكم صالحا لخطاب جميع الناس كان الذين بدل بعض ويحتاج
اذ ذاك الى ضمير تقديره خسروا انفسهم منهم وقوله فيفيدنا ابدال الذين من الضمير انهم هم المختصون
بالخطاب وخصوا على جهة الوعيد وهذا يقتضي ان يكون بدل كل من كل فتناقض اول كلامه مع اخره
لانه من حيث الصلاحية بدل بعض ومن حيث اختصاص الخطاب بهم يكون بدل كل فتناقضا قال شهاب
الدين ما ابعده عن التناقض لان بدل البعض من الكل من جملة المخصصات كالتخصيص بالصفة والغاية
والشرط نص العلما على ذلك فاذا تقرر ذلك هذا فالمبدل منه بالنسبة الى اللفظ في الظاهر عام وفي المعنى
ليس المراد به الا ما اراده المتكلم فاذا ورد اقتلوا المشركين بني فلان مثلا فالمشركون صالح لكل مشرك
من حيث اللفظ ولكن المراد به بنو فلان فالعموم في اللفظ والخصوص في المعنى فكذا قول ابي محمد
يصلح لمخاطبة الناس معناه انه يعمهم لفظا وقوله فيفيدنا ابدال الضمير الى اخره هذا هو المخصص فلا
يجي تناقض البتة وهذا مقرر في اصول الفقه السادس انه مرفوع على الذم قاله الزمخشري وعبارته
فيه وفي الوجه الاول نصب على الذم او رفع اي اريد الذين خسروا انفسهم او انتم الذين خسروا انفسهم
انتهى قال شهاب الدين انما قدر المبتدا انتم ليرتبط مع قوله ليجمعنكم وقوله خسروا انفسهم من مراعاة
الموصول ولو قال انتم الذين خسرتم انفسكم مراعاة للخطاب لجاز يقول انت الذي قعد وان شئت
قعدت فان قيل ظاهر اللفظ يدل على ان خسرانهم سبب لعدم ايمانهم والامر على العكس فالجواب ان
هذا يدل على ان سبق القضا بالخسران والخذلان هو الذي حملهم على الامتناع من الايمان وهو مذهب
اهل السنة **قوله** تعالى وله ما سكن في الاية جملة من مبتدا وخبر وفيها قولان اظهرهما انها استيناف
اخبار بذلك والثاني انها في محل نصب نسقا على قوله لله اي على الجملة المحكية بقل اي قل هو
لله وقل له ما سكن وما موصولة بمعنى الذي ولا يجوز غير ذلك وسكن قيل معناه ثبت واستقر
ولم يذكر الزمخشري غيره كقولهم فلان يسكن بلد كذا ومنه قوله تعالى وسكنتم في مساكن الذين
ظلموا وقيل هو من سكن مقابل تحرك فعلى الاول لا حذف في الاية الكريمة قال الزمخشري وتعديه
بفي كما في قوله وسكنتم في مساكن الذين ظلموا ورجح هذا تفسير ابن عطية وعلى الثاني اختلفوا فمنهم
من قال لا بد من محذوف لفهم المعنى وقدر ذلك المحذوف معطوفا فقال تقديره وله ما سكن وما تحرك
كقوله في موضع اخر تقيكم الحر والبرد وحذف المعطوف ينقاس في كلامهم وانشد

كان الحصا من خلفها وامامها • اذا حذفته رجلها حذف اعسر

وقال آخر • فما كان بين الخير لو جا سالما • ابو حجر الا ليال قلائل •

يريد رجليها ويديها وبين الخير وبيني ومنهم من قال لا حذف لان كل متحرك قد يسكن وقيل لان المتحرك اقل والساكن اكثر فلذلك اوثر بالذكر وقيل انما خص المساكن بالذكر لان النعمة فيه اكثر **فصل**

قال ابو مسلم وجه النظم انه تعالى ذكر في الاية الاولى السموات والارض اذ لا مكان سواهما وفي هذه الاية ذكر الليل والنهار اذ لا زمان سواهما فالزمان والمكان ظرفان للمحدثات فاخبر تعالى انه مالك للمكان والمكانيات ومالك للزمان والزمانيات قال محمد بن جرير كلما طلعت عليه الشمس وغربت فهو من ساكني الليل والنهار والمراد جميع ما في الارض وقيل معناه له ما يمر عليه الليل والنهار وهو السميع لاصواتهم العليم باسرارهم **قوله** تعالى قل اغير الله اتخذ وليا الاية اغير الله مفعول اول لاتخذ ووليا مفعول ثان وانما قدم المفعول الاول على فعله لمعنى وهو انكار ان يتخذ غير الله وليا لا اتخاذ الولي ونحوه قولك لمن يهين زيدا وهو مستحق للاكرام ازيدا اهنت انكرت ان يكون مثله مهانا وقد تقدم ايضاح هذا في قوله أانت قلت للناس ومثله اغير الله ابغي ربا افغير الله تامروني اعبد الله اذن لكما الذكرين حرم وهو كثير ويجوز ان يكون اتخذ متعديا لواحد فيكون غير منصوبا على الحال من وليا لانه في الاصل صفة له ولا يجوز ان يكون استثنا البتة كذا منعه ابو البقا ولم يبين وجهه والذي يظهر ان المانع تقدمه على المستثنى منه في المعنى وهو وليا واما المعنى فلا يابى الاستثنا لان الاستفهام لا يراد به حقيقته بل يراد به الانكار فكانه قيل لا اتخذ وليا غير الله ولو قيل كذا لكان صحيحا فظهر ان المانع عنده انما هو التقدم على المستثنى منه لكن ذلك جايز وان كان قليلا ومنه • وما لي الا آل احمد شيعة • وما لي الا مشعب الحق مشعب •

وقرا الجمهور فاطر بالجر وفيها تخريجان احدهما وبه قال الزمخشري والحوفي وابن عطية صفة للجلالة المجرورة بغير ولا يضر الفصل بين الصفة والموصوف بهذه الجملة الفعلية ومفعولها لانها ليست باجنبية اذ هي عاملة في عامل الموصوف والثاني واليه نحا ابو البقا انه بدل من اسم الله وكانه فر من الفصل بين الصفة وموصوفها فان قيل هذا لازم له في البدل فانه فصل بين التابع ومتبوعه ايضا فيقال ان الفصل بين البدل والمبدل اسهل لان البدل على نية تكرار العامل فهو اقرب الى الفصل وقد يرجح تخريجه بوجه اخر وهو فاطر اسم فاعل والمعنى ليس على المضي حتى تكون اضافته غير محضة فيلزم وصف المعرفة بالنكرة لانه في نية الانفصال من الاضافة لا يقال الله فاطر السموات والارض فيما مضى ولا يراد حال ولا استقبال لان كلام الله تعالى قديم متقدم على خلق السموات فيكون المراد به الاستقبال قطعا ويدل على جواز كونه في نية التنوين ما ياتي ذكره عن ابي البقا قريبا وقرا ابن ابي عبلة برفعه وتخريجه انه خبر مبتدا محذوف وخرجه ابن عطية على انه مبتدا فيحتاج الى تقدير خبر والدلالة عليه خفية بخلاف تقدير المبتدا فانه ضمير الاول اي هو فاطر وقرئ شاذا بنصبه وخرجه ابو البقا على وجهين احدهما انه بدل من وليا قال والمعنى على هذا اجعل فاطر السموات والارض غير الله كذا قدره وفيه نظر فانه جعل المفعول الاول وهو غير الله مفعولا ثانيا وجعل البدل من المفعول الثاني مفعولا اول فالتقدير عكس التركيب الاصلي والثاني انه صفة لوليا قال ويجوز ان تكون صفة لوليا والتنوين مراد قال شهاب الدين يعني بقوله التنوين مراد ان اسم الفاعل عامل تقديرا فهو في نية الانفصال وكذلك وقع صفا للنكرة كقوله تعالى عارض ممطرنا وهذا الوجه لا يكاد يصح اذ يصير المعنى اتخذ غير الله وليا فاطر السموات الى اخره فيصف ذلك الولي بانه فاطر السموات وقرا الزهري فطر على انه فعل ماض وهي جملة في محل نصب من الجلالة لان فاطر صفتها في قراءة الجمهور ويجوز على راي ابي البقا ان تكون صفة لوليا ولا يجوز ان تكون صفة للجلالة لان الجملة نكرة والفطر الشق مطلقا وقيده الراغب بالشق طولا وقيده الواحدي بشق الشي عند ابتدايه والفطر الابداع والايجاد على غير مثال ومنه فاطر السموات اي اوجدها على غير مثال يحتذي وعن ابن عباس ما كنت ادري ما معنى فطر وفاطر حتى اختصم الى اعرابيان في بير فقال احدهما انا فطرتها اي انشاتها وابتداتها ويقال فطرت كذا فطرا وفطر هو فطورا وانفطر انفطارا وفطرت الشاة حلبتها باصبعين وفطرت العجين خبزته من وقته وقوله تعالى فطرة الله التي فطر الناس عليها اشارة منه الى ما فطر اي ابدع وركز في الناس من معرفته ففطرة الله ما ركز من القوة المدركة لمعرفته وهو المشار اليه

بقوله

بقوله تعالى ولئن سالتهم من خلقهم ليقولن الله وعليه كل مولود يولد على الفطرة الحديث وهذه الاية نزلت حين دعي الى دين ابايه فقال تعالى قل يا محمد اغير الله اتخذ وليا ربا ومعبودا وناصرا ومعينا **قوله** وهو يطعم ولا يطعم القراءة المشهورة ببنا الاول للفاعل والثاني للمفعول والضمير لله تعالى والمعنى وهو يرزق ولا يرزق وهو موافق لقوله تعالى ما اريد منهم من رزق وما اريد ان يطعمون وقرا سعيد بن جبير ومجاهد بن جبير والاعمش وابو حيوة وعمرو بن عبيد وابو عمرو بن العلا في رواية عنه ولا يطعم بفتح اليا والعين بمعنى ولا ياكل والضمير لله تعالى ايضا وقرا ابن ابي عبلة ويمان العماني ولا يطعم بضم اليا وكسر العين كالاول فالضميران اعني هو والمستكن في يطعم عايدان على الله تعالى والضمير في ولا يطعم للولي وقرا يعقوب في رواية ابي المامون وهو يطعم ولا يطعم ببنا الاول للمفعول والثاني للفاعل على عكس القراءة المشهورة والضمائر الثلاثة اعني هو والمستترين في الفعلين للولي فقط اي وذلك الولي يطعمه غيره ولا يطعم هو احدا لعجزه وقرا الاشهب وهو يطعم ولا يطعم ببنايهما للفاعل وذكر الزمخشري فيها تخريجين ثانيهما لنفسه فانه قال بعد ان حكى القراءة المشهورة وفسر بان معناه وهو يطعم ولا يستطعم وحكى الازهري اطعمت بمعنى استطعمت ونحوه افرب ويجوز ان يكون المعنى وهو يطعم تارة ولا يطعم اخرى على حسب المصالح كقولك هو يعطي ويمنع ويقدر ويبسط ويغني ويفقر قال شهاب الدين هكذا ذكر ابو حيان هذه القراات وقراءة الاشهب هي كقراءة ابن ابي عبلة والعماني سوا لا تخالف بينهما فكان ينبغي ان يذكر هذه القراءة لهولا كلهم والا يوهم هذا انهما قراءتان متغايرتان وليس كذلك ولا يستطيع وقرئ شاذا ايطعم بفتح اليا والعين ولا يطعم بضم اليا وكسر العين اي وهو ياكل ولا يطعم غيره ذكر هذه القراءة ابو البقا وقال والضمير راجع على الولي الذي هو غير الله فهذه ست قراات وفي بعضها وهو تخالف الفعلين من صناعة البديع تجنيس يسمى تجنيس التشكيل وهو ان يكون الشكل فارقا بين الكلمتين وسماه اسامة بن منقذ تجنيس التحريف وهذه تسمية فظيعة فتسميته بتجنيس الشكل اولى **قوله** قل اني امرت ان اكون اول من اسلم يعني من هذه الامة والاسلام بمعنى الاستسلام لامر الله وقيل اسلم اخلص ومن يجوز ان تكون نكرة موصوفة واقعة موقع اسم جمع اي اول فريق اسلم وان تكون موصولة اي اول الفريق الذي اسلم وافرد الضمير في اسلم اما باعتبار لفظ فريق المقدر واما باعتبار لفظ من وقد تقدم الكلام على اول وكيف يضاف الى مفرد بالتاويل المذكور في البقرة **قوله** ولا تكونن فيه تاويلان احدهما على اضمار القول اي وقيل لي لا تكونن قال ابو البقا ولو كان معطوفا على ما قبله لفظا لقال وان لا اكون واليه نحا الزمخشري فانه قال ولا تكونن وقيل لي لا تكونن ومعناه امرت بالاسلام ونهيت عن الشرك والثاني انه معطوف على معمول قل حملا على المعنى والمعنى قل اي قيل لي كن اول من اسلم ولا تكونن من المشركين فهما جميعا محمولان على القول لكن اتى الاول بغير لفظ القول وفيه معناه فحمل الثاني على المعنى وقيل هو عطف على قل امر بان يقول كذا ونهي عن كذا **قوله** قل اني اخاف ان عصيت ربي فعبدت غيره عذاب يوم عظيم يعني عذاب يوم القيامة وان عصيته شرط حذف جوابه لدلالة ما قبله عليه ولذلك جي بفعل الشرط ماضيا وهذه الجملة الشرطية فيها وجهان احدهما انه معترض بين الفعل وهو اخاف وبين مفعوله وهو عذاب والثاني انها في محل نصب على الحال قال ابو حيان كانه قيل اني اخاف عاصيا ربي وفيه نظر اذ المعنى يأباه واخاف وما في حيزه خبر لان وان وما في حيزها في محل نصب بقل وقرا ابن كثير ونافع اني بفتح اليا وتراه ابو عمرو والباقون بالارسال **قوله** تعالى من يصرف عنه الاية من شرطية ومحلها يحتمل الرفع والنصب كما سياتي بيانه وقرا الاخوان وابو بكر عن عاصم يصرف بفتح اليا وكسر الرا على تسمية الفاعل والباقون بضم اليا وفتح الرا على ما لم يسم فاعله فاما على القراءة الاولى فمن فيها يحتمل الرفع والنصب فالرفع من وجه واحد وهو الابتدا وخبرها فعل الشرط والجواب او هما على حسب الخلاف وفي مفعول يصرف حينئذ احتمالان احدهما انه مذكور وهو يومئذ ولا بد من حذف مضاف اي من يصرف الله عنه هول يومئذ او عذاب يومئذ فقد رحمه فالضمير في يصرف يعود على الله تعالى ويدل عليه قراءة ابي بن كعب من يصرف الله بالتصريح به والضمير في عنه وفي رحمه لمن والثاني انه محذوف لدلالة ما ذكر عليه قبل ذلك اي من يصرف الله عنه العذاب ويومئذ منصوب على الظرف وقال مكي ولا يحسن ان تقدرها الا لان الها انما تحذف من الصلات قال شهاب الدين يعني انه لا يقدر المفعول ضميرا عايدا على عذاب يوم لان الجملة الشرطية عنده صفة لعذاب والعايد منها محذوف لكن الحذف انما يكون من

الصلة لا من الصفة وهذا معنى قول الواحدي ايضا الا ان قول مكي انما يحذف من الصلات يويد في
الاحسن والا فيحذف من الصفات والاخبار والاحوال ولكنه دون الصلة والنصب من وجهين احدها
انه مفعول مقدم ليصرف والضمير في عنه على هذا يتعين عوده على العذاب المتقدم والتقدير اي
شخص يصرف الله عنه العذاب والثاني انه منصوب على الاشتغال بفعل مضمر لا يبرز يفسره هذا الظاهر
من معناه لا من لفظه والتقدير من يكرم او من ينج يصرف الله والضمير في عنه للشرطية واما مفعول
يصرف على هذا فيحتمل الوجهين المتقدمين اعني كونه مذكورا وهو يومئذ على حذف مضاف او محذوفا
اختصارا واما القراة الثانية فمن يحتمل وجهين احدهما انها في محل رفع بالابتدا وخبره ما بعده على ما
تقدم والفاعل المحذوف هو الله تعالى يدل عليه قراة ابي المتقدمة وفي القايم مقامه اربعة اوجه
احدها انه ضمير العذاب والضمير في عنه يعود على من فقط والظرف حينئذ ثلاثة اوجه احدها
انه منصوب بيصرف الثاني انه منصوب بالعذاب اي الذي قام ضميره مقام الفاعل قاله ابو البقا ويلزم
منه اعمال المصدر مضمرا وقد يقال يغتفر ذلك في الظروف الثالث قال ابو البقا انه حال من الضمير يعني
الضمير الذي قام مقام الفاعل وجاز وقوع الحال ظرف زمان لانها عن معنى لا عن جثة الثاني من الاوجه
الاربعة ان القايم مقام الفاعل ضمير من والضمير في عنه يعود على العذاب والظرف منصوب اما بيصرف
واما على الحال من هاء عنه والثالث من اوجه العامل في يومئذ متعذر هنا وهو واضح والتقدير
اي شخص يصرف هو عن العذاب الثالث ان القايم مقام الفاعل يومئذ اما على حذف مضاف اي
من يصرف عنه فزع يومئذ او هول يومئذ واما على قيام الظرف دون مضاف كقولك سير يوم الجمعة
وانما بني يومئذ على الفتح لاضافته الى غير متمكن ولو قرئ بالرفع لكان جايزا في الكلام وقد قرئ ومن
خزي يومئذ فتحا وجرا بالاعتبارين وهما اعتباران متغايران فان قيل يلزم على عدم تقدير
حذف المضاف اقامة الظرف غير التام مقام الفاعل وقد نصوا على ان الظرف المقطوع عن الاضافة
لا يخبر به ولا يقوم مقام الفاعل لو قلت ضرب قبل لم يجز والظرف هنا في حكم المقطوع عن الاضافة فلا
يجوز قيامه مقام الفاعل الا على حذف مضاف فالجواب ان هذا في قوة الظرف المضاف فان التنوين عوض
عنه وهذا ينتهض على راي الجمهور اما الاخفش فلا لان التنوين عنده تنوين صرف والكسر كسر اعراب
الرابع ان القايم مقامه عنه والضمير في عنه يعود على من ويومئذ منصوب على الظرف والعامل فيه
يصرف ولا يجوز الوجهان الاخيران اعني نصبه على الحال لان الضمير للجثة والزمان لا يقع حالا عنها كما لا
يقع خبرا واعني كونه معمولا للعذاب اذ ليس هو قايم مقام الفاعل والثاني من وجهي من انها في محل نصب
بفعل مضمر يفسره الظاهر بعده وهذا اذا جعلنا عنه في محل نصب بان يجعل القايم مقام الفاعل اما ضمير
العذاب واما يومئذ والتقدير من يكرم الله او من ينج يصرف عنه العذاب او هول يومئذ ونظيره زيدا
مر به مرور حسن اي جاوزت المصدر فيبقى عنه منصوب المحل والتقدير جاوزت زيدا مر به مرور حسن واما
اذا جعل عنه قايما مقام الفاعل فيتعين رفعه بالابتدا واعلم انه متى قلت منصوب على الاشتغال فانما
يقدر الفعل بعد من لان لها صدر الكلام وكذلك لم اظهره الا موخرا ولهذه العلة منع بعضهم الاشتغال
فيما له صدر الكلام كالاستفهام والشرط والتنوين في يومئذ عوض عن جملة محذوفة تضمنها الكلام
السابق التقدير يوم اذ يكون الجزا وانما قلنا كذلك لانه لم يتقدم في الكلام جملة مصرح بها لكون التنوين
عوضا منها وقد تقدم خلاف الاخفش وهذه الجملة الشرطية يجوز فيها وجهان الاستيناف والوصف لعذاب
يوم بحيث جعلنا فيها ضميرا يعود على عذاب يوم اما من يصرف واما من عنه جاز ان تكون صفة وهو الظاهر
وان تكون مستانفة وحيث لم يجعل فيها ضميرا يعود عليه وقد عرفت كيفية ذلك تعين ان تكون مستانفة ولا
يجوز ان تكون صفة لخلوها من الضمير ورجح بعضهم احدى هاتين القراتين على الاخرى فقال ابو علي
الفارسي قراة يصرف يعني المبني للفاعل احسن لمناسبة قوله رحمه يعني ان كلا منهما مبني للفاعل ولم
يقل فقد رحم واختارها ابو حاتم وابو عبيد ورجح بعضهم قراة المبني للمفعول باجماعهم على قراة قوله
ليس مصروفا عنهم يعني في كونه اتى بصيغة اسم المفعول المسند الى ضمير العذاب المذكور اولا وانكر جهلا
محمد بن جرير بانها اقل اضمارا ومكي رحمه الله تلعثم في كلامه في ترجيحه لقراة الاخوين واتى بامثلة
فاسدة في كتاب الهداية لما قاله ابن عطية وقد تقدم اول الكتاب عن ثعلب وغيره من العلما ان ترجيح
احدى القرآات المتواترة على الاخرى بحيث يضعف الاخرى لا يجوز والجملة من قوله فقد رحمه في محل
جزم على جواب الشرط والفا واجبة قوله وذلك الفوز مبتدا وخبر جي بهذه الجملة مقررة لما تقدم من مضمون

الجملة

الجملة قبلها والاشارة بذلك الى المصدر المفهوم من قوله يصرف اي ذلك الصرف والمبين يحتمل ان يكون
متعديا فيكون المفعول محذوفا اي المبين غيره وان يكون قاصرا بمعنى بين وقد تقدم ان ابان يكون قاصرا
بمعنى ظهر ومتعديا بمعنى اظهر **قوله** تعالى وان يمسسك الله بضر الاية هذا دليل اخر في بيان انه لا يجوز
للعاقل ان يتخذ وليا غير الله والباء في قوله بضر للتعدية وكذا في بخير والمعنى وان يمسسك الله الضر اي
يجعلك ماسا له واذا مسست الضر فقد مسك الا ان التعدية بالباء في الفعل المتعدي قليلة جدا ومنه قولهم
صككت احد الحجرين بالاخر وقال ابو حيان ومنها قوله ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض وقال
الواحدي ان قيل ان المس من صفة الاجسام فكيف قال وان يمسسك الله فالجواب ان الباء للتعدية
والباء والالف يتعاقبان في التعدية والمعنى ان امسك الله ضرا اي جعله ماسك فالفعل للضر وان
كان في الظاهر قد اسند الى اسم الله تعالى كقولك ذهب زيد بعمرو كان الذهاب فعلا لعمرو غير ان زيدا
هو المسبب له والحامل عليه كذلك هنا المس للضر والله تعالى جعله ماسا قوله فلا كاشف له لا خبر
لا وثم محذوف تقديره فلا كاشف له عنك وهذا المحذوف ليس متعلقا بكاشف اذ كان يلزم تنوينه
واعرابه بل يتعلق بمحذوف اي اعني عنه والا هو فيه وجهان احدهما انه بدل من محل لا كاشف فان
محله الرفع على الابتدا والثاني انه بدل من الضمير المستكن في الخبر ولا يجوز ان يرتفع باسم الفاعل وهو
كاشف لانه يصير مطولا ومتى كان مطولا اعرب نصبا وكذلك لا يجوز ان يكون بدلا من الضمير المستكن في
كاشف للعلة المتقدمة اذ البدل يحل محل المبدل منه فان قيل المقابل للخير هو الشر فكيف عدل عن لفظ
الشر والجواب انه اراد تغليب الرحمة على ضدها فاتى في جانب الشر باخص منه وهو الضر وفي جانب الرحمة
بالعام الذي هو الخير تغليبا لهذا الجانب قال ابن عطية ناب الضر هنا مناب الشر وان كان الشر اعم
منه فقابل الخير وهذا من الفصاحة عدول عن قانون التكلف والصنعة فان باب التكلف وترصيع
الكلام ان يكون الشيء مقترنا بالذي يختص به بنوع من انواع الاختصاص موافقة او مضاهاة فمن ذلك
ان لا تجوع فيها ولا تعرى وانك لا تظما فيها ولا تضحى فجا بالجوع مع العري وبابه ان يكون مع الظما ومنه
قول امرء القيس
كاني لم اركب جوادا للذة • ولم اتبطن كاعبا ذات خلخال
ولم اسبا الزق الروي ولم اقل • لخيلي كري كرة بعد اجفال
ولم يوضح ابن عطية ذلك وايضاحه في اية طه اشتراك الجوع والعري في شيء خاص وهو الخلو فالجوع
خلو وفراغ في الباطن والعري خلو وفراغ في الظاهر واشتراك الظما والضحى في الاحتراق فالظما
احتراق في الباطن ولذلك يقول
برد الما حرارة كبدي واوام عطشي •
والضحى احتراق الظاهر واما البيتان فالجامع بين الركوب للذة وهو الصيد وتبطن الكاعب اشتراكهما في لذة
الاستعلاء والقهر والاقتناص والظفر بمثل هذا المركوب الا ترى الى تسميتهم هن المراة ركبا بفتح الراء والكاف
وهو فعل بمعنى مفعول كقوله
انها لركبا ارزبا كان جبهة ذراحيا •
واما البيت الثاني فالجامع بين سبا الخمر والرجوع بعد الهزيمة اشتراكهما في البذل فشراء الخمر بذل المال والرجوع
بعد الانهزام بذل الروح وقدم تبارك وتعالى مس الضر على مس الخير لمناسبة اتصال مس الضر بما قبله من
الترهيب المدلول عليه بقوله اني اخاف وجا جواب الشرط الاول بالحصر اشارة الى استقلاله بكشف الضر
دون غيره وجا الثاني بقوله وهو على كل شيء قدير اشارة الى قدرته الباهرة فيندرج فيها المس بخير وغيره
على انه لو قيل ان جواب الثاني محذوف لكان له وجه اي وان يمسسك بخير فلا راد لفضله للتصريح بمثله
في موضع اخر **فصل** روى ابن عباس قال اهدي للنبي صلى الله عليه وسلم بغلة اهداها
له كسرى فركبها بحبل من شعر ثم اردفني خلفه ثم سار بي مليا ثم التفت الي فقال يا غلام فقلت لبيك يا رسول
الله فقال احفظ الله يحفظك احفظ الله تجده امامك تعرف الى الله في الرخا يعرفك في الشدة واذا سالت
فاسال الله واذا استعنت فاستعن بالله فقد مضى القلم بما هو كاين فلو جهد الخلايق ان ينفعوك بما لم
يقضه الله لك لم يقدروا عليه ولو جهدوا ان يضروك بما لم يكتبه الله عليك ما قدروا عليه فان استطعت ان
تعمل بالصبر مع اليقين فافعل فان لم تستطع فان في الصبر على ما تكره خيرا كثيرا واعلم ان النصر مع الصبر
وان مع الكرب الفرج وان مع العسر يسرا **قوله** تعالى وهو القاهر فوق عباده الاية والمراد بالقاهر الغالب
وفي القاهر زيادة معنى على القدرة وهو منع غيره عن بلوغ المراد وقيل المنفرد بالتدبير الذي يجبر
الخلق على مراده قوله فوق فيه اوجه اظهرها انه منصوب باسم الفاعل قبله والفوقية هنا عبارة عن
الاستعلاء والثاني انه مرفوع على انه خبر ثان اخبر عنه بشيئين احدهما انه قاهر والثاني انه فوق

عباده بالغلبة والقهر الثالث انه بدل من الخبر الرابع انه منصوب على الحال من الضمير في القاهر كانه
قيل وهو القاهر عباده ومثله فاضربوا فوق الاعناق وهذا مردود لان الاسما لا تترادف قال وهو
الحكيم اي في امره الخبير باعمال عباده **قوله** تعالى قل اي شي اكبر شهادة الاية قال الكلبي اتي اهل
مكة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا ارنا من يشهد بانك رسول الله فانا لا نري احدا يصدقك
ولقد سالنا عنك اليهود والنصارى فزعموا انه ليس لك عندهم ذكر فانزل الله تعالى قل اي شي اكبر
اعظم شهادة فان اجابوك والا فقل الله شهيد بيني وبينكم على ما اقول لاني اوحي الي هذا القران
معجز لانكم انتم البلغا والفصحا وقد عجزتم عن معارضته فكان معجزا واذا كان معجزا كان اظهار الله له
على وفق دعواي شهادة من الله على كوني صادقا قوله اي شي اكبر مبتدا وخبر وقد تقدم ان ايا
بعض ما يضاف اليه فاذا كانت استفهامية اقتضي الظاهر ان يكون مسمي باسم ما اضيفت اليه قال ابو
البقا وهذا يوجب ان يسمي الله تعالى شيا فعلي هذا تكون الجلالة خبر مبتدا محذوف اي ذلك الشي هو
الله تعالى ويجوز ان تكون الجلالة مبتدا خبره محذوف والتقدير الله اكبر شهادة وشهيد على هذين
القولين خبر مبتدا محذوف اي هو شهيد بيني وبينكم والجملة من قوله قل الله على الوجهين المتقدمين
جواب لاي من حيث اللفظ والمعني ويجوز ان تكون الجلالة مبتدا وشهيد خبرها والجملة على هذا جواب
لاي من حيث المعني اي اتحاد النص على الجواب وليست به قوله شهادة نصب على التمييز وهذا هو الذي
لا يعرف النحاة غيره وقال ابن عطية ويصح على المفعول بان يحمل اكبر على التشبيه بالصفة المشبهة
باسم الفاعل وهذا اسا قط جدا اذ قد نص النحويون على ان معني تشبيهها باسم الفاعل في كونها تؤنث
وتثني وتجمع وافعل لا يؤنث ولا يثني ولا يجمع فلم يشبه اسم الفاعل حتى ان ابا حيان نسب هذا الخباط
الى الناسخ دون ابي محمد قوله بيني وبينكم متعلق بشهيد وكان الاصل قل الله شهيد بيننا
فكررت بين توكيدا وهو نظير قوله •

فايي ما وايك كان شرا • فسيق الى المقامة لا يراها • وقوله •
يا رب موسي اظلمي واظلمه • ارسل عليه ملكا لا يرحمه • وقوله •
فلئن لقيتك خاليين لتعلمن • اني وايك فارس الاحزاب •

والجامع بينهما انه لما اضاف الى الياء وحدها احتاج الى تكرير ذلك المضاف وجوز ابو البقا ان يكون
بيني متعلقا بمحذوف على انه صفة لشهيد فيكون في محل رفع والظاهر خلافه قوله واوحي
الجمهور على بنائه للمفعول وحذف الفاعل للعلم به وهو الله تعالى والقران رفع به وقرا
ابو نهيك والجحدري وعكرمة وابن السميفع واوحي بنائه للفاعل القران نصبا على المفعول به
ولانذركم متعلق باوحي فقيل ثم معطوف حذف لدلالة الكلام عليه اي لانذركم به وابشركم به
كقوله تقيكم الحر وقد تقدم له نظاير وقيل لا حاجة اليه لان المقام مقام تخويف **فصل**
والمعني الله شهيد بيني وبينكم اني قد بلغتكم وصدقت فيما قلته وادعيته من الرسالة والقران
ايضا شاهد بنبوتي لانذركم به يا اهل مكة ومن بلغه القران قوله ومن بلغ فيه ثلاثة اقوال
احدها انه في محل نصب عطفا على المنصوب في لانذركم ويكون من موصولة والعايد عليها من
صلتها محذوف اي ولانذر الذي بلغه القران من العرب والعجم وقيل من الثقلين وقيل من بلغه
الي يوم القيمة وعن سعيد بن جبير من بلغه القران فكانما راي محمدا عليه السلام الثاني ان في
بلغ ضميرا مرفوعا يعود على من ويكون المفعول محذوفا وهو منصوب المحل ايضا نسقا على مفعول
لانذركم والتقدير ولانذر الذي بلغ الحلم فالعايد هنا مستتر في الفعل الثالث ان من مرفوعة
المحل نسقا على الضمير المرفوع في لانذركم وجاز ذلك لان الفصل بالمفعول والجار والمجرور اغني
عن تاكيده والتقدير لانذركم به وليبذركم الذي بلغه القران قوله اينكم الجمهور على القراة
بهمزتين اولاهما للاستفهام وهو استفهام تقريع وتوبيخ قال الفرا ولم تقل اخر لان الالهة
جمع والجمع يقع عليه التانيث كقوله ولله الاسماء الحسني وقوله فما بال القرون الاولي وقد
تقدم الكلام في قراءة مثل هذا قال ابو حيان وبتسهيل الثانية وبادخال الف بين الهمزة الاولي
والهمزة المسهلة روي هذه الاخيرة الاصمعي عن ابي عمرو ونافع انتهي وهذا الكلام يوذن بانها
قراءة مستغربة وليس كذلك بل المروي عن ابي عمرو والمدنيين الهمزتين ولم يختلف عن قالون في
ذلك وقري بهمزة واحدة وهي محتملة للاستفهام وانما حذفت لفهم المعني ولدلالة القراءة الشهيرة

عليها

عليها ويحتمل الخبر المحض ثم هذه الجملة الاستفهامية يحتمل ان تكون منصوبة المحل لكونها في حيز القول
وهو الظاهر كانه امران يقول اي شي اكبر شهادة وان يقول اينكم لتشهدون ويحتمل ان لا تكون داخلة
في حيزه فلا محل لها حينئذ واخري صفة لالهة لان ما لا يعقل يعامل جمعه معاملة الواحدة المؤنثة
كقوله مارب اخري والاسماء الحسني كما تقدم قوله انما هو اله واحد يجوز في ما هذه وجهان اظهرهما
انها كافة لان عن عملها وهو مبتدا واله خبره وواحد صفته والثاني انها موصولة بمعني الذي
وهو مبتدا واله خبره وهذه الجملة صلة وعايد والموصول في محل نصب اسما لان وواحد خبرها
والتقدير ان الذي هو اله واحد ذكره ابو البقا وهو ضعيف ويدل على صحة الوجه الاول تعينه
في قوله تعالى انما الله اله واحد اذ لا يجوز فيه ان تكون موصولة لخلو الجملة عن ضمير الموصول
وقال ابو البقا في هذا الوجه وهو اليق بما قبله قال شهاب الدين ولا ادري ما وجه ذلك **فصل**
اعلم ان هذا الكلام دل على ايجاب التوحيد والبراءة من الشرك من ثلاثة اوجه اولها قوله قل
لا اشهد اي لا اشهد بما تذكرونه من اثبات الشركا وثانيها قوله قل انما هو اله واحد وكلمة انما
تفيد الحصر ولفظ الواحد صريح في التوحيد ونفي الشركا وثالثها قوله وانني بري مما تشركون وفيه
تصريح بالبراءة عن اثبات الشركا قال العلما يستحب لمن اسلم ابتداء ان ياتي بالشهادتين ويتبرا من كل
دين سوي دين الاسلام ونص الشافعي على استحباب ضم التبري الى الشهادة لقوله وانني بري
مما تشركون عقيب التصريح بالتوحيد **قوله** تعالى الذين اتيناهم الكتاب الاية اعلم ان الكفار
لما سالوا اليهود والنصارى عن صفة محمد صلى الله عليه وسلم فانكروا دلالة التورية والانجيل
على نبوته بين الله في الاية الاولي ان شهادة الله على صحة نبوته كافية في ثبوتها ثم بين في هذه
الاية انهم كذبوا في قولهم انا لا نعرف محمدا لانهم يعرفونه بالنبوة والرسالة كما يعرفون ابناهم روي
انه لما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة قال عمر لعبد الله بن سلام انزل الله على نبيه
هذه الاية فكيف هذه المعرفة فقال يا عمر لقد عرفته فيكم حين رايته كما اعرف ابني ولانا اشد
معرفة بمحمد مني بابني اني لا ادري ما صنع النسا واشهد انه حق من الله تعالى قوله الذين اتيناهم
الكتاب الموصول مبتدا ويعرفونه خبره والضمير المنصوب يجوز عوده على الرسول او على القران
لتقدمه في قوله واوحي الي هذا القران او على التوحيد لدلالة قوله انما هو اله واحد او على كتابهم
او على جميع ذلك وافرد الضمير باعتبار المعني كانه قيل يعرفون ما ذكرنا وقصصنا وقد تقدم اعراب
هذه الجملة في البقرة قوله الذين خسروا في محله اربعة اوجه اظهرها انه مبتدا وخبره الجملة
من قوله فهم لا يومنون ودخلت الفا لما تقدم من شبه الموصول بالشرط الثاني انه نعت للذين اتيناهم
الكتاب قاله الزجاج الثالث انه خبر مبتدا محذوف اي هم الذين خسروا الرابع انه منصوب على الذم
وهذان الوجهان يرجعان على النعت لانهما مقطوعان عنه وعلى الاقوال الثلاثة الاخيرة يكون فهم
لا يومنون من باب عطف جملة اسمية على مثلها ويجوز ان يكون عطفا على خسروا وفيه نظر من حيث انه
يودي الى ترتب عدم الايمان على خسرانهم والظاهر ان الخسران هو المترتب على عدم الايمان وعلى الوجه
الاول يكون الذين خسروا اعم من اهل الكتاب الجاحدين والمشركين وعلى غيره يكون خاصا باهل الكتاب
والتقدير الذين خسروا انفسهم منهم اي من اهل الكتاب واستشكل على كونه نعتا الاستشهاد بهم على كفار
قريش وغيرهم من العرب يعني كيف يستشهد بهم ويذمون في اية واحدة فقيل ان هذا سيق للذم لا
للاستشهاد وقيل بل سيق للاستشهاد وان كان في بعض الكلام ذم لهم لان ذلك لوجهين واعتبارين
قال ابن عطية يصح ذلك لا خلاف ما استشهد بهم فيه وما ذموا فيه وان الذم والاستشهاد ليسا
من جهة واحدة **فصل** ظاهر هذه الاية يقتضي ان يكون علمهم بنبوة محمد مثل علمهم بابنائهم
وهنا سوال وهو ان يقال المكتوب في التورية والانجيل مجرد انه سيخرج نبي في اخر الزمان يدعو الخلق
الى الحق او المكتوب فيه هذا المعني مع تعيين الزمان والمكان والنسب والصفة والحلية والشكل فان كان
الاول فذلك القدر لا يدل على ان ذلك الشخص هو محمد عليه السلام فكيف يصح ان يقال علمهم بنبوته
مثل علمهم بنبوة ابنائهم وان كان الثاني وجب ان يكون جميع اليهود والنصارى عالمين بالضرورة بان
محمدا نبي من عند الله والكتاب على الجمع العظيم لا يجوز ولانا نعلم بالضرورة ان التورية والانجيل
ما كانا مشتملين على هذه التفاصيل التامة الكاملة لان هذا التفصيل اما ان يقال انه باق في التورية
والانجيل او كان معدوما في وقت ظهوره لاجل ان التحريف قد تطرق اليها قبل ذلك والاول باطل لان اخفا

مثل هذه التفاصيل التامة في كتاب وصل الى اهل الشرق والغرب ممتنع والثاني ايضا باطل لان على
هذا التقدير لم يكن يهود اهل ذلك الزمان ونصارى ذلك الزمان عالمين بنبوة محمد عليه السلام وعلمهم
بنبوة ابنايهم وحينئذ يسقط هذا الكلام والجواب انا نقول المراد بالذين اتيناهم الكتاب اليهود
والنصارى وهم كانوا اهلا للنظر والاستدلال وكانوا قد شاهدوا ظهور المعجزات على الرسول عليه السلام
فعرفوا بواسطة تلك المعجزات كونه رسولا من عند الله فالمقصود بمعرفتهم على المعرفة من طريق النظر
والاستدلال لا من طريق النقل **فصل** قال المفسرون معنى هذا الخسران ان الله تعالى جعل
لكل ادمي منزلا في الجنة ومنزلا في النار فاذا كان يوم القيمة جعل الله للمومنين منازل اهل النار
في الجنة ولاهل النار منازل اهل الجنة في النار وذلك هو الخسران **قوله** تعالى ومن اظلم ممن
افترى على الله كذبا الاية ومعناه ومن اكفر لما بين خسران المنكرين في الاية الاولى بين في هذه الاية
سبب ذلك الخسران وهو امران احدهما الافترا على الله كذبا وهذا الافترا يحتمل وجوها احدها ان
كفار مكة كانوا يقولون هذه الاصنام شركا الله والله امرهم بعبادتها وكانوا يقولون الملايكة بنات
الله وثانيها ان اليهود والنصارى كانوا يقولون حصل في التورية والانجيل ان هاتين الشريعتين
لا يتطرق اليهما النسخ والتغيير وثالثها ما حكاه تعالى عنهم بقوله واذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها
اباءنا والله امرنا بها ورابعها قول اليهود نحن ابناء الله واحباؤه وقوله لن تمسنا النار الا اياما معدودة
وقول جهالهم ان الله فقير ونحن اغنيا ونحوه الامر الثاني من اسباب خسرانهم تكذيبهم بايات الله
تعالى وقدحهم في معجزات محمد صلى الله عليه وسلم وانكارهم كون القران معجزة قاهرة ثم انه لما
حكى عنهم سبب الخسران قال انه لا يفلح الظالمون اي الكافرون اي لا يظفرون بمطالبهم في الدنيا
ولا في الاخرة قوله ويوم نحشرهم جميعا فيه اوجه احدها انه منصوب بفعل مضمر بعده وهو على
ظرفيته اي ويوم نحشرهم كان كيت وكيت وحذف ليكون ابلغ في التخويف والثاني انه معطوف على ظرف
محذوف وذلك الظرف معمول لقوله لا يفلح الظالمون والتقدير انه لا يفلح الظالمون اليوم في الدنيا
ويوم نحشرهم قاله محمد بن جرير الثالث انه منصوب بقوله انظر كيف كذبوا وفيه بعد لبعده من
عامله بكثرة الفواصل الرابع انه مفعول به باذكر مقدرا الخامس انه مفعول به ايضا وناصبه احذروا
او اتقوا يوم نحشرهم كقوله واخشوا يوما وهو كالذي قبله فلا يعد خامسا وقرا الجمهور نحشرهم
بنون العظمة وكذا نقول وقرا حميد ويعقوب بيا الغيبة فيهما وهو الله تعالى والجمهور على
ضم الشين من نحشرهم وابو هريرة بكسرها وهما لغتان في المضارع والضمير المنصوب في نحشرهم يعود
على المفترين الكذب وقيل على الناس كلهم فيندرج هولا فيهم والتوبيخ مختص بهم وقيل يعود
على المشركين واصنامهم ويدل عليه قوله احشروا الذين ظلموا وازواجهم وما كانوا يعبدون وجميعا
حال من مفعول نحشرهم ويجوز ان يكون توكيدا عند من اثبته من النحويين كاجمعين وعطف هنا
بثم للتراخي الحاصل بين الحشر والقول ومفعولا تزعمون محذوفان للعلم بهما اي تزعمونهم شركا او تزعمون
انها تشفع لكم وقوله ثم نقول للذين ان جعلت الضمير في نحشرهم عايدا على المفترين الكذب كان ذلك
من باب اقامة الظاهر مقام المضمر اذ الاصل ثم نقول لهم وانما اظهر تنبيها على قبح الشرك وقوله اين
شركاوكم سوال تقريع وتبكيت قال ابن عباس كل زعم في كتاب الله فالمراد به الكذب **قوله** تعالى
ثم لم تكن فتنتهم الاية قرا حمزة والكسائي يكن بالياء من تحت فتنتهم نصبا وابن كثير وابن عامر
وحفص عن عاصم تكن بالتاء من فوق فتنتهم رفعا والباقون بالتاء من فوق ايضا فتنتهم نصبا فاما
قراة الاخوين فهي افصح هذه القراات لاجرائها على القواعد من غير تاويل ووجهها ان فتنتهم خبر
مقدم وان قالوا بتاويل اسم موخر والتقدير ثم لم تكن فتنتهم الا قولهم وانما كانت افصح لانه
اذا اجتمع اسمان احدهما اعرف فالاحسن جعله اسما محدثا عنه والاخر خبرا حديثا عنه وان قالوا
يشبه المضمر والمضمر اعرف المعارف وهذه القراة جعل الاعرف فيها اسما لكان وغير الاعرف خبرها ولم
يونث الفعل لاسناده الى مذكر قال الواحدي والاختيار قراة من جعل ان قالوا الاسم دون الخبر
لان ان اذا وصلت بالفعل لم توصف فاشبهت بامتناع وصفها المضمر فكان المضمر والمظهر اذا اجتمعا
كان جعل المضمر اسما اولى من جعله خبرا تقول كنت القايم واما قراة ابن كثير ومن معه ففتنتهم اسمها
وكذلك انث الفعل لاسناده الى مونث وان قالوا خبرها وفيه انك جعلت غير الاعرف اسما والاعرف
خبرا فليست في قوة الاولى واما قراة الباقين ففتنتهم خبر مقدم وان قالوا اسم موخر وهذه القراة

وان كان فيها جعل الاعرف اسما كالقراة الاولى الا ان فيها الحاق علامة تانيث في الفعل مع تذكير الفاعل
ولكنه بتاويل فقيل لان قوله الا ان قالوا في قوة مقالتهم وقيل لانه هو الفتنة في المعنى واذا اخبر عن الشي
بمونث اكتسب تانيثا فعومل معاملته وجعل ابو علي منه فله عشر امثالها لما كانت الامثال هي الحسنات في المعنى
عومل معاملة المونث فسقطت التا من عدده ومثل الاية قوله

• الم يك غدرا ما فعلتم بشمعل • وقد خاب من كانت سريرته الغدر •

فكانت مسندا الى الغدر وهو مذكر لكن لما اخبر عنه بمونث انث فعله ومثله قول لبيد

• فمضى وقدمها وكانت عادة • منه اذا هي عردت اقدامها •

قال ابو علي فانث الاقدام لما كان العادة في المعنى قال وقد جا في الكلام ما جاءت حاجتك فانث
ضمير ما حيث كانت الحاجة في المعنى ولذلك نصب حاجتك وقال الزمخشري وانما انث ان قالوا لوقوع الخبر
مونثا كقولهم من كانت امك قال ابو حيان وكلام الزمخشري ملفق من كلام ابي علي واما من كانت امك
فانه حمل اسم كان على معنى من فان لها لفظا مفردا مذكرا ولها معنى بحسب ما تريد من افراد وتثنية وجمع
وتذكير وتانيث وليس الحمل على المعنى لمراعاة الخبر الا ترى انه يجي حيث لا خبر كقوله ومنهم من يستمعون اليك
نكن مثل من يا ذيب يصطحبان قال شهاب الدين ليت شعري ولاي معنى خص الزمخشري بهذا الاعتراض
فانه وارد على ابي علي ايضا اذ لقايل ان يقول التانيث في جاءت للحمل على معنى ما فان لها ايضا لفظا ومعنى
مثل من على انه يقال للتانيث علتان فذكر احداهما ورجح ابو عبيدة قراة الاخوين بقراة ابي وابن
مسعود وما كان فتنتهم الا ان قالوا فلم يلحق الفعل علامة تانيث ورجحها غيره باجماعهم على نصب حجتهم
في قوله تعالى ما كان حجتهم الا ان قالوا وقرئ شاذا ثم لم تكن فتنتهم الا ان قالوا بتذكير يكن ورفع فتنتهم
ووجه شذوذها سقوط علامة التانيث والفاعل مونث لفظا وان كان غير حقيقي وجعل غير الاعرف
اسما والاعرف خبرا فهي عكس القراة الاولى من الطرفين وان قالوا تما يجب تاخيره لحصره سوا جعل اسما ام
خبرا **فصل** معنى قوله فتنتهم اي قولهم وجوابهم وقال ابن عباس وقتادة معذرتهم والفتنة
التجربة فلما كان سوالهم تجربة لاظهار ما في قلوبهم قيل فتنة قال الزجاج في قوله لم تكن فتنتهم معنى لطيف
وذلك ان الله تعالى بين ان المشركين مفتونون بشركهم متهالكون على حبه فاعلم في هذه الاية انه لم يكن افتتانهم
بشركهم واقامتهم عليه الا ان تبروا عنه وتباعدوا وحلفوا انهم ما كانوا مشركين ومثاله ان ترى انسانا يحب
شخصا على طريقة مذمومة فاذا وقع في محنة بسببه تبرا منه فيقال له ما كانت محبتك لفلان الا ان
فررت منه فالمراد بالفتنة افتتانهم بالاوثان ويتاكد هذا بما روى عطا عن ابن عباس انه قال لم تكن
فتنتهم معناه شركهم في الدنيا وهذا القول راجع الى حذف مضاف لان المعنى ثم لم تكن عاقبة فتنتهم
الا البراءة قوله والله ربنا قرا الاخوان ربنا نصبا والباقون جرا ونصبه اما على النداء واما على المدح
قاله ابن عطية واما على اضمار اعني قاله ابو البقا والتقدير يا ربنا وعلى كل تقدير فالجملة معترضة
بين القسم وجوابه وهو قوله ما كنا مشركين وخفضه من ثلاثة اوجه النعت والبدل وعطف البيان
وقرا عكرمة وسلام بن مسكين والله ربنا برفعهما على المبتدا والخبر قال ابن عطية وهذا على تقديم
وتاخير كانهم قالوا والله ما كنا مشركين والله ربنا يعني ان ثم قسما مضمرا **فصل** ظاهر الاية
يقتضي انهم حلفوا في القيمة انهم ما كانوا مشركين وهذا يقتضي اقدامهم على الكذب يوم القيامة وللناس
فيه قولان الاول وهو قول ابي علي الجبائي والقاضي ان اهل القيمة يعرفون الله بالاضطرار ويدل عليه
وجوه الاول انهم لو عرفوه بالاستدلال لصار موقف القيمة دار تكليف وذلك باطل واذا كانوا عارفين
بالله على سبيل الاضطرار وجب ان يكونوا ملجئين الى ان لا يفعلوا القبيح وذلك يقتضي ان لا يقدم احد
من اهل القيمة على الكذب فان قيل لم لا يجوز ان يقال انهم انما اقدموا على فعل القبيح لانهم لما عاينوا اهوال
يوم القيمة اضطربت عقولهم فقالوا هذا الكذب عند اختلال عقولهم او يقال انهم نسوا كونهم مشركين
في الدنيا فالجواب عن الاول انه لا يجوز ان يحشرهم ويوبخهم بقوله اين شركاؤكم الذين كنتم تزعمون ثم يحكي
اعتذارهم مع انهم غير عقلا هذا لا يليق بحكمة الله وايضا فلا بد وان يكونوا عقلا يوم القيمة ليعلموا
انهم فيما يعاملهم الله به غير مظلومين والجواب عن الثاني ان نسيانهم لما كانوا عليه طول عمرهم في
دار الدنيا مع كمال العقل بعيد وانما يجوز ان ينسى اليسير من الامور والوجه الثاني ان هولاء الذين
اقدموا على الكذب اما ان يقال انهم كانوا عقلا او غير عقلا والثاني باطل لانه لا يليق بحكمة الله تعالى
ان يحكي كلام المجانين في معرض تمهيد العذر وان كانوا عقلا فهم يعلمون ان الله عالم باحوالهم مطلع على

افعالهم ويعلمون ان تجويز الكذب على الله محال وانهم لا يستفيدون بذلك الكذب الا زيادة المقت
والغضب واذا كان كذلك امتنع اقدامهم في مثل هذه الحالة على الكذب الوجه الثالث انهم لو كذبوا في
موقف القيمة ثم حلفوا على ذلك الكذب لكانوا قد اقدموا على نوعين من القبيح فان قلنا انهم يستحقون
بذلك العقاب صارت الدار الاخرة دار تكليف واجمعوا على ان الامر ليس كذلك وان قلنا انهم لا يستحقون
على ذلك الكذب ولا على ذلك الحلف الكاذب عقابا فهذا يقتضي حصول الاذن من الله تعالى في ارتكاب
القبائح وذلك باطل فثبت بهذه الوجوه انه لا يجوز اقدام اهل القيمة على القبيح والكذب واذا ثبت
هذا فيحمل قولهم والله ربنا ما كنا مشركين في اعتقادنا وظنوننا لان القوم كانوا يعتقدون ذلك فان
قيل فعلى هذا التقدير يكونون صادقين في قولهم فلما ذا قال تعالى انظر كيف كذبوا فالجواب انه ليس
يجب من قوله انظر كيف كذبوا انهم كذبوا فيما تقدم ذكره من قولهم والله ربنا ما كنا مشركين بل يجوز ان
يكون المراد انظر كيف كذبوا على انفسهم في دار الدنيا في امور يخبرون عنها بان ما هم عليه ليس بشرك وانهم
على صواب ونحوه فالمقصود من قوله تعالى انظر كيف كذبوا على انفسهم اختلاف الحالتين وانهم في
دار الدنيا كانوا يكذبون وانهم في الاخرة يتحرزون عن الكذب ولكن حيث لا ينفعهم الصدق فليتعلق
احد الامرين بالاخر اظهره الله تعالى للرسول ذلك القول الثاني قول جمهور المفسرين ان الكفار يكذبون
في القيمة واستدلوا بوجوه احدها ما حكاه تعالى عنهم انهم يقولون ربنا اخرجنا منها فان عدنا فانا
ظالمون مع انه تعالى اخبر عنهم بقوله ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وثانيها قوله تعالى يوم يبعثهم
الله جميعا فيحلفون له كما يحلفون لكم ويحسبون انهم على شيء الا انهم هم الكاذبون بعد قوله ويحلفون
على الكذب فشبه كذبهم في الاخرة بكذبهم في الدنيا وثالثها ما حكاه تعالى عنهم قال كم لبثتم قالوا
لبثنا يوما او بعض يوم والجواب عما قاله الجبائي بان نحمل قولهم ما كانوا مشركين في ظنونهم هذا يخالف
لظاهرهم قوله بعد ذلك انظر كيف كذبوا على انفسهم بانه محمول على كذبهم في الدنيا يوجب تفكيك نظم
الاية وصرف اول الاية الى احوال القيمة وصرف اخرها الى احوال الدنيا وهو في غاية البعد وقولهم
كذبوا في حال كمال العقل او حال نقصانه فنقول انهم لا يبعد انهم حال ما عاينوا اهوال القيامة
وشاهدوا موجبات الخوف الشديد اختلت عقولهم فذكروا هذا الكلام وقولهم كيف يليق بحكمة
الله تعالى ان يحكي عنهم ما ذكروه في حال اضطراب العقول فالجواب ان هذا يوجب ذلك في دار
الدنيا واما قولهم ان المكلفين لا بد وان يكونوا عقلاء يوم القيمة فنقول اختلال عقولهم ساعة
واحدة حال ما يتكلمون بهذا الكلام لا يمنع من كمال عقولهم في ساير الاوقات قوله انظر كيف
كذبوا كيف منصوب على حد نصبها في قوله كيف تكفرون بالله وقد تقدم وكيف وما بعدها في محل
نصب بانظر لانها معلقة لها عن العمل وكذبوا وان كان معناه مستقبلا لانه في يوم القيمة فهو
لتحققه ابرز في صورة الماضي قوله وضل يجوز ان يكون نسقا على كذبوا فيكون داخلا في
حيز النظر ويجوز ان يكون استئناف اخبار فلا يندرج في حيز المنظور اليه قوله ما كانوا يجوز في
ما ان تكون مصدرية اي وضل عنهم افتراؤهم وهو قول ابن عطية ويجوز ان تكون موصولة
اسمية اي وضل عنهم افتراؤهم وهو قول ابن عطية ويجوز ان تكون موصولة اسمية اي وضل
عنهم الذي كانوا يفترونه فعلى الاول لا يحتاج الى ضمير عائد على ما عند الجمهور وعلى الثاني
لا بد من ضمير عند الجميع ومعنى الاية انظر كيف كذبوا على انفسهم باعتذارهم بالباطل وتبريهم
عن الشرك وضل عنهم زال وذهب ما كانوا يفترون من الاصنام وذلك انهم كانوا يرجون شفاعتها
ونصرتها فبطل ذلك كله **قوله** تعالى ومنهم من يستمع اليك الاية راعي لفظ من فافرد ولو راعي
المعنى لجمع كقوله في مواضع اخر ومنهم من يستمعون وقوله على قلوبهم اكنة ان يفقهوه الى اخره حمل
على معناها قوله وجعلنا جعل هنا يحتمل ان يكون للتصيير فيتعدى لاثنين اولهما اكنة والثاني
الجار قبله فيتعلق بمحذوف اي صيرنا الاكنة مستقرة على قلوبهم ويحتمل ان يكون بمعنى خلق فيتعدى
لواحد ويكون الجار قبله حالا فيتعلق بمحذوف لانه لو تاخر لوقع صفة لاكنة ويحتمل ان يكون
بمعنى القى فيتعلق على بها كقولك القيت على زيد كذا وقوله والقيت عليك محبة مني وهذه
الجملة تحتمل وجهين اظهرهما انها مستانفة سيقت للاخبار بما تضمنته من الختم على قلوبهم وسمعهم
ويحتمل ان يكون في محل نصب على الحال والتقدير ومنهم من يستمع في حال كونه مجعولا على قلبه
كنان وفي اذنه وقر فعلى الاول يكون قد عطف جملة فعلية على اسمية وعلى الثاني تكون الواو للحال

وقر

وقد مضى بعدها عند من يقدرها قبل الماضي الواقع حالا والاكنة جمع كنان وهو الوعا
الجامع قال • اذا ما انتضوها في الوغى من اكنة • حسبت بروق الغيث تاتي غيومها •
وقال بعضهم الكن بالكسر ما يحفظ فيه الشيء وبالفتح المصدر يقال كننته كنا اي جعلته في كن
وجمع على اكنان قال تعالى ومن الجبال اكنانا والكنان الغطا الساتر والفعل من هذه المادة يستعمل
ثلاثيا ورباعيا يقال كننت الشيء واكننته كنا واكنانا الا ان الراغب فرق بين فعل وافعل فقال وخص
كننت بما يستتر من بيت او ثوب او غير ذلك من الاجسام قال تعالى كانهن بيض مكنون واكننت بما
يستر في النفس قال تعالى او اكننتم في انفسكم ويشهد لما قال قوله انه لقران كريم في كتاب مكنون
وقوله تعالى ما تكن صدورهم وكنان يجمع على اكنة في القلة والكثرة لتضعيفه وذلك ان فعالا
وفعالا بفتح الفا او كسرها يجمع في القلة على افعلة كاحمرة واقذلة وفي الكثرة على فعل كحمر وقذل
الا ان يكون مضاعفا كبتات وكنان او معتل اللام كخبا وقبا فيلتزم جمعه على افعلة ولا يجوز على
فعل الا في قليل من الكلام كقولهم عنن وحجج في جمع عنان وحجاج قال القرطبي والاكنة الاغطية مثل
الاسنة والاسنان والاعنة والعنان كننت الشيء في كنه اذا صنته فيه واكننت الشيء اخفيته والكنانة
معروفة والكنة بفتح الكاف والنون امراة ابنك وكنة امراة الابن والاخ لانها في كنه قوله ان
يفقهوه في محل نصب على المفعول من اجله وفيه تاويلان سبقا احدهما كراهة ان يفقهوه وهو
راي البصريين والثاني حذف لا اي ان لا يفقهوه وهو راي الكوفيين قوله وقرا عطف على اكنة
فينتصب انتصابه اي وجعلنا في اذانهم وقرا وفي اذانهم كقوله على قلوبهم وقد تقدم ان جعل
يحتمل معاني ثلاثة فيكون هذا الجار مبنيا عليها من كونه مفعولا ثانيا قدم او متعلقا بنفسها
او حالا والجمهور على فتح الواو من وقرا وقرا طلحة بن مصرف بكسرها والفرق بين الوقر والوقر
ان المفتوح هو الثقل في الاذن يقال منه وقرت اذنه بفتح القاف وكسرها والمضارع تقر وتوقر
بحسب الفعلين كتعد وتوجل وحكى ابو زيد اذن موقورة وهو جار على القياس ويكون فيه دليل
على ان وقر الثلاثي يكون متعديا وسمع اذن موقرة والفعل على هذا اوقرت رباعيا كاكرم والوقر
بالكسر الحمل للحمار والبغل ونحوهما كالوسق للبعير قال تعالى فالحاملات وقرا فعلى هذا قراءة الجمهور
واضحة اي وجعلنا في اذانهم ثقلا اي صمما واما قراءة طلحة فكانه جعل اذانهم وقرت من الصمم كما
توقر الدابة بالحمل والحاصل ان المادة تدل على الثقل والرزانة ومنه الوقار للتؤدة والسكينة
وقوله تعالى وفي اذانهم وقرا فيه الفصل بين حرف العطف وما عطفه بالجار مع كون العاطف
على حرف واحد وهي مسئلة خلاف تقدم تحقيقها في قوله ان تؤدوا الامانات الى اهلها والظاهر
ان هذه الاية ونظايرها مثل قوله اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة ليس مما فصل فيه بين
العاطف ومعطوفه كما تقدم تحقيقه **فصل** قال الكلبي عن ابن عباس اجتمع ابو
سفيان بن حرب وابو جهل بن هشام والوليد بن المغيرة والنضر بن الحرث وعتبة وشيبة ابنا ربيعة
وامية وابي ابنا خلف والحارث بن عامر يستمعون القران فقالوا للنضر يا ابا قتيلة ما يقول محمد
قال ما ادري ما يقول الا انه يحرك لسانه ويتكلم باساطير الاولين مثل ما كنت احدثكم عن القرون
الماضية وكان النضر كثير الحديث عن القرون واخبارها فقال ابو سفيان اني ارى بعض ما يقول
حقا فقال ابو جهل كلا لا نقر بشيء من هذا وفي رواية للموت علينا اهون من هذا فانزل الله عز
وجل ومنهم من يستمع اليك اي الى كلامك وجعلنا على قلوبهم اكنة اغطية جمع كنان كالاعنة جمع
عنان ان يفقهوه وفي اذانهم وقرا صمما وثقلا **فصل** احتج اهل السنة بهذه الاية
على انه تعالى قد يصرف عن الايمان ويمنع منه لانه تعالى جعل القلب في الكنان الذي يمنعه عن
الايمان قالت المعتزلة لا يمكن اجرا هذه الاية على ظاهرها لوجوه احدها انه تعالى انما انزل
القران ليكون حجة للرسول على الكفار لا ليكون حجة للكفار على الرسول ولو كان المراد من هذه
الاية انه تعالى منع الكفار عن الايمان لكان لهم ان يقولوا للرسول لما حكم بانه منعنا من الايمان
فلم يذمنا على ترك الايمان ولم يدعنا الى فعل الايمان وثانيها انه تعالى لو منعهم من الايمان ثم
دعاهم اليه لكان ذلك تكليف العاجز وهو منفي بصريح العقل وبقوله تعالى لا يكلف الله نفسا
الا وسعها وثالثها انه تعالى حكى هذا الكلام عن الكفار في معرض الذم فقال تعالى وقالوا قلوبنا
في اكنة مما تدعونا اليه وفي اذاننا وقر وقال في اذانهم وقرا انه لا نزاع في الموهم في اية اخرى وقلوبنا

غلف بل لعنهم الله بكفرهم واذا كان قد حكى عنهم هذا المذهب في معرض الذم لهم امتنع ان يكون ذكره ههنا في معرض التقرير والتصحيح والا لزم التناقض ورابعها انه لا نزاع في ان القوم كانوا يفقهون ويسمعون ويعقلون وخامسها ان هذه الاية وردت في معرض الذم لهم على ترك الايمان واذا كان هذا الصد والمنع من قبل الله لما كانوا مذمومين بل كانوا معذورين وسادسها ان قوله حتى اذا جاوك يجادلونك يدل على انهم كانوا يفقهون ويميزون الحق من الباطل وعند هذا فلا بد من التاويل وهو من وجوه الاول قال الجبائي ان القوم كانوا يستمعون قراة الرسول عليه السلام ليتوسلوا بسماع قراته الى معرفة مكانه بالليل فيقصد واقتله وايذاه فكان الله تعالى يلقي في قلوبهم النوم وهو المراد من الاكنة ويثقل اسماعهم من استماع تلك القراة بسبب ذلك النوم وهو المراد من قوله وفي اذانهم وقرا الثاني ان الذي علم الله منه انه لا يومن وانه يموت على الكفر فانه تعالى يسم قلبه بعلامة مخصوصة لتستدل الملايكة برويتها على انهم لا يومنون فلا يبعد تسمية تلك العلامة بالكنان والغطا المانع وتلك العلامة في نفسها ليست مانعة عن الايمان الثالث انهم لما اصروا على الكفر وصمموا عليه صار عدولهم عن الايمان والحالة هذه كالكنان المانع عن الايمان ٥ فذكر الله تعالى كناية عن هذا المعنى الرابع انه تعالى لما منعهم الالطاف التي تفعل بمن اهتدى واخلاهم منها وفوض امورهم الى انفسهم لسوء صنيعهم لم يبعد ان يضيف ذلك الى نفسه بقوله وجعلنا على قلوبهم اكنة الخامس ان يكون هذا الكلام ورد حكاية لما كانوا يذكرونه من قولهم قلوبنا غلف وفي اكنة مما تدعونا اليه وفي اذاننا وقر والجواب ان العبد الذي اتى بالكفر ان لم يقدر على الاتيان بالايمان فقد صح قولنا بانه تعالى هو الذي حمله على الكفر وصده عن الايمان وان كان القادر على الكفر قادرا على الايمان فيمتنع صيرورة تلك القدرة مصدرا للكفر دون الايمان الا عند انضمام تلك الداعية وقد تقدم ان مجموع القدرة مع الداعي يوجب الفعل فيكون الكفر على هذا التقدير من الله تعالى وتكون تلك الداعية الجازمة الى الكفر كنانا للايمان ووقرا للسمع عن استماع دلايل الايمان واذا ثبت بالدليل العقلي صحة ما دل عليه ظاهر الاية وجب حملها عليه عملا بالبرهان وبظاهر القران قوله وان يروا كل اية اي من المعجزات والدلالات لا يومنوا بها وهذا يدل على فساد تاويل الجبائي لانه لو كان المراد بالاكنة القا النوم على اي على قلوب الكفار لئلا يمكنهم التوسل بسماع صوته الى وجدان مكانه لما كان قوله وان يروا كل اية لا يومنوا بها لايقا بذلك الكلام ولوجب ان يقال وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يسمعوه لان المقصود الذي ذكره الجبائي انما يحصل بالمنع من سماع الصوت اما المنع من فقه كلامه فلا تعلق له بما ذكره الجبائي قوله حتى اذا جاوك قد تقدم الكلام في حتى الداخلة على اذا في اول النسا وقال ابو البقا هنا اذا في موضع نصب بجوابها وهو يقول وليس لحتى هنا عمل وانما افادت معنى الغاية كما لا تعمل في الجمل وقال الحوفي حتى غاية ويجادلونك حال ويقول جواب اذا وهو العامل في اذا وقال الزمخشري هي حتى التي يقع بعدها الجمل والجملة قوله اذا جاوك يجادلونك يقول ويجادلونك في موضع الحال ويجوز ان تكون الجارة ويكون اذا جاوك في محل الجر بمعنى حتى وقت مجيهم ويجادلونك حال وقوله يقول الذين كفروا تفسير له والمعنى انه بلغ تكذيبهم الايات الى انهم يجادلونك ويناكرونك وفسر مجادلتهم بانهم يقولون ان هذا الا اساطير الاولين قال ابو حيان وقد وفق الحوفي وابو البقا وغيرهما للصواب في ذلك ثم ذكر عبارة ابي البقا والحوفي وقال ايضا وحتى اذا وقع بعدها اذا احتمل ان تكون بمعنى الفا ويحتمل ان يكون بمعنى الى ان فيكون التقدير فاذا جاوك يجادلونك يقول او يكون التقدير وجعلنا على قلوبهم اكنة وكذا الى ان قالوا ان هذا الا اساطير الاولين وقد تقدم ان يجادلونك حال من فاعل جاوك ويقول اما جواب اذا واما مفسر للمجي كما تقدم تقريره واساطير فيه اقوال احدها انه جمع لواحد مقدر واختلف في ذلك المقدر فقيل اسطورة وقيل اسطور وقيل اسطارة وقيل اسطير وقال بعضهم بل لفظ بهذه المفردات والثاني انه جمع جمع فاساطير جمع اسطار واسطار جمع سطر بفتح الطا واما سطر بسكونها فجمعه في القلة على اسطر وفي الكثرة على سطور كفلس وافلس وفلوس والثالث انه جمع جمع الجمع فاساطير جمع اسطار واسطار جمع اسطر واسطر جمع سطر وهذا مروي عن الزجاج وليس بشي فان اسطارا ليس جمع اسطر بل هما مثالا جمع قلة الرابع انه اسم جمع قال ابن عطية وقيل هو اسم جمع لا واحد له من لفظه وهذا ليس بشي لان النحويين نصوا على انه اذا كان على صيغة تختص بالمجموع لم يسموه اسم جمع

بل يقولون هو جمع كعباديد وشماطيط وظاهر كلام الراغب ان اساطير جمع سطر بفتح الطا فانه قال وجمع سطر يعني بالفتح اسطار واساطير وقال المبرد هي جمع اسطورة نحو ارجوحة واراجيح واحدوثة واحاديث ومعنى الاساطير الاحاديث الترهات مما لا حقيقة له وقال الواحدي اصل الاساطير من السطر وهو ان يجعل شيئا ممتدا مولفا ومنه سطر الكتاب وسطر من شجر مغروس قال ابن السكيت يقال سطر وسطر فمن قال سطر فجمعه في القليل اسطر والكثير سطور ومن قال سطر فجمعه اسطار والاساطير جمع الجمع وقال اللحياني واحد الاساطير اسطور واسطورة واسطيرة قال جمهور المفسرين اساطير الاولين ما سطره الاولون وقال ابن عباس معناه احاديث الاولين التي كانوا يسطرونها اي يكتبونها قوله وهم ينهون عنه في الضميرين اعني هم وها عنه اوجه احدها ان المرفوع يعود على الكفار والمجرور يعود على القران وهو ايضا الذي عاد عليه الضمير المنصوب من يفقهوه والمشار اليه بقولهم ان هذا والثاني ان هم يعود على من تقدم ذكرهم من الكفار وفي عنه يعود على الرسول وعلى هذا ففيه التفات من الخطاب الى الغيبة وقيل يعود المرفوع على ابي طالب واتباعه وفي قوله ينهون وينأون تجنيس التصريف وهو عبارة عن انفراد كل كلمة عن الاخرى بحرف فينهون انفردت بالها وينأون بالهمزة ومثله قوله تعالى وهم يحسبون انهم يحسنون بما كنتم تفرحون وبما كنتم تمرحون وقوله عليه السلام الخيل معقود في نواصيها الخير وبعضهم يسميه تجنيس التحريف وهو الفرق بين كلمتين بحرف وانشدوا

> • ان لم اشن على ابن هند غارة • لنهاب مال او ذهاب نفوس •

وذكر غيره ان تجنيس التحريف هو ان يكون الشكل فرقا بين كلمتين وجعل منه اللهى بفتح اللام وقد تقدم تحقيقه وقرا الحسن وينون بالقا حركة الهمزة على النون وحذفها وهو تخفيف قياسي والنأي البعد قال

> • اذا غير النأي المحبين لم يزل • رسيس الهوى من حب مية يبرح •

وقال اخر

> • الا حبذا هند وارض بها هند • وهند اتى من دونها النأي والبعد •

عطف الشي على نفسه للمغايرة اللفظية يقال نأى زيد ينأى نأيا ويتعدى بالهمزة فيقال انأيته ولا يعدى بالتضعيف وكذا كل ما كان عينه همزة ونقل الواحدي انه يقال نأيته بمعنى نأيت عنه انشد المبرد

> • اعاذل ان يصبح صداي بقفرة • بعيدا نآني زايري وقريبي •

اي نأى عني وحكى الليث نأيت الشي اي ابعدته وانشد

> • اذا ما التقينا سال من عبراتنا • شآبيب ينأى سيلها بالاصابع •

فبناه للمفعول اي ينحى ويبعد والحاصل ان هذه المادة تدل على البعد ومنه انتأى اي افتعل النأي والمنأى الموضع البعيد قال النابغة

> • فانك كالموت الذي هو مدركي • وان خلت ان المنتأى عنك واسع •

وتناءى تباعد ومنه النؤي للحفيرة التي حول الخبا لتبعد عنه الما وقرى وناء بجانبه وهو مقلوب من نأى ويدل على ذلك ان الاصل هو المصدر وهو النأي بتقديم الهمزة على حرف العلة

فصل

معنى الاية انهم ينهون الناس عن اتباع محمد صلى الله عليه وسلم وينأون عنه اي يتباعدون عنه بانفسهم نزلت في كفار مكة قاله محمد بن الحنفية والسدي والضحاك وقال قتادة ينهون عن القران وعن النبي صلى الله عليه وسلم ويتباعدون عنه واعلم ان النهي عن الرسول عليه السلام محال فلا بد وان يكون النهي عن فعل يتعلق به فذكروا فيه قولين الاول ينهون عن تدبر القران واستماعه وعن التصديق بنبوة محمد عليه السلام والاقرار برسالته الثاني قال ابن عباس ومقاتل نزلت في ابي طالب كان ينهى الناس عن اذى النبي صلى الله عليه وسلم ويمنعهم وينأى عن الايمان به اي يبعد حتى روي انه اجتمع اليه روس المشركين وقالوا خذ شابا من اصبحنا وجها وادفع الينا محمدا فقال ابو طالب ما انصفتموني ادفع اليكم ولدي ليقتلوه واربي ولدكم وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم دعاه الى الايمان فقال لولا ان تعيرني قريش لاقررت بها عينك ولكن اذب عنك ما حييت وقال فيه ابياتا

> • والله لن يصلوا اليك بجمعهم • حتى اوسد في التراب دفينا •
> • فاصدع بامرك ما عليك غضاضة • وابشر وقر بذاك منك عيونا •
> • ودعوتني وعرفت انك ناصحي • ولقد صدقت وكنت ثم امينا •
> • وعرضت دينا قد علمت بانه • من خير اديان البرية دينا •
> • لولا الملامة او حذار مسبة • لوجدتني سمحا بذاك مبينا •

واعلم ان القول الاول اشبه لوجهين احدهما ان جميع الايات المتقدمة في ذم طريقتهم فكذلك ينبغي ان يكون
قوله وهم ينهون عنه محمولا على امر مذموم واذا حملناه على ان ابا طالب كان ينهى عن ايذايه لما حصل هذا
النظم وثانيهما قوله تعالى بعد ذلك وان يهلكون الا انفسهم يعني به ما تقدم ذكره ولا يليق ذلك بالنهي
عن اذيته لان ذلك حسن لا يوجب الهلاك فان قيل ان قوله وان يهلكون الا انفسهم يرجع الى قوله
ينأون عنه لا الى قوله ينهون عنه لان المراد بذلك انهم يبعدون عنه بمفارقة دينه وترك موافقته وذلك
ذم فالجواب ان ظاهر قوله وان يهلكون الا انفسهم يرجع الى كل ما تقدم ذكره كما يقال فلان يبعد عن
الشي الفلاني ويبعد عنه وما يضر بذلك الا نفسه فلا يكون هذا الضرر متعلقا باحد الامرين دون
الاخر قوله وان يهلكون ان نافية كالتي في قوله ان هذا وانفسهم مفعول وهو استثنا مفرغ ومفعول
يشعرون محذوف اما اقتصارا واما اختصارا اي وما يشعرون انهم يهلكون انفسهم بتماديهم في الكفر
وغلوهم فيه قاله ابن عباس **قوله** تعالى ولو ترى اذ وقفوا الاية لما بين انهم يهلكون انفسهم شرح
كيفية ذلك الهلاك فقال ولو ترى اذ وقفوا على النار وجواب لو محذوف لفهم المعنى التقدير لرايت شيا
عظيما وهولا مفظعا وحذف الجواب كثير في التنزيل وفي النظم كقوله تعالى ولو ان قرانا وقول الاخر

• وجدك لو شي اتانا رسوله • ولكن لم نجد لك مدفعا • وقوله •
• فلو انها نفس تموت جميعة • ولكنها نفس تساقط انفسا • وقوله •
• كذب العواذل لو راين مناخنا • بحزيز رامة والمطي سوامي •

وحذف الجواب ابلغ قالوا لان السامع يذهب نفسه كل مذهب فلو صرح له بالجواب وطن نفسه عليه فلم يحسن
منه كثيرا ولذلك قال كثير • فقلت لها يا عز كل ملمة • اذا وطنت يوما لها النفس ذلت •
وترى يجوز ان تكون بصرية ومفعولها محذوف اي ولو ترى حالهم ويجوز ان تكون القلبية والمعنى ولو صرفت
فكرك الصحيح لان تتدبر حالهم لازددت يقينا وفي لو هذه وجهان اظهرهما انها الامتناعية فينصرف المضارع
بعدها للمضي فاذ باقية على اصلها من دلالتها على الزمن الماضي وهذا وان كان لم يقع بعد لانه سياتي يوم
القيمة الا انه ابرز في صورة الماضي لتحقق الوعد والثاني انها بمعنى ان الشرطية واذ هنا تكون بمعنى
اذا والذي حمل هذا القايل على ذلك كونه لم يقع بعد وقد تقدم تاويله وقرا الجمهور وقفوا مبنيا للمفعول
من وقف ثلاثيا وعلى هذا يحتمل ان يكون على بابها وهو الظاهر اي حبسوا عليها او عرضوا عليها وقيل
يجوز ان يكون بمعنى في اي في النار كقوله على ملك سليمان اي في ملك سليمان وقرا ابن السميفع وزيد
ابن علي وقفوا مبنيا للفاعل ووقف يتعدي ولا يتعدي وفرقت العرب بينهما بالمصدر فمصدر اللازم
على فعول ومصدر المتعدي على فعل ولا يقال اوقفت قال ابو عمرو بن العلا لم اسمع شيا في كلام العرب
اوقفت فلانا الا اني لو رايت رجلا واقفا فقلت له ما اوقفك هاهنا لكان عندي حسنا وانما قال
كذلك لان تعدي الفعل بالهمزة مقيس نحو ضحك زيد واضحكته انا ولكن سمع غيره في وقف المتعدي
اوقفته قال الراغب ومنه يعني من لفظ وقف القوم استفيد وقفت الدابة اذا سبلتها فجعل
الوقف حقيقة في منع الشي وفي التسبيل مجازا على سبيل الاستعارة وذلك ان الشي المسبل كانه ممنوع
من الحركة والوقف لفظ مشترك بين ما تقدم وبين سوار من عاج ومنه حمار موقف بارساغه مثل
الوقف من البياض **فصل** قال الزجاج ومعنى وقفوا على النار يحتمل ثلاثة اوجه الاول
يجوز ان يكون وقفوا عندها وهم معاينوها فهم موقوفون على ان يدخلوا النار الثاني يجوز ان
يكونوا وقفوا عليها وهي تحتهم بمعنى انهم وقفوا فوق النار على الصراط وهو جسر فوق جهنم الثالث
معناه انهم عرفوا حقيقتها تعريفا من قولك وقفت فلانا على كلام فلان اي علمته معناه وعرفته
وفيه الوجه المتقدم وهو ان يكون على بمعنى في والمعنى انهم يكونون غايصين في النار وانما صح على
هذا التقدير ان تقول وقفوا على النار لان النار دركات وطبقات بعضها فوق بعض فيصح هناك
معنى الاستعلا قوله يا ليتنا قد تقدم الكلام في يا المباشرة للحرف والفعل وقرا نافع وابو عمرو وابن
كثير والكساي ولا نكذب ونكون برفعهما وبنصبهما حمزة وحفص عن عاصم وبرفع الاول ونصب الثاني
ابن عامر وابو بكر ونقل ابو حيان عن ابن عامر انه نصب الفعلين ثم قال بعد كلام طويل قال ابن
عطية وقرا ابن عامر في رواية هشام بن عمار عن اصحابه عن ابن عامر ولا نكذب بالرفع ونكون بالنصب
فاما قراة الرفع فيهما فثلاثة اوجه احدها ان الرفع فيهما على العطف على الفعل قبله وهو نرد
ويكونون قد تمنوا ثلاثة اشيا الرد الى دار الدنيا وعدم تكذيبهم بايات ربهم وكونهم من المومنين

والثاني

والثاني ان الواو واو الحال والمضارع خبر مبتدا مضمر والجملة الاسمية في محل نصب على الحال من
مرفوع نرد والتقدير يا ليتنا نرد غير مكذبين وكاينين من المومنين فيكون تمني الرد مقيدا بهاتين
الحالين فيكون الفعلان ايضا داخلين في التمني وقد استشكل الناس هذين الوجهين بان التمني انشا
والانشا لا يدخله الصدق ولا الكذب وانما يدخلان في الاخبار وهذا قد دخله الكذب لقوله تعالى
وانهم لكاذبون وقد اجابوا عن ذلك بثلاثة اوجه احدها ذكره الزمخشري قال هذا تمني تضمن معنى
العدة فجاز ان يدخله التكذيب كما يقول الرجل ليت الله يرزقني مالا فاحسن اليك واكافيك على
صنعك فهذا متمن في معنى الواعد فلو رزق مالا ولم يحسن الى صاحبه ولم يكافه كذب وصح ان يقال
له كاذب كانه قال ان رزقني الله مالا احسنت اليك والثاني ان قوله تعالى وانهم لكاذبون ليس متعلقا
بالمتمني بل هو محض اخبار من الله تعالى بانهم ديدنهم الكذب وهجيراهم ذلك فلم يدخل الكذب في التمني
وهذان الجوابان واضحان وثانيهما اوضح والثالث انا لا نسلم ان التمني لا يدخله الصدق ولا الكذب بل
يدخلانه وعزي ذلك الى عيسى بن عمر واحتج على ذلك بقول الشاعر

• منى ان تكن حقا تكن احسن المنى • والا فقد عشنا بها زمنا رغدا •

قال واذا جاز ان توصف المنى بكونها حقا جاز ان توصف بكونها باطلا وكذبا وهذا الجواب ساقط جدا
فان الذي وصف بالحق انما هو المنى والمنى جمع منية والمنية توصف بالصدق والكذب مجازا لانها كانها تعد
النفس بوقوعها فيقال لما وقع منها صادق ولما لم يقع منها كاذب فالصدق والكذب انما دخلا في المنية لا في
التمني والثالث من الاوجه المتقدمة ان قوله ولا نكذب يكون خبر المبتدا محذوف والجملة استينافية لا تعلق
لها بما قبلها وانما عطفت هاتان الجملتان الفعليتان على الجملة المشتملة على اداة التمني وما في حيزها فليست
داخلة في التمني اصلا وانما اخبر الله تعالى عنهم انهم اخبروا عن انفسهم بانهم لا يكذبون بايات ربهم وانهم
يكونون من المومنين فتكون هذه الجملة وما عطف عليها في محل نصب للقول كان التقدير فقالوا يا ليتنا
نرد وقالوا نحن لا نكذب ونكون من المومنين واختار سيبويه هذا الوجه وشبهه بقولهم دعني ولا اعود
اي وانا لا اعود تركتني او لم تتركني اي لا اعود على كل حال كذلك معنى الاية اخبروا انهم لا يكذبون بايات
ربهم وانهم يكونون من المومنين على كل حال ردوا او لم يردوا وهذا الوجه وان كان الناس قد ذكروه
ورجحوه واختاره سيبويه كما مر فان بعضهم استشكل عليه اشكالا وهو ان الكذب لا يقع في الاخرة
فكيف وصفوا بانهم كاذبون في الاخرة في قولهم ولا نكذب ونكون وقد اجيب عنه بوجهين احدهما ان قوله
وانهم لكاذبون استيناف لذمهم بالكذب وان ذلك شانهم كما تقدم انفا والثاني انهم ضمنوا في تلك الحال
على انهم لو ردوا لما عادوا الى الكفر لما شاهدوا من الاهوال والعقوبات فاخبر الله تعالى ان قولهم في تلك
الحال ولا نكذب وان كان عن اعتقاد وتصميم يتغير على تقدير الرد ووقوع العود فيصير قولهم
ولا نكذب كذبا كما يقول اللص عند الم العقوبة لا اعود ويعتقد ذلك ويصمم عليه فاذا خلص وعاد
كان كاذبا وقد اجاب مكي ايضا بجوابين احدهما قريب مما تقدم والثاني لغيره فقال اي لكاذبون في
الدنيا في تكذيبهم الرسل وانكارهم البعث للحال التي كانوا عليها في الدنيا وقد اجاب ابو عمرو وغيره
وقوع التكذيب في الاخرة لانهم ادعوا انهم لو ردوا لم يكذبوا بايات الله فعلم الله ما لا يكون لو كان كيف
كان يكون وانهم لو ردوا لم يومنوا ولكذبوا بايات الله فاكذبهم الله في دعواهم واما نصبهما فباضمار ان
بعد الواو التي بمعنى مع كقولك ليت لي مالا وانفق منه فالفعل منصوب باضمار ان وان مصدرية ينسبك
منها ومن الفعل بعدها مصدر والواو حرف عطف فيستدعي معطوفا عليه وليس قبلها في الاية الا
فعل فكيف يعطف اسم على فعل فلا جرم انا نقدر مصدرا متوهما نعطف هذا المصدر المنسبك من ان وما
بعدها عليه والتقدير يا ليتنا لنا رد وانتفا تكذيب بايات ربنا وكون من المومنين اي ليتنا لنا رد مع
هذين الشيين فيكون عدم التكذيب والكون من المومنين متمنيين ايضا فهذه الثلاثة اشيا اعني الرد
وعدم التكذيب والكون من المومنين متمناه بقيد الاجتماع لا ان كل واحد متمنى وحده لما تقدم من
ان هذه الواو شرط اضمار ان بعدها ان يصلح مع في مكانها فالنصب يعين احد محتملاتها في قولك
لا تاكل السمك وتشرب اللبن وشبهه والاشكال المتقدم وهو ادخال التكذيب على التمني وارد هنا وقد
تقدم جوابه الا ان بعضه يتعذر هنا وهو كون لا نكذب ونكون مستانفين سيقا لمجرد الاخبار فبقي اما
لكون التمني دخله معنى الوعد واما ان قوله تعالى وانهم لكاذبون ليس راجعا الى تمنيهم واما لان التمني
يدخله التكذيب وقد تقدم فساده وقال ابن الانباري اكذبهم في معنى التمني لان تمنيهم راجع الى

معنى نحن لا نكذب اذا رددنا فغلب عز وجل تاويل الكلام فاكذبهم ولم يستعمل لفظ التمني وهذا الذي
قاله ابن الانباري تقدم معناه باوضح من هذا قال ابو حيان وكثيرا ما يوجد في كتب النحويين هذه
الواو المنصوب بعدها هو على جواب التمني كما قال الزمخشري وقرى ولا نكذب ونكون بالنصب باضمار
ان على جواب التمني ومعناه ان رددنا لم نكذب ونكن من المومنين قال وليس كما ذكر فان نصب الفعل
بعد الواو ليس على جهة الجواب لان الواو لا تقع جواب الشرط فلا ينعقد مما قبلها ولا مما بعدها شرط وجواب
وانما هي واو مع تعطف ما بعدها على المصدر المتوهم قبلها وهي واو العطف يتعين مع النصب احد المحامل
الثلاثة وهي المعية ويميزها من الفا تقدير مع موضعها كما ان فا الجواب اذا كان بعدها فعل منصوب
ميزها تقدير شرط قبلها او حال مكانها وشبهه من قال انها جواب انها تنصب في المواضع التي تنصب
فيها الفا فتوهم انها جواب وقال سيبويه والواو تنصب ما بعدها في غير الواجب من حيث انتصب ما
بعد الفا والواو والفا معناهما مختلفان الا ترى قوله لا تنه عن خلق وتاتي مثله لو دخلت الفا هنا
لافسدت المعنى وانما اراد لا تجمع النهي والاتيان وتقول لا تاكل السمك وتشرب اللبن لو دخلت الفا
فسد المعنى قال ابو حيان ويوضح لك انها ليست بجواب انفراد الفا دونها فانها اذا حذفت انجزم الفعل
بعدها بما قبلها لما تضمنه من معنى الشرط الا في النفي فان ذلك لا يجوز قال شهاب الدين وسبق الزمخشري
الى هذه العبارة ابو اسحاق الزجاج قال ابو اسحاق نصب على الجواب بالواو في التمني كما تقول ليتك
تصير الينا ونكرمك المعنى ليت مصيرك يقع واكرامنا ويكون المعنى ليت ردنا وقع وان لا نكذب واما
كون الواو ليست بمعنى الفا فصحيح على ذلك جمهور النحاة الا اني رايت ابا بكر بن الانباري خرج
النصب على وجهين احدهما ان الواو بمعنى الفا قال ابو بكر في نصب نكذب وجهان احدهما الواو
مبدلة من الفا والتقدير يا ليتنا نرد فلا نكذب ونكون فتكون الواو هنا بمنزلة الفا في قوله لو ان
لي كرة فاكون من المحسنين يوكد هذا قراة ابن مسعود وابن ابي اسحاق يا ليتنا نرد فلا نكذب
بالفا منصوبا والوجه الاخر النصب على الصرف ومعناه الحال اي يا ليتنا نرد غير مكذبين واما
قراة ابن عامر برفع الاول ونصب الثاني فظاهر بما تقدم لان الاول يرتفع على حد ما ذكر
من التاويلات وكذلك نصب الثاني يخرج على ما تقدم ويكون قد ادخل عدم التكذيب في
التمني او استانفه الا ان المنصوب يحتمل ان يكون من تمام قوله نرد اي يتمنوا الرجوع من
المومنين وهذا ظاهر اذا جعلنا ولا نكذب معطوفا على نرد او حالا منه واما اذا جعلناه ولا نكذب
مستانفا فيجوز ذلك ايضا ولكن على سبيل الاعتراض ويحتمل ان يكون من تمام ولا نكذب اي لا
يكون منا تكذيب مع كوننا من المومنين ويكون قوله ولا نكذب حينئذ على حاله من احتمال العطف
على نرد والحالية او الاستئناف ولا يخفى حينئذ دخول كونهم من المومنين في التمني وخروجه
منه بما تقدم تقريره وقرى شاذا اعكس قراة ابن عامر اي بنصب نكذب ورفع نكون وتخريجها على
ما تقدم الا انه يضعف فيها جعل ونكون من المومنين حالا لكونه مضارعا مثبتا الا بتاويل بعيد
كقوله • نجوت وارهنهم مالكا • وقوله قمت واصك عينه • ويدل على حذف هذا المبتدا
قراة ابي ونحن نكون من المومنين **فصل** معنى الاية انهم يتمنوا الرد حالة التكليف
لان لفظ الرد اذا استعمل في المستقبل من حال الى حال فالمفهوم منه الرد الى الحالة الاولى فان
الظاهر ان من صدر عنه تقصير ثم عاين الشدائد بسببه لا يسال من ذلك التقصير الا ان يتمنى الرد
الى الحالة الاولى ليسعى في ازالة التقصير وجوه التقصير ومعلوم ان الكفار قصروا في دار الدنيا
فهم يتمنون العود الى الدنيا لتدارك تلك التقصيرات وذلك التدارك لا يحصل بالعود الى الدنيا
فقط ولا بترك التكذيب فقط ولا بعمل الايمان بل انما يحصل التدارك بمجموع هذه الامور الثلاثة
فوجب ادخال هذه الثلاثة تحت التمني فان قيل كيف يحسن منهم تمني الرد مع انهم يعلمون ان
الرد لا يحصل البتة والجواب من وجهين احدهما لعلهم لم يعلموا ان الرد لا يحصل والثاني انهم
وان علموا ان ذلك لا يحصل الا ان هذا العلم لا يمنع من حصول ارادة الرد كقوله تعالى يريدون
ان يخرجوا من النار وقوله ان افيضوا علينا من الماء او مما رزقكم الله فلما صح ان يريدوا هذه الاشيا
مع العلم بانها لا تحصل فبان يتمنونه اقرب لان باب التمني اوسع قوله بل بدا لهم بل هنا للانتقال
من قصة الى اخرى وليست للابطال وعبارة بعضهم توهم انها للابطال في الكلام الكفر فانه قال
ردا لما تمنوه اي ليس الامر على ما قالوه لانهم لم يقولوا ذلك رغبة في الايمان بل قالوه اشفاقا من

العذاب

العذاب وطمعا في الرحمة قال ابو حيان ولا ادري ما هذا الكلام قال شهاب الدين ولا ادري ما وجه عدم
الدراية منه وهو كلام صحيح في نفسه فانهم لما قالوا يا ليتنا كانهم قالوا تمنينا ولكن هذا التمني ليس بصحيح
لانهم انما قالوه تقية فقد يتمنى الانسان شيئا بلسانه وقلبه فارغ منه وقال الزجاج بل هنا استدراك وايجاب
نفي كقولهم ما قام زيد بل قام عمرو وقال ابو حيان ولا ادري ما النفي الذي سبق حتى توجبه بل قال شهاب
الدين الظاهر ان النفي الذي اراده الزجاج هو الذي في قوله ولا نكذب بايات ربنا اذا جعلناه مستانفا
على تقدير ونحن لا نكذب والمعنى بل انهم مكذبون وفاعل بدا في قوله ما كانوا وما يجوز ان تكون موصولة
اسمية وهو الظاهر اي ظهر لهم الذي كانوا يخفونه والعايد محذوف ويجوز ان تكون مصدرية اي ظهر لهم
اخفاوهم اي عاقبته او اطلق المصدر على اسم المفعول وهو بعيد والظاهر ان الضميرين اعني المجرور والمرفوع
في قوله بدا لهم ما كانوا يخفون عايدان على شي واحد وهم الكفار او اليهود والنصارى خاصة وقيل المجرور
للاتباع والمرفوع للروسا اي بل بدا للاتباع ما كان الروسا المتبوعون يخفونه **فصل** اختلفوا
في ذلك الذي اخفوه فقال ابو روق المشركين في بعض مواقف القيمة يجحدون الشرك ويقولون والله ربنا
ما كنا مشركين فينطق الله جوارحهم فتشهد عليهم بالكفر فذلك حين بدا لهم ما كانوا يخفون من قبل قال
الواحدي على هذا القول اهل التفسير وقال المبرد بدا لهم وبال عقائدهم وسوء عاقبتها وقال الزجاج
بدا للاتباع ما اخفاه الروسا عنهم من امر البعث والنشور قال ويدل عليه انه تعالى ذكر عقيبه وقالوا ان هي
الا حياتنا الدنيا وما نحن بمبعوثين وهذا قول الحسن وقال بعضهم هذا في المنافقين كانوا يسرون الكفر
ويظهروا الاسلام فيبدوا لهم يوم القيمة كفرهم وهو ما كانوا يخفون من قبل وقيل بدا لهم ما كان علماوهم
يخفون من صحة نبوة الرسول ونعته والبشارة به وما كانوا يحرفون من التوراة قوله ولو ردوا قرا الجمهور
بضم الرا خالصا وقرا الاعمش ويحيى بن وثاب وابراهيم ردوا بكسرها خالصا وقد عرف ان الفعل الثلاثي
المضاعف العين واللام يجوز في فايه اذا بني للمفعول ثلاثة اوجه المذكورة في فا الثلاثي المعتل العين
اذا بني للمفعول نحو قيل وبيع وقد تقدم وقال الشاعر
• وما حل من جهل حبا حلمائنا • ولا قايل المعروف فينا يعنف •
بكسر الحا وقوله وانهم لكاذبون تقدم الكلام على هذه الجملة هل هي مستانفة او راجعة الى قوله يا ليتنا
نرد **فصل** والمعنى انه تعالى لو ردهم لم يحصل منهم ترك التكذيب وفعل الايمان بل كانوا
يستمرون على طريقتهم الاولى فان قيل ان اهل القيمة قد عرفوا الله بالضرورة وشاهدوا العقاب
فمع هذه الاحوال كيف يمكن ان يقال انهم يعودون الى الكفر والمعصية فالجواب قال القاضي تقديره
ولو ردوا الى حالة التكليف وانما يحصل الرد الى هذه الحالة اذا لم يحصل في القيمة معرفة الله بالضرورة
ولم يحصل هناك مشاهدة الاهوال وعذاب جهنم فهذا الشرط يكون مضمرا لا محالة وهذا الجواب
ضعيف لان المقصود من الاية بيان غلوهم في الاصرار على الكفر وعدم رغبتهم في الايمان فلو قدرنا عدم
معرفة الله في القيمة وعدم مشاهدة الاهوال لم يكن اصرارهم على كفرهم الاول فيه مزيد تعجب واذا لم
يمكن اعتبار هذا الشرط الذي ذكره القاضي فقال الواحدي هذه الاية من اظهر الدلايل على فساد
قول المعتزلة لان الله تعالى اخبر عن قوم جرى عليهم قضاوه في الازل ثم انه تعالى بين انهم لو شاهدوا
النار والعذاب ثم سالوا الرجعة وردوا الى الدنيا لعادوا الى الشرك وذلك للقضا السابق فيهم والا
فالعاقل لا يرتاب فيما شاهد قال القرطبي وقد عاين ابليس ما عاين من ايات الله ثم عاند قوله
وقالوا هل هذه الجملة معطوفة على جواب لو والتقدير ولو ردوا لعادوا ولقالوا او هي مستانفة ليست
داخلة في حيز لو او هي معطوفة على قوله وانهم لكاذبون ثلاثة اوجه ذكر الزمخشري الوجهين
الاول والاخير فانه قال وقالوا عطف على لعادوا اي لو ردوا لكفروا ولقالوا ان هي الا حياتنا الدنيا
كما كانوا يقولون قبل معاينة القيمة ويجوز ان يعطف على قوله وانهم لكاذبون على معنى وانهم
لقوم كاذبون في كل شي والوجه الاول منقول عن ابن زيد الا ان ابن عطية رده فقال وتوقيف
الله لهم في الاية بعدها [illegible] على البعث والاشارة اليه بقوله اليس هذا بالحق يرد على هذا
التاويل وقد يجاب عن هذا باختلاف حالين فان اقرارهم بالبعث حقيقة انما هو في الاخرة و
انكارهم ذلك انما هو في الدنيا بتقدير عودهم الى الدنيا فاعترافهم به في الدار الاخرة غير مناف
لانكارهم اياه في الدنيا قوله ان هي الا حياتنا ان نافية وهي مبتدا وحياتنا خبرها ولم يكتفوا بمجرد
الاخبار بذلك حتى ابرزوها محصورة في نفي واثبات وهي ضمير مبهم يفسره خبره اي لا يعلم ما يراد

به الا بذكر خبره وهو من الضمائر التي يفسرها ما بعدها لفظا ورتبة وقد تقدم ذلك عند قوله فسواهن
سبع سموات وكون هذا مما يفسره بعده لفظا ورتبة فيه نظر اذ لقائل ان يقول هي تعود على شيء دل عليه
سياق الكلام كانهم قالوا ان العادة المستمرة او ان حالتنا وما عهدناه الا حياتنا الدنيا واستند هذا
القائل الى قول الزمخشري هذا ضمير لا يعلم ما يراد به الا بذكر ما بعده ومثل الزمخشري بقول العرب
هي النفس تتحمل ما حملت وهي العرب تقول ما شاءت وليس فيما قاله الزمخشري دليل له لانه يعني انه
لا يعلم ما يعود عليه الضمير الا بذكر ما بعده وليس في هذا ما يدل على ان الخبر مفسر للضمير ويجوز ان يكون
المعنى ان الحياة الا حياتنا الدنيا فقوله الا حياتنا الدنيا دال على ما يفسر الضمير وهو الحياة مطلقا فصدق
عليه انه لا يعلم ما يراد به الا بذكر ما بعده من هذه الحيثية لا من حيثية التفسير ويدل على ما قلنا قول
ابي البقاء هي كناية عن الحياة ويجوز ان يكون ضمير القصة قال شهاب الدين اما اول كلامه فصحيح واما
اخره وهو قوله انه ضمير القصة فليس بشيء لان ضمير القصة لا يفسر الا بجملة مصرح بجزئيها فان
قيل الكوفي يجوز تفسيره بالمفرد فيكون نحو هو قائم فالجواب ان الكوفي انما يجوزه بمفرد عامل عمل الفعل
نحو انه قائم زيد وظننته قائما زيد لانه في صورة الجملة اذ في الكلام مسند ومسند اليه اما نحو هو زيد
فلا يجيزه احد على ان يكون هو ضمير شان ولا قصة والدنيا صفة الحياة وليست صفة مزيلة اشتراكا
عارضا يعني ان ثم حياة غير دنيا يعرفون بها لانهم لا يعرفون الا هذه فهي صفة لمجرد التوكيد كذا
قيل ويعنون بذلك انها لا مفهوم لها والا فحقيقة التوكيد غير ظاهرة بخلاف نفخة واحدة والباء في
قوله بمبعوثين زائدة لتاكيد الخبر المنفي ويحتمل ان يكون مجرورها منصوب المحل على ان ما حجازية
او مرفوعه على انها تميمية **قوله** تعالى ولو ترى اذ وقفوا على ربهم الاية تمسك بعض المشبهة بهذه
الاية وقال ظاهرها يدل على ان اهل القيمة يقفون عند الله تعالى وبالقرب منه وذلك يدل على
انه تعالى يحضر في مكان تارة ويغيب عنه اخرى وهذا خطأ لان ظاهر الاية يدل على ان الله
تعالى يوقف عليه كما يقف احدنا على الارض وذلك يدل على كونه مستعليا على ذات الله تعالى وانه
باطل بالاتفاق فيتطرق تاويله وهو من وجهين الاول انه من باب الحذف تقديره على سؤال ربهم
او ملك ربهم او جزاء ربهم او على ما اخبرهم به من امر الاخرة الثاني انه من باب المجاز لانه
كناية عن الحبس للتوبيخ كما يوقف العبد بين يدي سيده ليعاتبه ذكر ذلك الزمخشري او يكون
المراد بالوقوف المعرفة كما يقول الرجل لغيره وقفت على كلامك اي عرفته ورجح الزمخشري
المجاز على الحذف لانه بدأ بالمجاز ثم قال وقيل على جزاء ربهم وللناس خلاف في ترجيح احدهما
على الاخر وفيه ثلاثة مذاهب اشهرها ترجيح المجاز على الاضمار والثاني عكسه والثالث هما
سواء قوله قال اليس في هذه الجملة وجهان احدهما انها استئنافية اي جواب سؤال مقدر قال
الزمخشري قال مردود على قول قائل قال ماذا قال لهم ربهم اذ وقفوا عليه فقيل قال لهم
اليس هذا بالحق والثاني ان تكون الجملة حالية وصاحب الحال ربهم كانه قيل وقفوا عليه قائلا
اليس هذا بالحق والمشار اليه قيل هو ما كانوا يكذبون به من البعث وقيل هو العذاب يدل
عليه فذوقوا العذاب وقوله بما كنتم يجوز ان تكون ما موصولة اسمية والتقدير تكفرونه والاصل
تكفرون به فاتصل الضمير بالفعل بعد حذف الواسطة ولا جائز ان يحذف وهو مجرور بحاله
وان كان مجرورا بحرف جر مثله الموصول لاختلاف المتعلق وقد تقدم ايضاحه والاولى ان يجعل
ما مصدرية ويكون متعلق الكفر محذوفا والتقدير بما كنتم تكفرون بالبعث او بالعذاب اي بملاقاته
اي بكفركم بذلك فان قيل قد قال تعالى ولا يكلمهم وهاهنا قد قال لهم اليس هذا بالحق فما
وجه الجمع فالجواب لا يكلمهم بالكلام الطيب النافع قال ابن عباس هذا في موقف وقولهم
والله ربنا ما كنا مشركين في موقف اخر والقيمة مواقف ففي موقف يقرون وفي موقف ينكرون
قوله فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون خص لفظ الذوق لانهم في كل حال يجدونه وجدان
الذائق **قوله** تعالى قد خسر الذين كذبوا بلقاء الله الاية وصف احوال منكري البعث بامرين
احدهما حصول الخسران اي خسروا انفسهم بتكذيبهم المصير الى الله بالبعث بعد الموت والثاني
حمل الاوزار العظيمة فما حصل لهم فهو تحسرهم على تفريطهم وفوات الثواب وحصول العذاب قوله
حتى اذا جاءتهم الساعة بغتة في نصب بغتة اربعة اوجه احدها انها مصدر في موضع الحال من
فاعل جاءتهم اي مباغتة واما من مفعوله اي مبغوتين الثاني انها مصدر على غير الصدر لانه

بمعنى

بمعنى جاءتهم بغتة فهو كقولهم اتيته ركضا الثالث انها منصوبة بفعل محذوف من لفظها
اي تبغتهم بغتة الرابع بفعل من غير لفظها اي اتتهم بغتة والبغت والبغتة مفاجاة الشيء بسرعة
من غير اعتداد له ولا جعل بال منه حتى لو استشعر الانسان به ثم جاءه بسرعة لا يقال فيه بغتة ولذلك
قال الشاعر • اذا بغتت اشياء قد كان قبلها • قديما فلا تعتدها بغتات •
والالف واللام في الساعة للغلبة كالنجم والثريا لانها غلبت على يوم القيمة وسميت القيمة ساعة
لسرعة الحساب فيها على الباري تعالى وقيل لان الساعة هي الوقت الذي تقوم فيه القيمة لانها تفجأ
الناس في ساعة لا يعلمها احد الا الله قوله قالوا هو جواب اذا قوله يا حسرتنا هذا مجاز لان الحسرة
لا يتأتى منها الاقبال وانما المعنى على المبالغة في شدة التحسر وكانهم نادوا الحسرة وقالوا ان كان لك
وقت فهذا اوان حضورك ومثله يا ويلتا والمقصود التنبيه على خطأ المنادي حيث ترك ما احوجه
تركه الى نداء هذه الاشياء قال سيبويه فيكون المنادي هو نفس الحسرة والمراد بالحسرة الندامة قال
الزجاج وهذا النداء ينبه الناس على ما سيحصل لهم من الحسرة والعرب تعبر عن تعظيم امثال هذه
الامور بهذه اللفظة كقوله تعالى يا حسرة على العباد يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله يا ويلتى الد
يا اسفى والمعنى يا ايها الناس تنبهوا على ما وقع بي من الاسف فوقع النداء على غير المنادى في الحقيقة
قوله على ما فرطنا متعلق بالحسرة وما مصدرية اي على تفريطنا والضمير في فيها يجوز ان يعود
على الساعة ولا بد من مضاف اي في شانها والايمان بها وان يعود على الصفقة المتضمنة في قوله
قد خسر الذين قاله الحسن او يعود على الحياة الدنيا وان لم يجر لها ذكر لكونها معلومة قاله الزمخشري
وقيل يعود على منازلهم في الجنة اذا راوها وهو بعيد والتفريط التقصير في الشيء مع القدرة على
فعله وقال ابو عبيد هو التضييع وقال ابن بحر هو السبق ومنه الفارط اي السابق للقوم فمعنى
فرط بالتشديد خلى السبق لغيره فالتضعيف فيه للسلب كجلدت البعير ومنه فتهجد به نافلة
فصل اعلم ان كلمة حتى غاية لقوله كذبوا لا لقوله قد خسر لان خسرانهم لا غاية له ومعنى
حتى هاهنا منتهى تكذيبهم الحسرة يوم القيامة والمعنى انهم كذبوا بالبعث الى ان ظهرت الساعة
بغتة فان قيل انما يتحسرون عند موتهم فالجواب لما كان الموت وقوعا في اول مقدمات الاخرة جعل
من جنس الساعة وسمي باسمها ولذلك قال عليه السلام من مات فقد قامت قيامته والمراد بالساعة
القيمة قوله وهم يحملون الواو للحال وصاحب الحال الواو في قالوا اي قالوا يا حسرتنا في حالة حملهم
اوزارهم وصدرت هذه الجملة بضمير مبتدأ ليكون ذكره مرتين فهو ابلغ والحمل هنا قيل مجاز عن
مقاساتهم العذاب الذي بسببه الاوزار قال الزجاج كما يقال ثقل علي كلام فلان وقيل هو
حقيقة وفي الحديث انه يمثل له عمله بصورة قبيحة منتنة الريح فيحملها وهو قول قتادة والسدي
وخص الظهر لانه يطيق من الحمل ما لا يطيقه غيره من الاعضاء كالراس والكاهل وهذا كما تقدم في
قوله فلمسوه بايديهم لان اليد اقوى في الادراك اللمسي من غيرها والاوزار جمع وزر كحمل واحمال
وعدل واعدال والوزر في الاصل الثقل ومنه وزرته اي حملته شيئا ثقيلا ووزير الملك من
هذا لانه يتحمل اعباء ما قلده الملك من مؤنة رعيته وحشمه ومنه اوزار الحرب لسلاحها والاتها قال
• واعددت للحرب اوزارها • رماحا طوالا وخيلا ذكورا •
وقيل الاصل في ذلك الوزر بفتح الواو والزاي وهو الملجأ الذي يلتجأ اليه من الجبل قال تعالى
كلا لا وزر ثم قيل للمثقل وزر تشبيها بالجبل ثم استعير الوزر للذنب تشبيها به في ملاقاة المشقة
منه والحاصل ان هذه المادة تدل على الرزانة والعظم قوله الا ساء ما يزرون ساء هنا يحتمل
ثلاثة اوجه احدها انها ساء المتصرفة المتعدية ووزنها حينئذ فعل بفتح العين ومفعولها حينئذ
محذوف وفاعلها ما وما يحتمل ثلاثة اوجه ان تكون موصولة اسمية او حرفية او نكرة موصوفة
وهو بعيد وعلى جعلها اسمية او نكرة موصوفة يقدر لها عائد والحرفية غير محتاجة اليه عند
الجمهور والتقدير الا ساءهم الذي يزرونه او شيء يزرونه او وزرهم وبدأ ابن عطية بهذا الوجه
قال كما يقول ساءني هذا الامر والكلام خبر مجرد كقوله رضيت خطة خسف غير طائلة فساء
هذا رضى يا قيس عيلانا قال ابو حيان ولا ينبغي ان يكون ما في البيت خبرا مجردا بل يحتمل
الاوجه الثلاثة وهو ظاهر الثاني ان تكون للتعجب فتنقل من فعل بفتح العين الى فعل بضمها
فتعطى حكم فعل التعجب من عدم التصرف والخروج من الخبر المحض الى الانشاء ان قلنا ان التعجب

انشا وهو الصحيح والمعنى ما اسوا اي اقبح الذي يزرونه او شيا يزرونه او وزرهم الثالث انها بمعنى
بيس فتكون للمبالغة في الذم فتعطى احكامها ايضا ويجري الخلاف في ما الواقعة بعدها كما ذكر في
بيسما اشتروا وقد ظهر الفرق بين هذه الاوجه الثلاثة فانها في الاول متعدية متصرفة والكلام
معها خبر محض وفي الاخيرين قاصرة جامدة انشايية والفرق بين الوجهين الاخيرين ان التعجبية
لا يشترط في فاعلها ما يشترط في فاعل بيس وقال ابو حيان والفرق بين هذا الوجه معنى كونها بمعنى
بيس والوجه الذي قبله يعني كونها تعجبية انه لا يشترط فيها ما يشترط في فاعل بيس من الاحكام ولا
هو جملة منعقدة من مبتدا وخبر انما هو منعقد من فعل وفاعل انتهى وظاهره لا يظهر الابنا وبل
وهو ان الذم لا بد فيه من مخصوص بالذم وهو مبتدا والجملة الفعلية قبله خبره فانعقد من هذه
الجملة مبتدا وخبر الا ان لقايل ان يقول انما بنا في هذا على احد الاعاريب في المخصوص وعلى تقدير
التسليم فلا مدخل للمخصوص بالذم في جملة الذم بالنسبة الى كونها فعلية فحينئذ لا يظهر فرق
بينها وبين التعجبية في ان كلا منهما منعقدة من فعل وفاعل قال ابن عباس بيس الحمل حملوا **قوله**
تعالى وما الحيوة الدنيا الا لعب ولهو يجوز ان يكون هذا من المبالغة جعل الحياة نفس اللعب واللهو
كقوله • فانما هي اقبال وادبار • وهذا احسن ويجوز ان يكون الكلام حذف اي
وما اعمال الحيوة وقال الحسن البصري وما اهل الحياة الدنيا الا اهل لعب فقدر شيين محذوفين واللهو
صرف النفس عن الجد الى الهزل ومنه لها يلهو واما لهي عن كذا فمعناه صرف نفسه والمادة واحدة ه
انقلبت الواو يا لانكسار ما قبلها نحو شقي ورضي وقال المهدوي الذي معناه الصرف لامه يا بدليل
قولهم لهيان ولام الاول واو قال ابو حيان وليس بشي لان الواو في التثنية انقلبت يا فليس اصلها اليا
الا ترى الى تثنية شج شجيان وهو من الشجو انتهى يعني انهم يقولون في اسم فاعله له كشج والتثنية
مبنية على المفرد وقد انقلبت في المفرد فلتنقلب في المثنى قال شهاب الدين ولنا فيه بحث حسن اودعناه
التفسير الكبير ولله الحمد وبهذا يظهر فساد رد المهدوي على الرماني فان الرماني قال اللعب عمل
يشغل النفس عما ينتفع به واللهو صرف النفس عن الجد الى الهزل يقال لهيت عنه اي صرفت نفسي
عنه قال المهدوي وفيه ضعف وبعد لان الذي فيه معنى الصرف لامه يا بدليل قولهم في التثنية
لهيان انتهى وقد تقدم فساد هذا الرد وقال الراغب اللهو ما يشغل الانسان عما يعنيه ويهمه
يقال لهوت بكذا ولهيت عن كذا اشتغلت عنه بلهو وهذا الذي ذكره الراغب هو الذي حمل
المهدوي على التفرقة بين المادتين **فصل** اعلم ان منكري البعث تعظم رغبتهم في الدنيا
فنبه الله تعالى في هذه الاية على خساستها واعلم ان نفس هذه الحياة لا يمكن ذمها لان اكتساب
السعادات الاخروية لا يصح الا فيها فلهذا حصل في تفسير الاية قولان الاول قال ابن عباس
يريد حياة اهل الشرك والنفاق لان حياة المومن يحصل فيها اعمال صالحة والثاني انه عام في حياة
المومن والكافر وانما شبهها باللعب واللهو لان الانسان حال اشتغاله باللعب واللهو فانه يلتذ به
وعند انقضايه لا يبقى منه الا الندامة فكذلك هذه الحياة لا يبقى عند انقراضها الا الندامة وفي
تشبيه هذه الحيوة باللعب واللهو وجوه احدها ان مدة اللعب واللهو قليلة سريعة الانقضا
وكذلك هذه الحيوة وثانيها ان اللعب واللهو انما يحصل عند الاغترار بظواهر الامور واما عند التامل
التام لا يبقى اللعب واللهو اصلا وكذلك فان اللعب واللهو انما يحصل للصبيان والجهال والمغفلين
واما العقلا فقل ما يحصل لهم اللعب واللهو وكذلك الالتذاذ بطيبات الدنيا لا يحصل الا للمغفلين
الجهال بحقايق الامور واما المحققون فانهم يعلمون ان كل هذه الخيرات غرور وليس لها في نفس الامر
حقيقة معتبرة قوله وللدار الاخرة خير قرا الجمهور بلامين الاولى لام الابتدا والثانية للتعريف ه
وقروا الاخرة رفعا على انها صفة للدار وخير خبرها وقرا ابن عامر ولدار بلام واحدة هي لام الابتدا
والاخرة جرا بالاضافة وفي هذه القراة تاويلان احدهما قول البصريين وهو انه من باب حذف الموصوف
واقامة الصفة مقامه والتقدير ولدار الساعة الاخرة او ولدار الحياة الاخرة يدل عليه وما الحياة
الدنيا ومثله قولهم حب الحمقا ومسجد الجامع وصلاة الاولى ومكان الغربي التقدير حبة البقلة الحمقا
ومسجد المكان الجامع وصلاة الساعة الاولى ومكان الجانب الغربي وحسن ذلك ايضا في الاية
كون هذه الصفة جرت مجرى الجوامد في ايلايها العوامل كثيرا وكذلك كل ما جاء مما يوهم فيه اضافة
الموصوف الى صفته وانما احتاجوا الى ذلك لئلا يلزم اضافة الشي الى نفسه وهو ممتنع لان الاضافة اما

للتعريف او للتخصيص والشي لا يعرف نفسه ولا يخصصها وهذا مبني على ان الصفة نفس الموصوف
وهو مشكل لانه يعقل تصور الموصوف منفكا عن الصفة ولو كانت الصفة عين الموصوف لكان
ذلك محالا والثاني وهو قول الكوفيين انه اذا اختلف لفظ الموصوف وصفته جازت اضافته
اليها واوردوا ما قد منته من الامثلة قال الفرا هي اضافة الشي الى نفسه كقولك بارحة الاولى ويوم
الخميس وحق اليقين وانما يجوز عند اختلاف اللفظين وقراة ابن عامر موافقة لمصحفه فانها
رسمت في مصاحف الشاميين بلام واحدة واختارها بعضهم لموافقتها لما اجمع عليه في يوسف ولدار
الاخرة خير وفي مصاحف غيرهم بلامين وخير يجوز ان يكون للتفضيل وحذف المفضل عليه للعلم
به اي خير من الحيوة الدنيا ويجوز ان يكون لمجرد الوصف بالخيرية كقوله تعالى اصحاب الجنة يوميذ
خير مستقرا وللذين يتقون متعلق بمحذوف لانه صفة لخير والذي ينبغي ان تكون اللام للبيان اي
اعني الذين وكذا كل ما جا من نحو هذا نحو خير لك من الاولى **فصل** ذكروا في وجه هذه الخيرية
امورا احدها ان خيرات الدنيا خسيسة وخيرات الاخرة شريفة وبيان ذلك من وجوه الاول ان
خيرات الدنيا ليست الا قضا الشهوتين وهو في نهاية الخساسة لان الحيوانات الخسيسة تشارك
الانسان فيه بل ربما كان امر تلك الحيوانات فيها اكمل من امر الانسان فالجمل اكثر اكلا والديك والعصفور
اكثر وقاعا والذيب اقوى على الفساد والعقرب اقوى على الايلام ومما يدل على خساستها
انها لو كانت شريفة لكان الاكثار منها يوجب زيادة الشرف فيكون الانسان الذي اذهب عمره في الوقاع
والاكل اشرف الناس واعلاهم درجة ومعلوم بالبديهة انه ليس الامر كذلك بل مثل هذا الانسان يكون
ممقوتا مستحقرا يوصف بانه بهيمة او كلب او خسيس وذلك لان الناس لا يفتخرون بهذه الاحوال بل
يخفونها ولذلك فان العقلا عند الاشتغال بالوقاع يختفون عن الناس وايضا فان الناس اذا
شتم بعضهم بعضا لا يذكرون الا الالفاظ الدالة على الوقاع وايضا فان هذه اللذات سريعة الانقضا
والاستحالة فثبت بهذه الوجوه خساسة هذه اللذات واما السعادات الروحانية فانها سعادات
عالية شريفة باقية مقدسة وكذلك فان جميع الخلق اذا تخيلوا في انسان كثرة العلم والدين
وشدة الانقباض عن اللذات الجسمانية فانهم بالطبع يحبونه ويخدمونه ويعدون انفسهم عبيدا
لذلك الانسان واشقيا بالنسبة اليه وذلك يدل على خساسة اللذات الجسمانية وكمال مرتبة اللذات
الروحانية الامر الثاني في بيان ان خيرات الاخرة افضل من خيرات الدنيا وهو ان تقول هب
ان هذين النوعين تشاركا في الفضل الا ان الموصول الى الخيرات الموعودة في القيامة معلومة
قطعا واما الموصول الى الخيرات الموعودة في الدنيا فغير معلوم بل ولا مظنون فكم من سلطان
قاهر في بكرة اليوم صار تحت التراب في اخر ذلك اليوم الامر الثالث هب انه وجد الانسان بعد
هذا اليوم يوما اخر في الدنيا الا انه لا يدري هل يمكنه الانتفاع بما جمعه من الاموال والطيبات
واللذات ام لا واما كل ما جمعه من السعادات فانه يعلم قطعا انه ينتفع به في الاخرة الامر الرابع هب
انه ينتفع بها الا ان انتفاعه بخيرات الدنيا لا يخلو عن شوايب المكروهات والانتفاع بخيرات
الاخرة خاليا عن شوايب المكروهات الامر الخامس هب انه ينتفع بتلك الاموال والطيبات من غير
شايبة الا ان ذلك الانتفاع منقرض ذاهب والمنافع المنقرضة يحزن الانسان لمفارقتها وكلما
كانت تلك المنافع اكمل واللذ كانت الاحزان الحاصلة عند انقراضها وانقضايها اقوى واكمل **فصل**
قال ابن عباس المراد بالدار الاخرة الجنة وانها خير لمن اتقى الكفر والمعاصي وقال الحسن المراد
نفس دار الاخرة خير وقال الاصم التمسك بعمل الاخرة خير وقال اخرون نعيم الاخرة خير
من نعيم الدنيا للذين يتقون المعاصي والكباير فاما الكافر والفاسق فلا لان الدنيا بالنسبة اليه
خير من الاخرة لقوله عليه السلام الدنيا سجن المومن وجنة الكافر قوله افلا تعقلون قد تقدم
الكلام في مثل هذه الهمزة الداخلة على الفا واحسنها الواو وثم وقرا ابن عامر ونافع وحفص
عن عاصم تعقلون خطابا لمن كان بحضرته عليه السلام في زمانه والباقون بيا الغيبة رداعلى
ما تقدم من الاسما الغايبة وحذف مفعول تعقلون للعلم به اي افلا تعقلون ان الامر كما ذكر فتزهدوا
في الدنيا او انها خير من الدنيا قوله تعالى قد نعلم الاية قد هنا حرف تحقيق وقال الزمخشري
والتبريزي قد نعلم بمعنى ربما التي تجي لزيادة الفعل وكثرته نحو قوله • قد يهلك المال نايله •
قال ابو حيان وهذا القول غير مشهور للنحاة وان قال به بعضهم مستدلا بقوله •

فدا نزك القرن مصفرا اناملة • كان اثوابه مجت بفرصاد • وقول الاخر
اخي ثقة لا يتلف الخمر ماله • ولكنه قد يهلك المال نايله •

والذي يظهر ان التكثير لا يفهم من قد انما فهم من سياق الكلام اذ الممدوح بقتل قرن واحد غير طايل
وعلى تقدير ذلك فهو متعذر في الاية لان علمه تعالى لا يقبل التكثير قال شهاب الدين قد يجاب عنه
بان التكثير في متعلقات العلم لا في العلم ثم قال وقوله يعني ربما التي يجي لزيادة الفعل وكثرته المشهور
ان رب للتقليل لا للتكثير وزيادة ما عليها لا يخرجها عن ذلك بل هي مهيئة لدخولها على الفعل وما المهيئة
لا تزيل الكلمة عن معناه الاصلي كما لا تزيل لعل عن الترجي ولا كان عن التشبيه ولا ليت عن التمني وقال
ابن مالك قد بما في التقليل والصرف الى معنى المضي ويكون حينئذ للتحقيق والتوكيد نحو قد نعلم انه ليحزنك
وقد نعلمون اني رسول الله وقوله • وقد يدرك الانسان رحمة ربه • ولو كان تحت الارض سبعين واديا •
وقد يخلوا من التقليل وهي صارفة لمعنى المضي نحو قوله قد نرى تقلب وجهك وقال مكي قد هنا وشبهه
تاتي لتاكيد الشي وايجابه وتصديقه ونعلم بمعنى علمنا وقد تقدم الكلام في هذا الحرف وانها مترددة
بين الحرفية والاسمية وقال ابو حيان هنا قد حرف توقع اذا دخلت على مستقبل الزمان كان التوقع من
المتكلم كقولك قد ينزل المطر شهر كذا واذا كان ماضيا او فعل حال بمعنى المضي كان التوقع عند السامع واما
المتكلم فهو موجب ما اخبر به وعبر هنا بالمضارع اذ المراد الاتصاف بالعلم واستمراره ولم يلحظ فيه الزمان
كقولهم هل يعطي ويمنع وانه ليحزنك ساد مسد المفعولين فانها معلقة عن العمل وكسرت لدخول اللام
في خبرها وتقدم الكلام في ليحزنك وانه قرى بفتح اليا وضمها من حزنه واحزنه في ال عمران والذي
يقولون فاعل وعايده محذوف اي الذي يقولونه من نسبتهم الى ما لا يليق به والضمير في انه ضمير الشان
والحديث والجملة بعده خبره مفسرة له ولا يجوز في هذا المضارع ان يقدر باسم فاعل رافع لفاعل كما تقدر
في قولك ان زيدا يقوم ابوه لئلا يلزم تفسير ضمير الشان بمفرد وقد تقدم انه ممنوع عند البصريين فصل
قال السدي التقى الاخنس بن شريق وابو جهل بن هشام فسال الاخنس ابا جهل فقال يا ابا الحكم
اخبرني عن محمد اصادق هو ام كاذب فانه ليس هنا احد يسمع كلامك غيري فقال ابو جهل والله
ان محمدا الصادق وما كذب محمد قط ولكن اذا ذهبت بنو قصي باللوا والسقاية والحجابة والندوة
والنبوة فماذا يكون لساير قريش فانزل الله هذه الاية وقال ناجية بن كعب قال ابو جهل للنبي صلى
الله عليه وسلم ما نتهمك ولا نكذبك ولكنا نكذب الذي جيت به فانزل الله تعالى هذه الاية
وقيل ان الحرث بن عامر من قريش قال يا محمد والله ان اتبعناك نتخطف من ارضنا فنحن لا نومن بك
لهذا السبب واعلم ان فرق الكفار كانوا كثيرين فمنهم من ينكر نبوته لانه ينكر ان يكون الرسول من البشر
وقد تقدم شبههم واجاب الله عنها ومنهم من ينكر البعث ويقول ان محمدا يخبر بالحشر والنشر بعد
الموت وذلك محال فيطعن في رسالة محمد من هذا الوجه وقد ذكر الله شبههم في هذه السورة واجاب
عنها ومنهم من كان يشافهه بالسفاهة وهو المذكور في هذه الاية واختلفوا في ذلك الحزن فقيل
كانوا يقولون ساحر وشاعر وكاهن ومجنون وهو قول الحسن وقيل كانوا يصرحون بانهم لا يومنون
به وقيل كانوا ينسبونه الى الكهانة قوله فانهم لا يكذبونك قرا نافع والكسائي لا يكذبونك مخففا من
اكذب والباقون مثقلا من كذب وهي قراة علي وابن عباس واختلف الناس في ذلك فقيل هما بمعنى
واحد مثل اكثر وكثر وانزل ونزل وقيل بينهما فرق قال الكسائي العرب تقول كذبت الرجل بالتشديد
اذا نسبت الكذب اليه واكذبته اذا نسبت الكذب الى ما جا به دون ان ينسبه اليه ويقولون ايضا
اكذبت الرجل اذا وجدته كاذبا كاحمدته اذا وجدته محمودا فمعنى لا يكذبونك مخففا لا ينسبون الكذب
اليك ولا يجدونك كاذبا وهو واضح واما التشديد فيكون خبرا محضا عن عدم تكذيبهم اياه فان
قيل هذا محال لان بعضهم قد وجد منه تكذيبه ضرورة فالجواب من وجوه الاول ان هذا وان
كان منسوبا الى جميعهم اعني عدم التكذيب فهو انما يراد به بعضهم مجازا كقوله كذبت قوم نوح
كذبت قوم لوط وان كان فيهم من لم يكذبه فهو عام يراد به الخاص والثاني انه نفى التكذيب لانتفاء
ما يترتب عليه من المضار فكانه قيل فانهم لا يكذبونك تكذيبا يبالي به ويضرك لانك لست بكاذب
فتكذيبهم كلا تكذيب فهو من نفي السبب لانتفاء مسببه وقال الزمخشري والمعنى ان تكذيبك امر
راجع الى الله لانك رسوله المصدق فهم لا يكذبونك في الحقيقة انما يكذبون الله بجحود اياته فانته
عن حزنك كقول السيد لغلامه وقد اهانه بعض الناس لن يهينوك وانما اهانوني وهو نظير قوله ان

الذين

الذين يبايعونك انما يبايعون الله الثالث ان القوم ما كانوا يكذبون به في السر كما تقدم في سبب النزول
فيكون تقدير الاية فانهم لا يكذبونك بقلوبهم بل بظاهر قولهم ونظيره قوله تعالى وجحدوا بها واستيقنتها
انفسهم في قصة موسى عليه السلام الرابع انهم لا يقولون انت كذاب لانهم جربوك الدهر الطويل وما
وجدوا منك كذبا البتة وسموك بالامين وانما جحدوا صحة نبوتك لانهم اعتقدوا ان محمدا عرض له نوع خبل
ونقصان فلاجله تخيل في نفسه كونه رسولا من عند الله وبهذا التقدير لا ينسبونه الى الكذب بل هو امين
في كل الامور الا في هذا الوجه الواحد الخامس قال ابن الخطيب المراد انهم لا يخصونك بالتكذيب بل ينكرون
دلالة المعجزة على الصدق مطلقا كقوله ولكن الظالمين بايات الله يجحدون بالتكذيب بل ينكرون والمراد
انهم يقولون في كل معجزة انها سحر فالتقدير انهم لا يكذبونك على التعيين بل القوم يكذبون جميع الانبيا
والرسل قوله بايات الله يجوز في هذا الجار وجهان احدهما انه متعلق بيجحدون وهو الظاهر وجوز ابو
البقا ان يتعلق بالظالمين قال كقوله تعالى واتينا ثمود الناقة مبصرة فظلموا بها وهذا الذي قاله
ليس بجيد لان البا هناك سببية اي ظلموا بسببها والبا هنا معناها التعدية وهنا يتعلق به تعلقا
واضحا فلا ضرورة تدعوا الى الخروج عنه وفي هذه الاية اقامة الظاهر مقام المضمر اذ الاصل ولكنهم يجحدون
بايات الله ولكنه نبه على ان الظلم هو الحامل لهم على الجحود والجحود والجحد نفي ما في القلب ثباته او
اثبات ما في القلب نفيه وقيل الجحد انكار المعرفة فليس مرادفا للنفي من كل وجه **قوله** تعالى ولقد كذبت
رسل من قبلك الاية لما ازال الحزن عن قلب رسوله عليه السلام في الاية الاولى بان بين ان تكذيبهم يجري
مجرى تكذيب الله تعالى ذكر في هذه الاية طريقا اخر في ازالة الحزن عن قلبه بان بين ان ساير الامم عاملوا
انبياهم بمثل هذه المعاملة وان اوليك صبروا على تكذيبهم حتى اتاهم الله النصر والفتح والظفر فوجب ان يقتدى
بهم في هذه الطريقة قوله من قبلك متعلق بكذبت ومنع ابو البقا ان تكون صفة لرسل لانه زمان والزمان
لا يوصف به الجثث وقد تقدم البحث في ذلك في البقرة وهنا عند قوله وانشانا من بعدهم قرنا قوله واوذوا
يجوز فيه اربعة اوجه اظهرها انه عطف على قوله كذبت اي كذبت الرسل واوذوا فصبروا على كل ذلك والثاني
انه معطوف على فصبروا اي فصبروا واوذوا والثالث وهو بعيد ان يكون معطوفا على كذبوا فيكون داخلا في
صفة للحرف المصدري والتقدير فصبروا على تكذيبهم وايذايهم والرابع ان يكون مستانفا قال ابو البقا
ويجوز ان يكون الوقف تم على قوله كذبوا ثم استانف فقال واوذوا وقرا الجمهور واوذوا بواو بعد الهمزة
من اذى يوذي رباعيا وقرا ابن عامر في رواية شاذة واذوا من غير واو بعد الهمزة وهو من اذيت الرجل ثلاثيا
لا من اذيت رباعيا قوله حتى اتاهم نصرنا الظاهر ان هذه الغاية متعلقة بقوله فصبروا اي كان غاية
صبرهم نصر الله اياهم وان جعلنا واوذوا عطفا عليه كانت غاية لهما وهو واضح وان جعلناه مستانفا
كانت غاية له فقط وان جعلناه معطوفا على كذبت فتكون الغاية للثلاثة والنصر مضاف لفاعله ومفعوله
محذوف اي نصرنا اياهم وفيه التفات من ضمير الغيبة الى التكلم اذ قبله بايات الله فلو جا على ذلك لقيل
نصره وفايدة الالتفات اسناد النصر الى ضمير المتكلم المشعر بالعظمة قوله ولا مبدل لكلمات الله يعني ان
وعد الله اياك بالنصر حق وصدق لا يمكن تطرق الخلف والتبديل اليه لقوله تعالى ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا
المرسلين انهم لهم المنصورون وقوله كتب الله لاغلبن انا ورسلي وهذه الاية تدل على قول اهل السنة في خلق
الافعال لان كل ما اخبر الله عنه وقوعه فذلك الخبر ممتنع التغيير واذا امتنع تطرق التغيير الى الخبر امتنع تطرق
التغيير الى المخبر عنه فاذا اخبر الله عن بعضهم بانه يموت على الكفر كان ترك الكفر منه محالا فكان تكليفه بالايمان
تكليفا بما لا يطاق والله اعلم قوله وان كان كبر هذا شرط جوابه الفا الداخلة على الشرط الثاني وجواب
الثاني محذوف تقديره فان استطعت ان تبتغي فافعل ثم جعل الشرط الثاني وجوابه جوابا للشرط الاول
وقد تقدم مثل ذلك في قوله فاما ياتينكم مني هدى فمن تبع هداي فلا خوف الا ان جواب الثاني هنا مظهر
وكان في اسمها وجهان احدهما انه اعراضهم وكبر جملة فعلية في محل نصب خبرا مقدما على الاسم وهي مسالة خلاف
هل يجوز تقديم خبر كان على اسمها اذا كان فعلا رافعا لضمير مستتر ام لا واما اذا كان خبر المبتدا فلا يجوز البتة
لئلا يلتبس بباب الفاعل واللبس هنا مامون ووجه المنع استصحاب الاصل وكبر اذا قيل انه خبر كان فهل
يحتاج الى اضمار قد ام لا والظاهر انه لا يحتاج لانه كثر وقوع الماضي خبرا لها من غير قد نظما ونثرا وبعضهم يخص
ذلك بكان ويمنعه في غيرها من اخواتها الا بقد ظاهرة او مضمرة ومن مجي ذلك في خبر اخواتها قول النابغة
• امست خلاء وامسى اهلها احتملوا • اخنى عليها الذي اخنى على لبد •
والثاني ان يكون اسمها ضمير الامر والشان والجملة الفعلية مفسرة له في محل نصب على الخبر فاعراضهم مرفوع بكبر

وفي الوجه الاول نكات ولاصنير في كبر على الثاني وقيد صنير على الاول ومثل ذلك في جواز هذين الوجهين
قوله تعالى ودمرنا ما كان يصنع فرعون وانه كان يقول سفيهنا فرعون يحتمل ان يكون اسما وان يكون
فاعلا وكذلك سفيهنا ومثله ايضا قول امرء القيس •
• وان يك قد سانك مني خليقة • فسلي ثيابي من ثيابك تنسلي •
فخليقة يحتمل الامرين واظهار قد هنا يرجح قول من يشترطها وهل يجوز في مثل هذا التركيب التنازع وذلك
ان كلا من كان وما بعدها من الافعال المذكورة في هذه الامثلة يطلب المرفوع من جهة المعنى وشروط الاعمال
موجودة قال شهاب الدين وكنت قديما سالت الشيخ يعني اباحيان عن ذلك فاجاب بالمنع محتجا بان شرط
الاعمال ان لا يكون احد المتنازعين مفتقرا الى الاخر وان لا يكون من تمام معناه وكان مفتقرة الى خبرها وهو
من تمام معناها وهذا الذي ذكره من المنع وترجيحه ظاهر لان النحويين لم يذكروه في شروط الاعمال وقوله
وان كان كبر مؤول بالاستقبال وهو التبين والظهور وهو لقوله ان كان قميصه قد من قبل اي ان تبين وظهر
والا فهذه الافعال قد وقعت فانقضت فكيف يقع شرطا وقد تقدم ان المبرد يقول ان كان خاصة على مضيها في
المعنى معاد وان الشرط وليس بشي واما فان استطعت فهو مستقبل معنى لانه لم يقع بخلاف كونه كبر عليه اعراضهم
وقد القميص وان تبتغي مفعول الاستطاعة ونفقا مفعول الابتغا والنفق السرب النافذ في الارض واصله
من جحره اليربوع ومنه النافقا والقاصعا وذلك ان اليربوع يحفر في الارض سربا ويجعل له بابين وقيل
ثلاثه النافقا والقاصعا والداماء ثم يرق بالحفر ما يقارب وجه الارض فاذا نابه امر دفع تلك القشرة
الرقيقة وخرج وقد تقدم استيفا هذه المادة عند قوله ينفقون والمنافقون وقوله في الارض ظاهره
انه متعلق بالفعل قبله ويجوز ان يكون صفة لنفقا فيتعلق بمحذوف وهي صفة لمجرد التوكيد اذ النفق
لا يكون الا في الارض وجوز ابو البقاء مع هذين الوجهين ان يكون حالا من فاعل تبتغي اي وانت في الارض
قال وكذلك في السما يعني من جواز الاوجه الثلاثة وهذا الوجه الثالث ينبغي ان لا يجوز لخلوه عن الفايدة
والسلم قيل المصعد وقيل الدرج وقيل السلب بقول العرب اتخذ لي سلما لحاجتك اي سببا قال كعب بن زهير
• ولا لكما منجى من الارض فابغيا • بها نفقا او في السموات سلما •
وهو مشتق من السلامة قالوا لانه يسلم به الى المصعد والسلم مذكر وحكى الفرا تانيثه قال بعضهم ليس
ذلك بالوضع بل لانه بمعنى المرقاة كما انث بعضهم الصوت في قوله • سائل بني اسد ما هذه الصوت
لما كان في معنى الصرخة **فصل** روي ابن عباس ان الحرث بن عامر بن نوفل بن عبد مناف اتى
رسول الله صلى الله عليه وسلم في محضر من قريش فقالوا يا محمد ايتنا باية من عند الله كما كانت الانبيا
تفعل وانا نصدق بك فابى الله ان ياتيهم باية فاعرضوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فشق ذلك عليه
فنزلت هذه الاية والمعنى وان عظم عليك اعراضهم عن الايمان وشق ذلك عليك وكان عليه السلام يحرص
على ايمان قومه اشد الحرص وكانوا اذا سالوا اية احب ان يريهم الله ذلك طمعا في ايمانهم فقال الله عز وجل
فان استطعت ان تبتغي اي تطلب وتتخذ نفقا سربا في الارض فتذهب فيه او سلما درجا ومصعدا
في السما فتصعد فيه فتاتيهم باية فافعل ولو شا الله لجمعهم على الهدى فامنوا كلهم وهذا يدل على انه
تعالى لا يريد الايمان من الكافر بل يريد ابقاه على الكفر وتقديره ان قدرة الكافر على الكفر اما ان
تكون صالحة للايمان او غير صالحة فان لم تكن صالحة له فالقدرة على الكفر مستلزمة الكفر وغير
صالحة للايمان وخالق هذه القدرة يكون قد اراد الكفر منه لا محالة وان كانت هذه القدرة كما انها
صالحة للكفر فهي ايضا صالحة للايمان فتكون نسبة القدرة الى الطرفين مستوية فيمتنع رجحان احد
الطرفين على الاخر الا لداعية مرجحة وحصول تلك الداعية ليس من العبد والا لزم التسلسل فثبت ان
خالق تلك الداعية هو الله وثبت ان مجموع القدرة مع الداعية الخالصة يوجب الفعل فثبت ان مجموع
خالق مجموع تلك القدرة مع الداعية المستلزمة لذلك الكفر مريد لذلك الكفر وغير مريد لذلك الايمان
قوله فلا تكونن من الجاهلين اي بهذا الحرف وهو قوله ولو شا الله لجمعهم على الهدى فان من يكفر
انما يكفر لسابق علم الله فيه وهذا النهي لا يقتضي اقدامه على مثل هذه الحالة كقوله ولا تطع الكافرين
والمنافقين لا يدل على انه عليه السلام اطاعهم وقبل دينهم والمقصود انه لا ينبغي ان يشتد تحسرك
على تكذيبهم ولا تجزع من اعراضهم عنك فانك لو فعلت ذلك قرب حالك من حال الجاهل والمقصود تبعيده
عن مثل هذه الحالة **قوله** تعالى انما يستجيب الذين يسمعون الاية اعلم انه بين السبب في كونهم
لا يقبلون الايمان ولا يتركون الكفر فقال انما يستجيب الذين يسمعون يعني ان الذي يحرص على ان

يصدقوك بمنزلة الموتى الذين لا يسمعون وانما يستجيب من يسمع كقوله انك لا تسمع الموتى قال
علي بن عيسى الفرق بين يستجيب ويجيب ان يستجيب فيه قبول لما دعي اليه وليس كذلك يجيب لانه
قد يجيب بالمخالفة كقول القايل اتوافق في هذا المذهب ام تخالف فيقول المجيب اخالف قوله والموتى
يبعثهم الله فيه ثلاثة اوجه اظهرها انها جملة من مبتدا وخبر سيقت للاخبار بقدرته وان من قدر على
بعث الموتى يقدر على احيا قلوب الكفرة بالايمان فلا تتاسف على من كفر والثاني ان الموتى منصوب بفعل مضمر
يفسره الظاهر بعده ورجح هذا الوجه على الرفع بالابتدا لعطف جملة الاشتغال على جملة فعلية قبلها فهو
نظير والظالمين اعد لهم عذابا اليما بعد قوله يدخل والثالث انه مرفوع نسقا على الموصول قبله والمراد
بالموتى الكفار اي انما يستجيب المومنون السامعون من اول وهله والكافرون الذين يحييهم الله تعالى
بالايمان ويوفقهم له واما الكافرون فيبعثهم الله ثم اليه يرجعون وحينئذ يسمعون واما قبل ذلك فلا
يسمعون البتة وعلى هذا فتكون الجملة من قوله يبعثهم الله في محل نصب على الحال الا ان هذا القول
يبعده قوله تعالى ثم اليه ترجعون الا ان يكون من ترشيح المجاز وتقدمت له نظاير وقرئ ترجعون
من رجع اللازم واعلم ان الجسد الخالي عن الروح يظهر منه النتن والصديد واصلح احواله ان يدفن
تحت التراب والروح الخالية عن العقل يكون صاحبها مجنونا يستوجب القيد والحبس والعقل بالنسبة الى
الروح كالروح بالنسبة الى الجسد والعقل بدون معرفة الله وطاعته كالضايع الباطل فنسبة التوحيد
والمعرفة الى العقل كنسبة العقل الى الروح ونسبة الروح الى الجسد فمعرفة الله ومحبته هي روح الروح
والنفس الخالية عن هذه المعرفة تكون كصفة الاموات فلهذا السبب وصف الكفار بانهم من الموتى قوله
تعالى وقالوا لولا نزل عليه اية من ربه الاية وهذا من شبهات منكري نبوة محمد صلى الله عليه وسلم لانهم
قالوا لو كان رسولا من عند الله فهلا انزل عليه اية قاهرة ويروى ان بعض الملحدة طعن فقال لو كان
محمد قد اتى باية معجزة لما صح ان يقول اوليك الكفار لولا نزل عليه اية ولما قال قل ان الله قادر على ان
ينزل اية والجواب ان القران معجزة قاهرة وبينة باهرة لانه عليه السلام تحداهم به فعجزوا عن معارضته
فدل على كونه معجزا فان قيل فاذا كان الامر كذلك فكيف قالوا لولا نزل عليه اية من ربه فالجواب من
وجوه الاول لعل القوم طعنوا في كون القران معجزة على سبيل اللجاج والعناد وقالوا انه من جنس
الكتاب والكتاب لا يكون من جنس المعجزات كالتوريه والانجيل والزبور ولاجل هذه الشبهة طلبوا
المعجزة الثاني انهم طلبوا معجزات من جنس معجزات ساير الانبيا مثل فلق البحر واظلال الجبل واحيا
الموتى الثالث انهم طلبوا مزيد الايات على سبيل التعنت واللجاج مثل انزال الملائكة واسقاط السما
كسفا الرابع ان يكون المراد ما حكاه الله تعالى عن بعضهم في قوله اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك
فامطر علينا حجارة من السما او ايتنا بعذاب اليم ثم انه تعالى اجابهم بقوله قل ان الله قادر على ان ينزل
اية اي انه قادر على ايجاد ما طلبتموه وتحصيل ما اقترحتموه ولكن اكثرهم لا يعلمون قوله من ربه
فيها وجهان احدهما انها متعلقة بنزل والثاني انها متعلقة بمحذوف لانها صفة لاية اي اية من ربه
وتقدم الكلام على لولا وانها تحضيضية **فصل** معنى قوله ولكن اكثرهم لا يعلمون اي ما عليهم في
انزالها واختلفوا في تفسيرها على وجوه احدها ان يكون المراد انه تعالى لما انزل اية قاهرة وهي القران
كان طلب الزيادة جاريا مجرى التحكم والتعنت الباطل والله سبحانه له الحكم والامر فان شا فعل وان
شا لم يفعل لان فاعليته لا تكون الا بحسب المشية على قول اهل السنة او بحسب وفق المصلحة على قول
المعتزلة وعلى التقديرين فانها لا تكون على وفق اقتراحات الناس ومطالباتهم فان شا اجابهم
اليها وان شا لم يجبهم الثاني انه لما ظهرت المعجزة القاهرة والدلالة الكافية لم يبق لهم عذر ولا علة
فبعد ذلك لو اجابهم الله تعالى الى اقتراحهم فلعلهم يقترحون اقتراحا ثانيا وثالثا ورابعا الى ما لا
نهاية له وذلك يفضي الى ان لا يستقر الدليل ولا تتم الحجة فوجب سد هذا الباب في اول الامر والاكتفا
بما سبق من المعجزة القاهرة الثالث انه تعالى لو اعطاهم ما طلبوا من المعجزات القاهرة ولم يومنوا
عند ظهورها لاستحقوا عذاب الاستيصال فاقتضت رحمة الله صونهم عن هذا البلا فما اعطاهم هذا
المطلوب رحمة منه تعالى لهم وان كانوا لا يعلمون كيفية هذه الرحمة الرابع انه تعالى علم منهم
ان طلبهم هذه المعجزات لاجل العناد لا لطلب فايدة واعلم انه تعالى لو اعطاهم مطلوبهم لم يومنوا
فلهذا السبب ما اعطاهم لانه لا فايدة في ذلك قوله وما من دابة من زايدة لوجود الشرطين وهي
مبتدا والا امم خبرها مع ما عطف عليها وقوله في الارض صفة لدابة فيجوز لك ان تجعلها في محل جر باعتبار

اللفظ وان تجعلها في محل رفع باعتبار الموضع قوله ولا طاير الجمهور على جره نسقا على لفظ دابة وقرا ابن ابي عبلة برفعه نسقا على موضعها وقرا ابن عباس ولا طير من غير الف وقد تقدم الكلام فيه هل هو جمع او اسم جمع وقوله يطير في قراة الجمهور يحتمل ان تكون في محل جر باعتبار لفظه ويحتمل ان تكون في محل رفع باعتبار موضعه واما على قراة ابن ابي عبلة فهي في محل رفع ليس الا وفي قوله ولا طاير ذكر خاص بعد عام لان الدابة تشتمل على كل ما دب من طاير وغيره وهو كقوله وملايكته وجبريل وفيه نظر اذ المقابلة هنا تنفي ان تكون الدابة تشمل الطاير قوله بجناحيه فيه قولان احدهما ان البا متعلقة بيطير وتكون البا للاستعانة والثاني ان تتعلق بمحذوف على انها حال وهي حال موكدة كما يقال نظرت بعيني ومنها رفع مجاز يتوهم لان الطيران يستعار في السرعة قال

• قوم اذا الشر ابدى ناجذيه لهم • طاروا اليه زرافات ووحدانا •

ويطلق الطير على العمل قال تعالى وكل انسان الزمناه طايره في عنقه وقوله الا امم خبر المبتدا وجمع وان لم يتقدمه الا شيان لان المراد بهما الجنس وامثالكم صفة لامم يعني امثالهم في الارزاق والاجال والموت والحياة والحشر والنشر والاقتصاص لمظلومها من ظالمها وقيل في معرفة الله وعبادته وقال مجاهد اصناف مصنفة تعرف باسمايها يريد ان كل جنس من الحيوان كالطير امة والدواب امة والسباع امة تعرف باسمايها مثل بني ادم يعرفون باسمايهم يقال الانس والناس قال عليه السلام لولا ان الكلاب امة من الامم لامرت بقتلها فاقتلوا منها كل اسود بهيم وقيل امثالكم يفقه بعضهم عن بعض

فصل في وجه النظم انه تعالى بين في الاية الاولى انه لو كان انزال المعجزات مصلحة لهم لفعلها الا انه لما لم يكن اظهارها مصلحة للمكلفين لم يظهرها وهذا الجواب انما يتم اذا ثبت انه تعالى يراعي مصالح المكلفين ويتفضل عليهم بذلك فبين ذلك وقرره فانه قال وما من دابة في الارض ولا طاير يطير بجناحيه الا امم امثالكم في وصول فضل الله تعالى وعنايته ورحمته واحسانه اليهم وذلك كالامر المشاهد المحسوس فاذا كانت اثار عنايته واصلة الى جميع الحيوانات فلو كان اظهار هذه المعجزات مصلحة للمكلفين لفعلها ولم يبخل بها لانه لم يبخل على شي من الحيوانات بمصالحها ومنافعها فدل ذلك على انه تعالى انما لم يظهر تلك المعجزات لان اظهارها يخل بمصالح المكلفين وقال القاضي انه تعالى لما قدم ذكر الكفار وبين انهم يرجعون الى الله ويحشرون بين ايضا بعده بقوله وما من دابة في الارض ولا طاير يطير بجناحيه الا امم امثالكم انهم يحشرون والمقصود بيان ان الحشر والبعث كما هو حاصل في حقكم كذلك هو حاصل في حق البهايم

فصل حصر الحيوان في هاتين الصفتين وهما اما ان يدب واما ان يطير وفي الاية سوالات الاول من الحيوانات ما لا يدخل في هذين القسمين مثل حيتان البحر وساير ما يسبح في الما ويعيش فيه والجواب لا يبعد ان يوصف بانها دابة من حيث انها تدب في الما لان سبحها في الما كسبح الطير في الهوا الا ان وصفها بالدب اقرب الى اللغة من وصفها بالطيران السوال الثاني ما الفايدة في تقييد الدابة بكونها في الارض والجواب من وجهين احدهما انه خص ما في الارض بالذكر دون ما في السما احتجاجا بالاظهر لان ما في السما وان كان مخلوقا مثلنا فغير ظاهر والثاني ان المقصود من ذكر هذا الكلام ان عناية الله تعالى لما كانت حاصلة في هذه الحيوانات فلو كان اظهار المعجزات القاهرة مصلحة لما منع الله من اظهارها وهذا المقصود انما يتم بذكر من كان دون مرتبة الانسان لا بذكر من كان اعلى حالا منه فلهذا المعنى قيد الدابة بكونها في الارض السوال الثالث ما الفايدة في قوله يطير بجناحيه مع ان كل طاير فانما يطير بجناحيه والجواب ما تقدم من ذكر التوكيد او من رفع توهم المجاز وقيل انه تعالى قال في صفة الملايكة رسلا اولي اجنحة مثنى وثلاث ورباع يزيد في الخلق ما يشا فذكر قوله بجناحيه ليخرج عنه الملايكة لما بينا ان المقصود من هذا الكلام انما يتم بذكر من كان ادون حالا من الانسان لا بذكر من كان اعلى منه السوال الرابع كيف قال الا امم مع افراد الدابة والطاير والجواب ما تقدم من ارادة الجنس قوله ما فرطنا في الكتاب من شي في المراد بالكتاب قولان الاول المراد به اللوح المحفوظ قال عليه السلام جف القلم بما هو كاين الى يوم القيمة وعلى هذا فالعموم ظاهر لان الله تعالى اثبت ما كان وما يكون فيه والثاني المراد به القران لان الالف واللام اذا دخلا على الاسم المفرد انصرف الى المعهود السابق وهو في هذه الاية القران وعلى هذا فهل العموم باق منهم من قال نعم وان جميع الاشيا مثبتة في القران اما بالصريح واما بالايما فان قيل كيف قال تعالى ما فرطنا في الكتاب من

شي مع انه ليس فيه تفاصيل علم الطب وعلم الحساب ولا تفصيل كثير من المباحث والعلوم ولا تفاصيل مذاهب الناس ودلايلهم في علم الاصول والفروع والجواب ان قوله ما فرطنا في الكتاب من شي يجب ان يكون مخصوصا ببيان الاشيا التي يجب معرفتها والاحاطة بها واعلم ان علم الاصول موجود بتمامه في القران على ابلغ الوجوه واما تفاصيل الاقاويل والمذاهب فلا حاجة اليها واما تفاصيل الفروع فالعلما قالوا ان القران دل على ان الاجماع وخبر الواحد والقياس حجة في الشريعة واذا كان كذلك فكل ما دل عليه احد هذه الاصول الثلاثة كان ذلك في الحقيقة موجودا في القران قال تعالى وما اتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا وقال عليه السلام عليكم بسنتي وسنة الخلفا الراشدين من بعدي وروي ان ابن مسعود كان يقول ما لي لا العن من لعنه الله في كتابه يعني الواشمة والمتوشمة والواصلة والمستوصلة وروي ان امراة قرات جميع القران ثم اتته فقالت يا ابن ام عبد تلوت البارحة ما بين الدفتين فلم اجد فيه لعن الواشمة فقال لو تلوتيه لوجدتيه قال تعالى ما اتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا وما اتانا به رسول الله صلى الله عليه وسلم ان قال لعن الله الواشمة والمستوشمة وقال ابن الخطيب يمكن وجدان هذا المعنى في كتاب الله في قوله تعالى في سورة النسا حين عدد قبايح افعال الشيطان قال ولامرنهم فليغيرن خلق الله فظاهر هذه الاية يقتضي ان تغيير الخلق يوجب اللعن وذكر الواحدي ان الشافعي جلس في المسجد الحرام فقال لا تسالوني عن شي الا اجبتكم فيه من كتاب الله فقال رجل ما تقول في المحرم اذا قتل الزنبور فقال لا شي عليه فقال اين هذا في كتاب الله فقال قال الله تعالى ما اتاكم الرسول فخذوه ثم ذكر سندا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال عليكم بسنتي وسنة الخلفا الراشدين من بعدي ذكر اسنادا الى عمر انه قال للمحرم قتل الزنبور قال الواحدي فاجاب عن كتاب الله مستنبطا ثلاث درجات وقول النبي صلى الله عليه وسلم في حديث العسيف والذي نفسي بيده لاقضين بينكما بكتاب الله ثم قضى بالجلد والتغريب على العسيف وبالرجم على المراة اذا اعترفت قال الواحدي وليس للجلد والتغريب ذكر في نص الكتاب وهذا يدل على ان كل ما حكم به النبي صلى الله عليه وسلم فهو عين كتاب الله قال تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم وعند هذا يصح قوله تعالى ما فرطنا في الكتاب من شي والله اعلم وقال بعضهم ان هذا عام اريد به الخصوص والمعنى ما فرطنا في الكتاب من شي يحتاج اليه المكلفون قوله من شي فيه ثلاثة اوجه احدها ان من زايدة في المفعول به والتقدير ما فرطنا شيا ويضمن فرطنا معنى تركنا واغفلنا ولا تركنا شيا والثاني ان من تبعيضية اي ما تركنا ولا اغفلنا في الكتاب بعض شي يحتاج اليه المكلف الثالث ان من شي في محل نصب على المصدر ومن زايدة فيه ايضا ولم يجز ابو البقا غيره فانه قال من زايدة وشي هنا واقع موقع المصدر اي تفريطا وعلى هذا التاويل لا يبقى في الاية حجة لمن ظن ان الكتاب يحتوي على ذكر كل شي صريحا ونظيره ذلك لا يضركم كيدهم شيا ولا يجوز ان يكون مفعولا به لان فرطنا لا يتعدى بنفسه بل بحرف الجر وقد عديت الى الكتاب بفي فلا يتعدى بحرف اخر ولا يصح ان يكون المعنى ما تركنا في الكتاب من شي لان المعنى على خلافه فبان ان التاويل ما ذكرنا انتهى قوله يحتوي على ذكر كل شي صريحا لم يقل به احد لانه مكابرة في الضروريات وقرا الاعرج وعلقمة فرطنا مخففا فقيل هما بمعنى وعن النقاش فرطنا اخرنا كما قالوا فرط الله عنك المرض اي ازاله قوله ثم الى ربهم يحشرون قال ابن عباس والضحاك حشرها موتها وقال ابو هريرة يحشر الله الخلق كلهم يوم القيمة البهايم والدواب والطير وكل شي فياخذ للجما من القرنا ثم يقول كوني ترابا فحينيذ يتمنى الكافر ويقول يا ليتني كنت ترابا ويتايد هذا بقوله تعالى واذا الوحوش حشرت قوله تعالى والذين كذبوا مبتدا وما بعده الخبر وجوز ان يكون صم خبر مبتدا محذوف والجملة خبر الاول والتقدير والذين كذبوا بعضهم صم وبعضهم بكم وقال ابو البقا صم وبكم الخبر مثل حلو حامض والواو لا يمنع من ذلك وهذا الذي قاله لا يجوز من وجهين احدهما ان ذلك انما يكون اذا كان الخبران في معنى خبر واحد لانه في معنى مر وهو اعسر يسر بمعنى اضبط واما هذان الخبران فكل منهما مستقل بالفايدة والثاني ان الواو لا يجوز في مثل هذا الا عند ابي علي الفارسي وهو وجه ضعيف والمراد بالايات جميع الدلايل والحجج وقيل القران ومحمد قوله في الظلمات فيه اوجه احدها ان يكون خبرا ثانيا لقوله والذين كذبوا ويكون ذلك عبارة عن العمى ويصير نظير الاية الاخرى صم بكم عمي فعبر عن العمى بلازمه والمراد به عمى البصيرة الثاني انه متعلق بمحذوف على انه حال من الضمير المستكن في الخبر تقديره

ضالون حال كونهم مستقرين في الظلمات الثالث انه صفة لبكم فيتعلق ايضا بمحذوف اي بكم
كاينون في الظلمات الرابع ان يكون ظرفا على حقيقته وهو ظرف لصم او لبكم قال ابو البقا ولما ينوب
عنهما من الفعل اي لان الصفتين في قوة التصريح بالفعل **فصل** في وجه النظم قولان الاول
انه تعالى لما بين من حال الكفار انهم بلغوا في الكفر الى حيث كانت قلوبهم قد صارت ميتة عن قبول الايمان
بقوله انما يستجيب الذين يسمعون والموتى يبعثهم الله ذكر هذه الاية تقريرا لذلك المعنى الثاني انه
تعالى لما ذكر قوله وما من دابة في الارض ولا طاير يطير بجناحيه الا امم امثالكم في كونها دالة على الخفا
تحت تدبير مدبر قديم وتحت تقدير مقدر حليم وان عناية الله محيطة بهم ورحمته واصلة اليهم
قال بعده والمكذبون بهذه الدلايل والمنكر لهذه العجايب صم لا يسمعون كلاما بكم لا ينطقون بالحق
خايضون في ظلمات الكفر غافلون عن تامل هذه الدلايل قوله من يشا الله يضلله في من وجهان
احدهما انها مبتدا وخبرها ما بعدها وقد عرف غير مرة ومفعول يشا محذوف اي من يشا الله اضلاله
والثاني انه منصوب بفعل مضمر يفسره ما بعده من حيث المعنى وتقدير ذلك الفعل متاخرا عن اسم
الشرط لئلا يلزم خروجه عن الصدر وقد تقدم التنبيه على ذلك وان فيه خلافا والتقدير من يشق
الله يشا اضلاله ومن يسعد يشا هدايته فان قيل هل يجوز ان يكون من مفعولا مقدما ليشا فالجواب
ان ذلك لا يجوز لفساد المعنى فان قيل اقدر مضافا هو المفعول حذف واقيمت من مقامه تقديره اضلال
من يشا وهداية من يشا ودل على هذا المضاف جواب الشرط فالجواب ان الاخفش حكى عن العرب
ان اسم الشرط غير الظرف والمضاف الى اسم الشرط لا بد ان يكون في الجزا ضمير يعود عليه او على ما اضيف
اليه فالضمير في يضلله ويجعله اما ان يعود على المضاف المحذوف ويكون كقوله او كظلمات في بحر لجي
يغشاه فالهاء في يغشاه تعود على المضاف اي كذي ظلمات يغشاه واما ان يعود على اسم الشرط والاول
ممتنع اذ يصير التقدير اضلال من يشا الله يضلله اي يضل الاضلال وهو فاسد والثاني ايضا ممتنع
لخلو الجواب من ضمير يعود على المضاف الى اسم الشرط فان قيل يجوز ان يكون المعنى من يشا الله بالاضلال
ويكون من مفعولا مقدما لان شا بمعنى اراد واراد يتعدى بالبا قال

• ارادت عرارا بالهوان ومن يرد • عرارا لعمري بالهوان فقد ظلم •

قيل لا يلزم من كونه شا بمعنى اراد ان يتعدى تعديته وكذلك نجد اللفظ الواحد تختلف تعديته
باختلاف متعلقه تقول دخلت الدار ودخلت في الامر ولا تقول دخلت الامر فاذا كان ذلك في اللفظ
الواحد فما بالك بلفظين ولم يحفظ من العرب تعديه شا بالبا وان كانت في معنى اراد **فصل**
احتج اهل السنة بهذه الاية على ان الهدى والضلال ليس الا من الله لتصريح الاية بذلك واجاب
المعتزلة عن ذلك بوجوه الاول قال الجبائي معناه انه تعالى يجعلهم صما وبكما في الظلمات ويضلهم
بذلك عن الجنة وعن طريقها ويصيرهم الى النار واكد القاضي هذا بانه تعالى بين في باقي الايات انه يحشرهم
يوم القيمة على وجوههم عميا وبكما وصما ماواهم جهنم الثاني قال الجبائي ايضا ويحتمل انهم يكونون كذلك
في الدنيا فيكون توسعا من حيث جعلوا بتكذيبهم بايات الله في الظلمات لا يهتدون الى منافع الدين
فشبههم من هذا الوجه بهم واجرا عليهم مثل صفاتهم على سبيل التشبيه الثالث قال الكعبي قوله صم
وبكم محمول على الشتم والاهانة لا على انهم كانوا كذلك في الحقيقة اما على قوله تعالى من يشا الله
يضلله فقال الكعبي ليس هذا على سبيل المتاح لانه تعالى وان اجمل القول فيه هاهنا فقد فصله في
ساير الايات وهو قوله ويضل الله الظالمين وقوله وما يضل به الا الفاسقين وقوله والذين اهتدوا
زادهم هدى وقوله يهدي به الله من اتبع رضوانه وقوله يثبت الله الذين امنوا بالقول الثابت
وقوله والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا فثبت بهذه الايات ان مشية الهدى والضلال وان كانت
مجملة في هذه الاية الا انها مفصلة في ساير الايات فيحمل هذا المجمل على تلك المفصلات ثم ان المعتزلة
ذكروا في تاويل هذه الاية وجوها احدها قوله من يشا الله يضلله محمول على منع الالطاف فصاروا
عندها كالصم والبكم وثانيها يضلله يوم القيمة عن طريق الجنة وعن وجدان الثواب لانه ثبت
بالدليل انه تعالى لا يشا هذا الاضلال الا لمن يستحق عقوبته كما لا يشا الهدى الا للمومنين واعلم
ان هذه الوجوه التي تكلفها المعتزلة انما يحسن لو ثبت في العقل انه لا يمكن اجرا هذا الكلام على ظاهره
وقد دللنا على ان الفعل لا يحصل الا عند حصول الداعي وبينا ان خالق ذلك الداعي هو الله وبينا
ان عند حصوله يجب الفعل في هذه المقدمات الثلاثة توجب القطع بان الكفر والايمان من الله

وبتخليقه

وبتخليقه وتقديره وتكوينه وقد تقدم ابطال هذه الوجوه عند قوله ختم الله على قلوبهم وغيرها
من الايات فلا حاجة الى الاعادة قوله قل ارايتكم الاية يجوز نقل حركة همزة الاستفهام الى لام قل
ويحذف الهمزة تخفيفا وهي قراة ورش وهو تسهيل مطرد وارايتكم هذه بمعنى اخبرني ولها احكام
تختص بها اضطربت اقوال الناس فيها وانتشر خلافهم ولا بد من التعرض لذلك فنقول ارايت ان كانت
البصرية او العلمية الباقية على معناها او التي لاصابة الرية كقولهم رايت الطاير اي اصبت ريته لم
يجز فيها تخفيف الهمزة التي هي عينها بل تحقق ليس الا او تسهل بين بين من غير ابدال ولا حذف ولا
يجوز ان يلحقها كاف على انها حرف خطاب بل ان لحقها كاف كانت ضميرا مفعولا اول ويكون مطابقا لما
يراد به من تذكير وتانيث وافراد وتثنية وجمع واذا اتصلت بها تا الخطاب لزم مطابقتها لما يراد به
ما ذكر ويكون ضميرا فاعلا نحو ارايتم ارايتما ارايتن ويدخلها التعليق والالغا وان كانت العلمية التي
ضمنت معنى اخبرني اختصت باحكام اخر منها انه يجوز تسهيل همزتها بابدالها الفا وهي مروية عن نافع
من طريق ورش والنحاة يستضعفون ابدال هذه الهمزة الفا بل المشهور عندهم تسهيلها بين بين
وهي الرواية المشهورة عن نافع لكنه قد نقل الابدال المحض قطرب وغيره من اللغويين قال بعضهم
هذا غلط غلط عليه اي على نافع وسبب ذلك انه يودي الى الجمع بين ساكنين فان اليا بعدها
ساكنة ونقل ابو عبيد القاسم بن سلام عن ابي جعفر ونافع وغيرهما من اهل المدينة انهم يسقطون
الهمزة ويدعون ان الالف خلف منها قال شهاب الدين وهذه العبارة تشعر ان هذه الالف
ليست بدلا عن الهمزة بل جي بها عوضا عن الهمزة الساقطة وقال مكي بن ابي طالب وقد روي
عن ورش ابدال الهمزة الفا لان الرواية عنه انه يمد الثانية والمد لا يتمكن الا مع البدل وحسن جواز
البدل في الهمزة وبعدها ساكن ان الاول حرف مد ولين فالمد الذي يحدث مع السكون يقوم مقام
حركة يتوصل بها الى النطق بالساكن وقد تقدم شي من هذا عند قوله اانذرتهم ومنها انه تحذف
الهمزة التي هي عين الكلمة وبها قرا الكسائي وهي فاشية نظما ونثرا فمن النظم قوله

• ارايت ما جات به املودا • مرجلا ويلبس البرودا • اقايلن احضروا الشهودا • وقال اخر

• ارايك ادهما عليك الم تخف • رقيبا وحولي من عدوك حضر •

وانشد الكسائي لابي الاسود • ارايت امرا كنت لم ابله • اتاني فقال اتخذني خليلا •

وزعم الفرا ان هذه اللغة لغة اكثر العرب قال في ارايت لغتان ومعنيان احدهما ان يسال الرجل
ارايت زيدا اي اعلمت فهذه مهموزة وثانيهما ان يقول ارايت بمعنى اخبرني فها هنا تترك الهمزة ان شيت
وهو اكثر كلام العرب يومي الى ترك الهمزة للفرق بين المعنيين انتهى وفي كيفية حذف هذه الهمزة ثلاثة
اوجه احدها وهو الظاهر انه استثقل الجمع بين همزتين في فعل اتصل به ضمير فخفف باسقاط احدى
الهمزتين وكانت الثانية اولى لانها حصل بها الثقل ولان حذفها ثابت في مضارع هذا الفعل نحو
ارى ويرى ونرى ولان حذف الاولى يخل بالتفاهم اذ هي للاستفهام والثاني انه ابدل الهمزة الفا كما فعل
نافع في رواية ورش فالتقى ساكنان فحذف اولهما وهو الالف والثالث انه ابدلها ثم سكنها ثم حذفها
لالتقا الساكنين قال ابو البقا وفيه بعد ثم قال وقرب ذلك فيها حذفها في مستقبل هذا الفعل
يعني في نرى وبابه ورجح بعضهم مذهب الكسائي بان الهمزة قد اجتري عليها بالحذف وانشد

• ان لم اقاتل فالبسوني برقعا • وانشد لابي الاسود

• يابا المغيرة رب امر معضل • فرجته بالمكر مني والدها •

وقولهم ويلمه وقوله • ويلمها خلة قد سيط من دمها • فجع وولع واخلاف وتبديل

وانشد ايضا • ومن راحتل مقداد بن سعد • اذا ما النسع طال على المطية •

اي ومن راي ومنها انه لا يدخلها تعليق ولا الغا لانها اخبرني واخبرني لا تعلق عند الجمهور قال
سيبويه ويقول ارايتك زيدا ابو من هو لا يحسن فيه الا النصب في زيدا الا ترى انك لو قلت ارايت ابو من
انت لم يحسن لان فيه معنى اخبرني عن زيد وجاز الاستفهام في موضع المفعول الثاني وقد خالف
سيبويه غيره من النحويين وقالوا كثيرا ما تعلق ارايت وفي القران من ذلك كثير واستدلوا بهذه
الاية التي نحن فيها وبقوله ارايت ان كذب وتولى الم يعلم وبقوله • ارايت ما جات به املودا •
وهذا لا يرد على سيبويه وسياتي تاويل ذلك قريبا ومنها انها يلحقها التا فيلزم افرادها وتذكيرها
ويستغنى عن لحاق علامة الفروع بها بلحاقها بالكاف بخلاف التي لم يضمن معنى اخبرني فانها تطابق

فيها كما تقدم ما يراد بها ومنها انه يلحقها كاف هي حرف خطاب تبين احوال التا كما بينه اذا كانت ضميرا انه
والتا حرف خطاب والكاف هي الفاعل واستعير ضمير النصب في مكان ضمير الرفع او التا فاعل ايضا والكاف
ضمير في موضع المفعول الاول ثلاثة مذاهب مشهورة الاول قول البصريين والثاني قول الفرا
والثالث قول الكسائي ولنقتصر على بعض ادلة كل فريق قال ابو علي قولهم ارايتك زيدا ما فعل بفتح التا
في جميع الاحوال فالكاف لا يخلو اما ان تكون للخطاب مجردا ومعنى الاسمية مخلوع منه او يكون دالا على الاسم
مع دلالته على الخطاب ولو كان اسما لوجب ان يكون الاسم الذي بعده هو هو لان هذه الافعال مفعولها
الثاني هو الاول في المعنى لكنه ليس به فتعين ان تكون مخلوعا منه الاسمية واذا ثبت انه للخطاب معرى
من الاسمية ثبت ان التا لا تكون لمجرد الخطاب الا ترى انه لا ينبغي ان يلحق الكلمة علامتا خطاب كما لا يلحقها
علامتا تانيث ولا علامتا استفهام فلما لم يجز ذلك افردت التا في جميع الاحوال لما كان الفعل لا بد له من فاعل
وجعل في جميع الاحوال لما كان الفعل لا بد له من فاعل وجعل في جميع الاحوال على لفظ واحد استغنا بما يلحق
الكاف ولو لحق التا علامة الفروع لاجتمع علامتان للخطاب مما كان يلحق التا وما كان يلحق الكاف فلما
كان ذلك يودي الى ما لا نظير له رفض واجري على ما عليه ساير كلامهم وقال الزجاج بعد حكايته
مذهب الفرا وهذا القول لم يقبله النحويون القدما وهو خطا لان قولك ارايت زيدا ما شانه لو تعدت
الروية الى الكاف والى زيد لصار المعنى ارايت نفسك زيدا ما شانه وهذا محال ثم ذكر مذهب البصريين
وقال مكي بن ابي طالب بعد حكايته مذهب الفرا وهذا محال لان التا هي الكاف في ارايتكم فكان يجب ان
يظهر علامة جمع التا وكان يجب ان يكون فاعلان لفعل واحد وهما لشي واحد ويجب ان يكون معنى قولك
ارايتك زيدا ما صنع ارايت نفسك زيدا ما صنع لان الكاف هو المخاطب وهذا محال في المعنى ومتناقض
في الاعراب والمعنى لانك تستفهم عن نفسه في صدر السوال ثم ترد السوال الى غيره في اخره وتخاطبه اولا
ثم تاتي بغايب اخرا ولانه يصير ثلاثة مفعولين لرايت وهذا كله لا يجوز ولو قلت ارايتك عالما بزيد
لكان كلاما صحيحا وقد تعدى راى الى مفعولين وقال ابو البقا بعد ما حكى مذهب البصريين والدليل
على ذلك انها اي الكاف لو كانت اسما لكانت اما مجرورة وهو باطل اذ لا جار هنا واما مرفوعة وهو باطل ايضا
لامرين احدهما ان الكاف ليست من ضماير الرفع والثاني انها لا رافع لها اذ ليست فاعلا لان التا فاعل ولا يكون
لفعل واحد فاعلان واما ان تكون منصوبة وذلك باطل لثلاثة اوجه احدها ان هذا الفعل يتعدى الى
مفعولين كقولك ارايت زيدا ما فعل فلو جعلت الكاف مفعولا لكان ثالثا والثاني انه لو كان مفعولا لكان هو
الفاعل في المعنى وليس المعنى على ذلك اذ ليس الغرض ارايت نفسك بل ارايت غيرك ولذلك قلت ارايتك زيدا
وزيد غير المخاطب ولا هو بدل منه والثالث انه لو كان منصوبا على انه مفعول لظهرت علامة التثنية والجمع
والتانيث في التا فكنت تقول ارايتماكما ارايتموكم ارايتنكن ثم ذكر مذهب الفرا ثم قال وفيما ذكرنا ابطال لمذهبه
وقد انتصر ابو بكر بن الانباري لمذهب الفرا بان قال لو كانت الكاف توكيدا لوقعت التثنية والجمع بالتا كما
يقعان بها عند عدم الكاف فلما فتحت التا في خطاب الجمع ووقع ميسم الجمع لغيرها كان ذلك دليلا على ان
الكاف غير توكيد الا ترى ان الكاف لو سقطت لم يصلح ان يقال لجماعة ارايت فوضح بهذا انصراف الفعل الى
الكاف وانها واجبة لازمة مفتقر اليها وهذا الذي قاله ابو بكر باطل بالكاف اللاحقة لاسم الاشارة فانه يقع
عليها ميسم الجمع ومع ذلك هي حرف وقال الفرا موضع الكاف نصب وتاويلها رفع لان الفعل يتحول عن التا
اليها وهي بمنزلة الكاف في دونك اذا اغري بها لانك تقول دونك زيدا فتجد الكاف في اللفظ خفضا وفي المعنى
رفعا لانها مامورة فكذلك هذه الكاف موضعها نصب وتاويلها رفع قال شهاب الدين وهذه الشبهة باطلة
بما تقدم والخلاف في دونك واليك وبابها مشهور تقدم التنبيه عليه مرارا وقال الفرا ايضا كلاما حسنا
قال للعرب في ارايت لغتان ومعنيان احدهما روية العين فاذا اردت هذا عديت الروية بالضمير الى
المخاطب ويتصرف تصرف روية العين ساير الافعال تقول للرجل ارايتك على غير هذه الحال تريد هل
رايت نفسك ثم تثني وتجمع فتقول ارايتماكما ارايتموكم ارايتنكن والمعنى الاخر ان تقول ارايتك وانت
تريد معنى اخبرني كقولك ارايتك ان فعلت كذا ماذا تفعل اي اخبرني وتترك التا اذا اردت هذا المعنى
موحدة على كل حال تقول ارايتكما ارايتكم ارايتكن وانما تركت العرب التا واحدة لانهم لم يريدوا ان يكون
الفعل واقعا من المخاطب على نفسه فاكتفوا من علامة المخاطب بذكره في الكاف وتركوا التا على التذكير
والتوحيد اذ لم يكن الفعل واقعا قال والروية من الافعال الناقصة التي تعديها المخاطب الى نفسه
بالمكني مثل ظننتني ورايتني ولا يقولون ذلك في الافعال التامة لا يقولون للرجل قتلتك بمعنى قتلت

نفسك

نفسك ولا احسنت اليك كما تقولون متى تظنك خارجا وذلك انهم ارادوا الفصل بين الفعل الذي قد
يلغى وبين الفعل الذي لا يجوز الغاوه الا ترى انك تقول انا اظن خارج فيلغى اظن وقال الله تعالى
ان راه استغنى ولم يقل راى نفسه وقد جا في ضرورة الشعر اجرا الافعال التامة مجرى النواقص قال
جران العود • لقد كان لي عن ضرتين عدمتني • وعما الاقي منهما متزحزح •
والعرب تقول عدمتني ووجدتني وفقدتني وليس بوجه الكلام انتهى واعلم ان الناس اختلفوا في
الجملة الاستفهامية الواقعة بعد المنصوب بارايتك زيدا ما صنع فالجمهور على ان زيدا مفعول اول
والجملة بعده في محل نصب سادة مسد المفعول الثاني وقد تقدم انه لا يجوز التعليق في هذه وان جاز
في غيرها من اخواتها نحو علمت زيدا ابو من هو وقال ابن كيسان ان الجملة الاستفهامية في ارايتك زيدا
ما صنع بدل من ارايتك وقال الاخفش انه لا بد بعد ارايت التي بمعنى اخبرني من الاسم المستخبر عنه
ويلزم الجملة بعده الاستفهام لان اخبرني موافق لمعنى الاستفهام وزعم ايضا انها تخرج عن بابها فيكون
بمعنى اما ارسه وحينئذ لا يكون لها مفعولان ولا مفعول واحد وجعل من ذلك ارايت اذ اوينا الى
الصخرة فاني نسيت الحوت وهذا ينبغي ان لا يجوز لانه اخراج للفظ عن موضوعه من غير داع الى ذلك
اذا تقرر هذا فلنرجع الى الاية الكريمة فنقول وبالله التوفيق اختلف الناس في هذه الاية على ثلاثة
اقوال احدها ان المفعول الاول والجملة الاستفهامية التي سدت مسد الثاني محذوفان لفهم المعنى
والتقدير ارايتكم عبادتكم للاصنام هل ينفعكم او اتخاذكم غير الله الها هل يكشف ضركم ونحو
ذلك فعبادتكم او اتخاذكم مفعول اول والجملة الاستفهامية سادة مسد الثاني والتا هي الفاعل
والكاف حرف خطاب الثاني ان الشرط وجوابه وسياتي بيانه قد سدا مسد المفعولين لانهما قد
حصلا المعنى المقصود فلم يحتج هذا الفعل الى مفعول وليس بشي لان الشرط وجوابه لم يعهد فيهما ان
يسدا مسد مفعولي ظن وكون الفعل غير محتاج لمفعول اخراج له عن وضعه فان عنى بقوله سدا مسداه
انهما دالان عليه فهو المدعى والثالث ان المفعول الاول محذوف والمسالة من باب التنازع بين ارايتكم
واتاكم والمتنازع فيه هو لفظ العذاب وهذا اختيار ابي حيان ولنورد كلامه فانه كلام حسن قال
فنقول الذي نختاره انها باقية على حكمها من التعدي الى اثنين فالاول منصوب والثاني لم نجده بالاستقرا
الا جملة استفهامية او قسمية فاذا تقرر هذا فنقول المفعول الاول في هذه الاية محذوف والمسالة
من باب التنازع تنازع ارايتكم والشرط على عذاب الله فاعمل الثاني وهو اتاكم فارتفع عذاب به
ولو اعمل الاول لكان التركيب عذاب بالنصب ونظير ذلك اضرب ان جاك زيدا على اعمال جاك ولو
نصب لجاز وكان من اعمال الاول واما المفعول الثاني فهو الجملة من الاستفهام اغير الله تدعون والرابط
لهذه الجملة بالمفعول الاول المحذوف محذوف تقديره اغير الله تدعون لكشفه او لكشف نوازله انتهى
والتقدير الاعرابي الذي ذكره يحتاج الى ان اتيكم اغير الله تدعون لكشفه او لكشف نوازلها انتهى
بعض ايضاح وتقديره قل ارايتكم او ارايتكم اياه ان اتاكم عذاب الله فذلك الضمير هو ضمير العذاب
لما اعمل الثاني في ظاهره اعطى الملغى ضميره واذا اضمر في الاول لحذف ما لم يكن مرفوعا او خبرا في الاصل
وهذا الضمير ليس مرفوعا ولا خبرا في الاصل فلاجل ذلك حذف ولا يثبت الا ضرورة واما جواب الشرط ففيه
خمسة اوجه احدها انه محذوف فقدره الزمخشري ان اتاكم عذاب الله من تدعون قال ابو حيان واصلاحه
ان يقول فمن تدعون بالفا لان جواب الشرط اذا وقع جملة استفهامية فلا بد فيه من الفا الثاني انه ارايتكم
قاله الحوفي وهو فاسد لوجهين احدهما ان جواب الشرط لا يتقدم عند جمهور البصريين انما جوزه الكوفيون
وابو زيد والمبرد والثاني ان الجملة المصدرة بالهمزة لا تقع جوابا للشرط البتة انما تقع من الاستفهام ما
كان بهل او اسم من اسما الاستفهام وانما لم تقع الجملة المصدرة بالهمزة جوابا لانه لا يخلو ان ياتي معها بالفا
او لا ياتي بها لا جايز ان لا ياتي بها لان كل ما لا يصلح شرطا يجب اقترانه بالفا اذا وقع جوابا ولا جايز ان ياتي
بها لانك اما ان تاتي بها قبل الهمزة نحو ان قمت فازيد منطلق او بعدها نحو افزيد منطلق وكلاهما ممتنع اما
الاول فلتصدر الفاعل الهمزة واما الثاني فلانه يودي الى عدم الجواب بالفا في موضع كان يجب فيه
الاتيان بها وهذا بخلاف هل فانك تاتي بالفا قبلها فتقول ان قمت فهل زيد قايم لانه ليس لها تمام
التصدير الذي تستحقه الهمزة ولذلك تصدرت على بعض حروف العطف وقد تقدم شرحه مرارا الثالث
انه اغير الله وهو ظاهر عبارة الزمخشري فانه قال ويجوز ان يتعلق الشرط بقوله اغير الله تدعون
كانه قيل اغير الله تدعون ان اتاكم عذاب الله قال ابو حيان ولا يجوز ان يتعلق الشرط بقوله اغير الله

لانه لو تعلق به لكان جوابا له لكنه لا يقع جوابا لان جواب الشرط اذا كان استفهاما بالحرف لا يقع الا بهل
وذكرما تقدم الى اجزه وعزاه الاخفش عن العرب ثم قال ولا يجوز ايضا من وجه اخر لانا قد قررنا ان
ارايتك متعدية الى اثنين احدهما في هذه الاية محذوف وانه من باب التنازع والاخر وقعت الجملة
الاستفهامية موقعه فلو جعلها جواب الشرط لبقيت ارايتكم متعدية الى واحد وذلك لا يجوز قال
شهاب الدين وهذا لا يلزم الزمخشري فانه لا يرتضي ما قال من الاعراب المشار اليه وقوله يلزم تعديها
لواحد قلنا لا نسلم بل يتعدي لاثنين محذوفين ثانيهما جملة استفهام كما قدره غيره ارايتكم عبادتكم
هل ينفعكم ثم قال وايضا التزام العرب في الشرط الجاري بعد ارايت معنى الفعل دليل على ان جواب
الشرط محذوف لانه لا يحذف جواب الشرط الا عند مضي فعله قال تعالى قل ارايتم ان اتاكم عذاب الله قل
ارايتم ان جعل الله قل ارايتم ان اتاكم عذابه افرايت ان متعناهم سنين ارايت ان كذب وتولى الى غير
ذلك من الايات وقال الشاعر • ارايت ان جات به املودا •
وايضا يجي الجمل الاستفهامية مصدرة بهمزة الاستفهام دليل على انها ليست جواب الشرط او لا يصح
وقوعها جوابا للشرط انتهى وما جوز الزمخشري ان الشرط متعلق بقوله اغير الله سال سوالا واجاب
عنه قال فان قلت ان علقت الشرط به فما تصنع بقوله فيكشف ما تدعون اليه مع قوله او اتتكم الساعة
وقوارع الساعة لا تكشف عن المشركين قلت قد اشترط في الكشف المشية وهو قوله ان شا ايذانا بانه
ان فعل كان له وجه من الحكمة الا انه لا يفعل لوجه اخر من الحكمة ارجح منه قال ابو حيان وهذا مبني على
ان الشرط متعلق باغير الله وقد استدللنا على انه لا يجوز قال شهاب الدين ترك الشيخ التنبيه على
ما هو اهم من ذلك وهو قوله الا انه لا يفعل لوجه اخر من الحكمة ارجح منه وهذا اصل فاسد من اصول
المعتزلة يزعمون ان افعاله تعالى تابعة لمصالح وحكم يترجح مع بعضها الفعل ومع بعضها الترك ومع
بعضها يجب الفعل او الترك تعالى الله عن ذلك بل افعاله لا تعلل بغرض من الاغراض لا يسال عما
يفعل كما تقرر في علم الاصول الرابع ان جواب الشرط محذوف تقديره ان اتاكم عذاب الله او اتتكم
الساعة دعوتموه دل عليه قوله اغير الله تدعون الخامس انه محذوف ايضا ولكنه مقدر من جنس
ما تقدم في المعنى تقديره ان اتاكم عذاب الله او اتتكم الساعة فاخبروني عنه اتدعون غير الله لكشفه
كما تقول اخبرني عن زيد ان جاءك ما يصنع به اي ان جاءك فاخبرني عنه فحذف الجواب لدلالة اخبرني
عليه ونظيره انت ظالم ان فعلت اي فانت ظالم فحذف فانت ظالم لدلالة ما تقدم عليه وهذا ما
اختاره ابو حيان قال وهو جار على قواعد العربية وادعى انه لم يره لغيره قوله اغير الله تدعون غير
مفعول مقدم لتدعون وتقديمه اما للاختصاص كما قال الزمخشري بكتهم بقوله اغير الله تدعون
بمعنى اتخصون الهتكم بالدعوة فيما هو عادتكم اذا اصابكم ضر ام تدعون الله دونها وانما للانكار عليهم
في دعائهم للاصنام لان المنكر انما هو دعا الاصنام لا نفس الدعا الا ترى انك اذا قلت ازيدا تضرب
انما تنكر كون زيد محلا للضرب ولا تنكر نفس الضرب وهذا من قاعدة بيانية تقدم التنبيه عليها عند
قوله تعالى انت قلت للناس اتخذوني قوله ان كنتم صادقين جوابه محذوف لدلالة الكلام
عليه وكذلك معمول صادقين والتقدير ان كنتم صادقين في دعواكم ان غير الله اله فهل تدعونه
لكشف ما يحل بكم من العذاب **فصل** معنى الاية قال ابن عباس قل يا محمد لهولا المشركين
ارايتكم ان اتاكم عذاب الله قبل الموت او اتتكم الساعة يعني العذاب يوم القيمة اترجعون الى غير
الله في دفع البلا والضرا وترجعون الى الله في دفع البلا والمحنة لا الى الاصنام والاوثان واراد ان
الكفار يدعون الله في احوال الاضطرار كما اخبر الله عنهم واذا غشيهم موج كالظلل دعوا الله مخلصين له
الدين لا جرم قال بل اياه تدعون يعني انكم لا ترجعون في طلب دفع البلا والمحنة الا الى الله تعالى
قوله بل اياه تدعون بل حرف اضراب وانتقال لا ابطال لما عرف غير مرة من انها في كلام الله كذلك
واياه مفعول مقدم للاختصاص عند الزمخشري ولذلك قال بل تخصونه بالدعا وعند غيره للاعتنا
وان كان ثم حصر واختصاص فمن قرينة اخرى واياه ضمير منصوب منفصل تقدم الكلام عليه في الفاتحة
وقال ابن عطية هنا ايا اسم مضمر اجري مجرى المظهرات في انه مضاف ابدا قال ابو حيان وهذا خلاف
مذهب سيبويه ان ما بعد ايا حرف يبين احوال الضمير وليس مضافا لما بعده لئلا يلزم تعريفه بالاضافة
وذلك يستدعي تنكيره والضماير لا تقبل التنكير فلا تقبل الاضافة قوله ما تدعون يجوز في ما
اربعة اوجه اظهرها انها موصولة بمعنى الذي اي فيكشف الذي تدعون والعايد محذوف لاستكمال

الشروط اي تدعونه الثاني انها ظرفية قاله ابن عطية وعلى هذا فيكون مفعول يكشف محذوفا
تقديره فيكشف العذاب مدة دعائكم اي ما دمتم داعيه قال ابو حيان وهذا ما لا حاجة اليه مع ان فيه
وصلها بمضارع وهو قليل جدا تقول لا اكلمك ما طلعت الشمس ويضعف ما تطلع الشمس قال شهاب الدين
قوله بمضارع كان ينبغي ان يقول مثبت لانه متى كان منفيا بلم كثر وصلها به نحو قوله

• ولن يلبث الجهال ان يتهضموا • اخا الحلم ما لم يستعن بجهول •

ومن وصلها بمضارع مثبت قوله

• اطوف ما اطوف ثم آوي • الى اما ويرويني النقيع • وقول الاخر
• اطوف ما اطوف ثم آوي • الى بيت قعيدته لكاع •

فاطوف صلة لما الظرفية الثالث انها نكرة موصوفة ذكره ابو البقا والعايد ايضا محذوف اي فيكشف
شيا تدعونه اي تدعون كشفه والحذف من الصفة اقل منه من الصلة الرابع انها مصدرية قال
ابن عطية ويصح ان تكون مصدرية على حذف في الكلام قال الزجاج وهو مثل واسال القرية قال
شهاب الدين والتقدير فيكشف سبب دعائكم وموجبه قال ابو حيان وهذه دعوى محذوف غير
معين وهو خلاف الظاهر وقال ابو البقا وليست مصدرية الا ان يجعلها مصدرا بمعنى المفعول بعيد
تقديره فيكشف مدعوكم اي الذي تدعون لاجله وهو الضر ونحوه قوله اليه فيما يتعلق به وجهان
وجهان احدهما ان يتعلق بتدعون والضمير حينئذ يعود على ما الموصولة اي الذي تدعون الى كشفه
ودعا انما استعمل متعلق الدعا يتعدي بالى او اللام قال تعالى ومن احسن قولا ممن دعا الى الله واذا
دعوا الى الله وقال • وان ادع للجلي اكن من حماتها • وقال
• وان دعوت الى جلى ومكرمة • يوما سراة كرام الناس فادعينا • وقال
• دعوت لما نابني مسورا • فلبى فلبي يدي مسور •

والثاني ان يتعلق بيكشف قال ابو البقا اي يرفعه اليه انتهى والضمير على هذا عايد على الله تعالى
وذكر ابو البقا وجهي التعلق ولم يتعرض للضمير وقال ابن عطية والضمير في اليه يحتمل ان
يعود الى الله بتقدير فيكشف ما تدعون فيه اليه قال ابو حيان وهذا ليس بجيد لان دعا يتعدي
لمفعول به دون حرف جر ادعوني استجب لكم اذا دعان ومن كلام العرب دعوت الله سميعا قلت ومثله
قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ايا ما تدعوا ادعوا ربكم تضرعا قال ولا تقول بهذا المعنى دعوت الى الله بمعنى
دعوت الله الا انه يمكن ان يصح كلامه بمعنى التضمين ضمن تدعون معنى تلجون فيه الى الله الا ان التضمين
ليس بقياس لا يصار اليه الا عند الضرورة ولا ضرورة تدعو اليه هنا قال شهاب الدين ليس التضمين
مقصورا على الضرورة وهو في القران اكثر من ان يحصى وقد تقدم منه جملة صالحة وسياتي ان شا
الله مثلها على انه قد يقال يجوز ان جوز ابي محمد عود الضمير الى الله تعالى محمول على ان اليه متعلق بيكشف
كما تقدم نقله عن ابي البقا ان معناه يرفعه اليه فلا يلزم المحذور المذكور لولا انه يعكر عليه تقديره
بقوله تدعون فيه اليه فتقديره فيه ظاهره انه يزعم تعلقه بتدعون قوله ان شا جوابه محذوف
لفهم المعنى ودلالة ما قبله عليه اي ان شا ان يكشف كشف وادعى تقديم جواب الشرط هنا واضح
لا قترانه بالفا فهو احسن من قولهم انت ظالم ان فعلت لكن يمنع من كونها جوابا هنا انها سببيه
مرتبة اي انها افادت ترتب الكشف عن الدعا وان الدعا سبب فيه على ان لنا خلافا في فا الجزا هل
تفيد السببية او لا قوله وتنسون ما تشركون الظاهر في ما ان تكون موصولة اسمية والمراد بها
ما عبد من دون الله مطلقا العقلا وغيرهم الا انه غلب غير العقلا عليهم كقوله ولله يسجد ما في
السموات والعايد محذوف اي ما تشركونه مع الله في العبادة وقال الفارسي الاصل وتنسون دعا
ما تشركون فحذف المضاف ويجوز ان تكون مصدرية وحينئذ لا يحتاج الى عايد عند الجمهور ثم هذا
المصدر باق على حقيقته اي تنسون الاشراك نفسه لما يلحقكم من الدهشة والحيرة او هو واقع
موقع المفعول به اي وتنسون المشرك به وهي الاصنام وغيرها وعلى هذا فمعناه كالاول وحينئذ
يحتمل النسيان ان يكون على بابه من الغفلة وان يكون بمعنى الترك وان كانوا ذاكرين لها اي الاصنام
وغيرها قال الزجاج وهو قول الحسن لانه قال يعرضون عنها اعراض الناسي **فصل**
معنى الاية فيكشف الضر الذي من اجله دعوتم ان شا وهذه الاية تدل على انه تعالى قد يجيب
الدعا ان شا وقد لا يجيبه فان قيل فقوله ادعوني استجب لكم يفيد الجزم بالاجابة وههنا علق

الاجابة على المشيه فكيف يجمع بين الايتين فالجواب ان يقال تارة يجزم بعدم الاجابة وتارة
لا يجيب اما بحسب المشيه كما تقول اهل السنة او بحسب رعاية المصلحة كما تقول المعتزلة ولما كان كلي
الامرين حاصلا لاجرم وردت الايتين على هذين الوجهين **فصل** وهذه الاية من
اقوى الدلايل على ان اصل الدين هو الحجة والدليل لا محض التقليد لانه تعالى كانه يقول لعبدة
الاوثان اذا كنتم ترجعون عند نزول الشدايد الى الله لا الى الاصنام والاوثان فلم تقدمون على عبادة
الاصنام التي لا ينتفعون بعبادتها البته وهذا الكلام انما يفيد لو كان ذكر الدليل والحجة مقبولا اما
لو كان مردودا وكان الواجب التقليد كان هذا الكلام ساقطا **قوله** تعالى ولقد ارسلنا الى امم من
قبلك الاية في الكلام حذف تقديره ارسلنا رسلا الى امم فكذبوا فاخذناهم وهذا الحذف ظاهر
جدا ومن قبلك متعلق بارسلنا وفي جعله صفة لامم كلام تقدم مرارا وتقدم تفسير الباساء والضراء
ولم يلفظ لها بذكر على افعل **قوله** فلولا اذ جاءهم باسنا تضرعوا اذ منصوب بتضرعوا فصل به
بين حرف التحضيض وما دخل عليه وهو جايز حتى في المفعول به يقول لولا زيدا ضربت وتقدم ان
حرف التحضيض مع الماضي يكون معناه التوبيخ والتضرع تفعل من الضراعة وهي الذلة
والهيئة المنبئة عن الانقياد الى الطاعة يقال ضرع يضرع ضراعة فهو ضارع وضرع قال

• ليبك يزيد ضارع لخصومة • ومختبط مما تطيح الطوايح •

وللسهولة والتذلل المفهومة من هذه المادة اشتقوا منها للثدي اسما فقالوا له ضرعا قوله
ولكن قست قلوبهم لكن هنا واقعة بين ضدين وهما اللين والقسوة وذلك ان قوله تضرعوا
مشعر باللين والسهولة ولذلك اذا جعلت الضراعة عبارة عن الايمان والقسوة عبارة عن الكفر
وعبرت عن السبب بالمسبب وعن المسبب بالسبب الا ترى انك تقول امن فتضرع وقسا قلبه فكفر
وهذا احسن من قول ابي البقا ولكن استدراك على المعنى اي ما تضرعوا ولكن بعض التحضيض
في معنى النفي وقد يترجح هذا بما قاله فانه قال معناه نفي التضرع كانه قيل لم يتضرعوا اذ جاءهم باسنا
ولكنه جا بلولا ليفيد انه لم يكن لهم عذر في ترك التضرع الا قسوة قلوبهم واعجابهم باعمالهم التي
زينها الشيطان لهم قوله وزين لهم هذه الجملة يحتمل وجهين احدهما ان تكون استينافية اخبر الله
تعالى عنهم بذلك والثاني وهو الظاهر انها داخلة في حيز الاستدراك فهي نسق على قوله قست
قلوبهم وهذا راي الزمخشري فانه قال لم يكن لهم عذر في ترك التضرع الا قسوة قلوبهم واعجابهم
باعمالهم كما تقدم وما في قوله ما كانوا يحتمل ان تكون موصولة اسمية اي الذي كانوا يعملونه وان
تكون مصدرية اي زين لهم عملهم كقوله زين لهم اعمالهم ويبعد جعلها نكرة موصوفة **فصل**
دلت هذه الاية مع الاية التي قبلها على مذهب اهل السنة لانه بين في الاية الاولى ان الكفار
يرجعون الى الله تعالى عند نزول الشدايد ثم بين في هذه الاية انهم لا يرجعون الى الله تعالى
عند كل ما كان من جنس الشدايد بل قد يبقون مصرين على الكفر غير راجعين الى الله تعالى وذلك
وذلك يدل على ان من لم يهده الله لم يهتد سواء شاهد الايات او لم يشاهد فان قيل اليس قوله
بل اياه تدعون يدل على انهم تضرعوا وههنا تقول قست قلوبهم ولم يتضرعوا فالجواب اولئك اقوام
وهولاء اقوام اخرون او يقول اولئك تضرعوا لطلب ازالة البلية ولم يتضرعوا على سبيل الاخلاص
لله تعالى فلهذا الفرق حسن الاثبات والنفي **فصل** احتج الجبايي بقوله لعلهم يتضرعون
على انه تعالى انما ارسل الرسل اليهم وانما سلط الباسا والضرا عليهم لارادة ان يتضرعوا
ويومنوا وذلك يدل على انه تعالى اراد الايمان والطاعة من الكل والجواب ان كلمة لعل
للترجي والتمني وهو في حق الله تعالى محال وانتم حملتموه على ارادة هذا المطلوب ونحن نحمله
على انه تعالى عاملهم معاملة لو صدرت عن غيره لكان المقصود منه هذا المعنى فاما تعليل
حكم الله تعالى ومشيته فذلك محال على ما ثبت بالدليل ثم نقول ان دلت هذه الاية على قولكم
من هذا الوجه فانها تدل على ضد قولكم من وجه اخر وذلك لانها تدل على انهم لم يتضرعوا لقسوة
قلوبهم ولاجل ان الشيطان زين لهم اعمالهم فنقول تلك القسوة ان حصلت بفعل الله فالقول
قولنا وايضا هب ان الكفار انما اقدموا على هذا الفعل بسبب تزيين الشيطان الا انا نقول ولم
يبقى الشيطان مصرا على هذا الفعل القبيح فان كان ذلك لاجل شيطان اخر تسلسل الى غير
نهاية وان ابطلت هذه التقادير وانتهت الى ان كل احد انما يقدم تارة على الخير واخرى على

الشر

الشر لاجل الدواعي التي تحصل في قلبه ثم ثبت ان تلك الدواعي لا تحصل الا بايجاد الله فحينئذ يصح
قولنا ويفسد قولهم بالكلية والله اعلم **قوله** تعالى فلما نسوا ما ذكروا به الاية وهذا من
تمام القصة الاولى بين انه اخذهم اولا بالباسا والضرا لكي يتضرعوا ثم بين في هذه الاية انهم لما نسوا
ما ذكروا به من الباساء والضراء فتحنا عليهم ابواب كل شي ونقلناهم من الباساء والضراء الى الراحة
والرخا وانواع الالاء والنعما والمقصود انه تعالى عاملهم بتسليط المكاره والشدايد تارة فلم
ينتفعوا به فنقلهم من تلك الحالة الى ضدها وهو فتح ابواب الخيرات عليهم فلم ينتفعوا به ايضا
وهذا كما يفعله الاب المشفق بولده يخاشنه تارة ويلاطفه اخرى طلبا لصلاحه قوله فتحنا قرا
الجمهور فتحنا مخففا وابن عامر فتحنا مثقلا والتثقيل موذن بالتكثير لان بعده ابواب فناسب
التكثير والتخفيف هو الاصل وقرا ابن عامر ايضا في الاعراف لفتحنا وفي القمر ففتحنا ابواب بالتشديد
ايضا وشدد ايضا فتحت ياجوج والخلاف ايضا في فتحت ابوابها في الزمر في الموضعين وفتحت
السما في النبا فان الجماعة وافقوا ابن عامر على تشديدها ولم يقراها بالتخفيف الا الكوفيون فقد
جرى ابن عامر على نمط واحد في هذا الفعل والباقون شددوا في المواضع الثلاثة المشار اليها
وخففوا في النبا جمعا بين اللغتين قوله فاذاهم مبلسون اذا هي الفجايية وفيها ثلاثة مذاهب
مذهب سيبويه انها ظرف مكان ومذهب جماعة منهم الرياشي انها ظرف زمان ومذهب الكوفيين
انها حرف فعلى تقدير كونها ظرفا مكانا او زمانا الناصب لها خبر المبتدا اي ابلسوا في مكان اقامتهم
او في زمانها والابلاس الاطراق وقيل هو الحزن المعترض من شدة الباس ومنه اشتق ابليس وقد
تقدم في موضعه وانه هل هو اعجمي ام لا قال القرطبي المبلس الباهت الحزين الايس من الخير الذي
لا يحير جوابا لشدة ما نزل به من سوء الحال قال العجاج

• ياصاح هل تعرف رسما مكرسا • قال نعم اعرفه وابلسا •

اي تحير لطول ما راى ومن ذلك اشتق اسم ابليس وابلس الرجل سكت وابلست الناقة وهي مبلاس اذا لم
ترغ من شدة الضبعة يقال ضبعت الناقة تضبع ضبعة وضبعا اذا ارادت الفحل **فصل**
المعنى فتحنا عليهم ابواب كل شي كان مغلقا عنهم من الخير اي لما قست قلوبهم ولم يتعظوا ونسوا ما ذكروا
به من الوعظ فتحنا عليهم ابواب الخير مكان البلا والشدة حتى اذا فرحوا بما اوتوا وهذا فرح بطر مثل
فرح قارون بما اصاب من الدنيا قال الحسن في هذه الاية مكر برب الكعبة وقال صلى الله عليه وسلم
اذا رايت الله يعطي العاصي فان ذلك استدراج من الله ثم قرا هذه الاية ثم قال اخذناهم بغتة
فجاة امن ما كانوا قال اهل المعاني وانما اخذوا في حال الراحة والرخا ليكون اشد لتحسرهم على ما فاتهم
من حال السلامة والعافية فاذاهم مبلسون ايسون من كل خير قال الفرا المبلس الذي انقطع رجاوه
ولذلك قيل للذي سكت عند انقطاع حجته قد ابلس وقال الزجاج المبلس الشديد الحسرة الحزين
قوله فقطع دابر الجمهور على فقطع مبنيا للمفعول دابر مرفوع به وقرا عكرمة فقطع مبنيا للفاعل وهو
الله تعالى دابر مفعول به وفيه التفات اذ هو خروج من تكلم في قوله اخذناهم الى غيبة والدابر
التابع من خلف يقال دبر الولد والده ودبر فلان القوم يدبرهم دبورا ودبرا وقيل الدابر الاصل
يقال قطع الله دابره اي اصله قاله الاصمعي وقال ابو عبيدة دابر القوم اخرهم وانشدوا لامية
ابن ابي الصلت • فاستوصلوا بعذاب حص دابرهم • فما استطاعوا له صرفا وما انتصروا •
ومنه دبر السهم الهدف اي سقط خلفه وفي الحديث عن عبد الله بن مسعود ان من الناس من لا ياتي
الصلاة الا دبريا اي في اخر الوقت **فصل** والمعنى ان الله تعالى استاصلهم بالعذاب فلم
يبق منهم باقية والحمد لله رب العالمين قيل على هلاكهم وقيل تعليم للمومنين كيف يحمدونه حمد الله
نفسه على ان قطع دابرهم لانه نعمة على الرسل فذكر الحمد لله تعليما لهم ولمن امن بهم ان يحمدوا على
كفاية شر الظالمين وليحمد محمد واصحابه ربهم اذا اهلك المكذبين قوله تعالى قل ارايتم ان اخذ
الله سمعكم وابصاركم الاية وتضمنت هذه الاية الحجة على وجوب ترك الظلم لما يعقب من قطع الدابر
الى العذاب الدايم مع استحقاق القاطع للحمد من كل حامد **قوله** تعالى قل ارايتم ان اخذ الله
سمعكم وابصاركم الاية ارايتم ان اخذ الله المفعول الاول محذوف تقديره ارايتم سمعكم وابصاركم
ان اخذها الله والجملة الاستفهامية في موضع الثاني وقد تقدم ان ابا حيان يجعله من التنازع
وجواب الشرط محذوف على نحو ما مر وقال الحوفي وحرف الشرط وما اتصل به في موضع نصب على

الحال والعامل في الحال ارايتم كقولك اضربه ان خرج اي خارجا وجواب الشرط ما تقدم ما دخلت
عليه همزة الاستفهام وهذا اعراب لا يظهر ولم يوت هنا بكاف الخطاب واتي به هناك لان التهديد
هناك اعظم فناسب التاكيد بالاتيان بكاف الخطاب ولما لم يوت بالكاف وجب بروز علامة الجمع
في التا لبلا يلبس ولو جي معها بالكاف لاستغني بها كما تقدم وتوحيد السمع وجمع الابصار مفهوم
مما تقدم في البقرة قوله من اله مبتدا وخبر ومن استفهامية وغير الله صفة لاله ويانيكم
صفة ثانية والهاء في به تعود على سمعكم وقيل تعود على الجميع ووحدها بابه مذهب
اسم الاشارة وقيل تعود على الهدي المدلول عليه بالمعني وقيل تعود على الماخوذ والمختوم
المدلول عليهما بالاخذ والختم والاستفهام هنا للانكار وروي عن نافع به انظر بضم الها وهو
لغة من يقرا فخسفنا بهو وبدارهو الارض فحذف الواو لالتقا الساكنين وصارت به انظر والباقون
بكسر الها وقرا حمزة والكسائي يصدفون باشمام الزاي والباقون بالصاد **فصل** قال
ابن عباس المعني ارايتم ايها المشركون ان اخذ الله اي اذهب وانتزع سمعكم وابصاركم وختم
على قلوبكم اي طبع على قلوبكم فلم تعقل الهدي وقيل معناه ازال عقولكم حتي تصيروا كالمجانين
وقيل المراد من هذا الختم الاماته **فصل** المراد من هذا الكلام الدلالة على وجود
الصانع الحكيم المختار لان اشرف اعضا الانسان هو السمع والبصر والقلب فالاذن محل القوة
السامعة والعين محل القوة الباصرة والقلب محل الحياة والعقل والعلم فلو زالت هذه الصفات
عن هذه الاعضا اختل امر الانسان وبطلت مصالحه في الدنيا والدين ومن المعلوم بالضرورة
ان القادر على تحصيل هذه القوي فيها وصونها من الافات ليس الا الله تعالي واذا كان الامر
كذلك كان المنعم بهذه النعم العظيمة هو الله سبحانه وتعالي قوله انظر كيف نصرف كيف
معمولة لنصرف ونصبها اما على التشبيه بالحال او التشبيه بالظرف وهي معلقة لانظر فهي في محل نصب
باسقاط حرف الجر وهذا ظاهر ما تقدم ونصرف نبين ويصدفون يعرضون يقال صدف عن الشي
صدفا وصدوفا وصدافيه وصادفته مصادفة اي لقيته عن اعراض من جهته قال عدي بن الرقاع

اذا ذكرن حديثا قلن احسنه • وهن عن كل سوء يتقي صدف

صدف جمع صدوف كصبير في جمع صبور وقيل معني صدف مال ماخوذ من الصدف في البعير وهو
ان يميل خفه من اليد الي الرجل من الجانب الوحشي والصدف جمع صدفة وهي المحارة التي تكون
فيها الدرة قال

وزادها عجبا ان رحت في سمل • وما دريت دران الدر في الصدف

والصدف والصدف بفتح الصاد والدال وضمها وضم الصاد وسكون الدال ناحية الجبل المرتفع
وسياتي لهذا مزيد بيان **فصل** قال الكعبي دلت هذه الاية على انه تعالي مكنهم
من الفهم ولم يخلق فيهم الاعراض والصد ولو كان تعالي هو الخالق للكفر فيهم لم يكن لهذا الكلام معني
واحتج اهل السنة بعين هذه الاية قالوا انه تعالي بين انه بالغ في اظهار هذه الدلايل وفي تقريرها
وازالة الشبهات عنها ثم انهم مع هذه المبالغة القاطعة للعذر ما زادوا الا تماديا في الكفر
والعناد وذلك يدل على ان الهدي والضلال لا يحصلان الا بهداية الله تعالي واضلاله فدلالة
الاية على قولنا اقوي من دلالتها على قولهم **قوله** تعالي قل ارايتم ان اتاكم عذاب الله بغتة
او جهرة الاية اعلم ان الدلايل المتقدمة كانت مختصة باخذ السمع والبصر والقلب وهذا عام
في جميع انواع العذاب والمعني انه لا دافع لنوع من انواع العذاب ولا محصل لخير من الخيرات الا الله
تعالي فوجب ان يكون هو المعبود دون غيره والمراد بالبغتة العذاب الذي ياتيهم فجاة من
غير سبق علامة والمراد بالجهرة العذاب الذي ياتيهم مع سبق علامة تدل عليه وقال الحسن بغتة
او جهرة معناه ليلا او نهارا قال القاضي والاول اولي لانه لو جاهم ذلك العذاب ليلا وقد عاينوا
قدومه لم يكن بغتة ولو جاهم نهارا وهم لا يشعرون بقدومه لم يكن جهرة قوله هل يهلك هذا
استفهام بمعني النفي ولذلك دخلت الا وهو استثنا مفرغ والتقدير ما يهلك الا القوم الظالمون
وهذه الجملة الاستفهامية في موضع المفعول الثاني لارايتكم والاول محذوف وهذا من التنازع
على راي ابي حيان كما تقدم تقريره وقال ابو البقا الاستفهام ههنا بمعني التقرير فلذلك ناب عن
جواب الشرط اي ان اتاكم هلكتم والظاهر ما تقدم وجي هنا قول الحوفي المتقدم في الاية قبلها
من كون الشرط حالا وقرا ابن محيصن هل يهلك مبنيا للفاعل فان قيل ان العذاب اذا نزل لم يحصل

فيه التمييز بين المطيع والعاصي فالجواب ان الهلاك وان عم الابرار والاشرار في الظاهر الا ان الهلاك
في الحقيقة مختص بالظالمين لان الاخيار يستوجبون بنزول المضار بهم انواعا عظيمة من الثواب والدرجات
الرفيعة عند الله **قوله** تعالي وما نرسل المرسلين الا مبشرين ومنذرين الاية والمقصود منها ان الانبيا
انما بعثوا مبشرين بالثواب على الطاعات ومنذرين بالعقاب على المعاصي ولا قدرة لهم على اظهار الايات
والمعجزات بل ذلك مفوض الي مشية الله وحكمته قوله الا مبشرين ومنذرين حال من المرسلين وفي هذه
الحال معني العلية اي لم نرسلهم لان يقترح عليهم الايات بل لان يبشروا وينذروا وقرا ابراهيم ويحيي مبشرين
بالتخفيف وقد تقدم ان ابشر لغة في بشر قوله فمن امن يجوز في من ان تكون شرطية وان تكون
موصولة وعلى كلا التقديرين فمحلها رفع بالابتدا والخبر فلا خوف فان كانت شرطية فالفا جواب الشرط
وان كانت موصولة فالفا زايدة لشبه الموصول بالشرط وعلى الاول يكون محل الجملتين الجزم وعلى الثاني
لا محل للاولي ومحل الثانية الرفع وحمل على اللفظ فافرد في امن واصلح وعلى المعني فجمع في فلا خوف
عليهم ولا هم يحزنون ويقوي كونها موصولة مقابلتها بالموصول بعدها في قوله والذين كذبوا وقرا علقمة
يمسهم بنون مضمومة من امسه كذا العذاب نصبا والمس في اللغة التقا الشيين من غير فصل وقرا الاعمش
ويحيي بن وثاب يفسقون بكسر السين وقد تقدم انها لغة وما مصدرية على الاظهر اي بفسقهم **فصل**
قال القاضي انه تعالي علل عذاب الكفار بكونهم فاسقين فاقتضي ان يكون كل فاسق كذلك والجواب
ان هذا مخصوص بالذين كفروا وكذبوا بايات الله فمن لم يكن مكذبا بايات الله لا يلحقه هذا الوعيد وايضا
فان كان هذا الوعيد معللا بفسقهم فلم قلتم ان فسق من عرف الله واقر بالتوحيد والنبوة والمعاد مساو
لفسق من انكر هذه الاشيا **قوله** تعالي قل لا اقول لكم عندي خزاين الله الاية هذا من بقية الكلام
على قوله لولا انزل عليه اية من ربه فقال الله تعالي قل للقوم لا اقول لكم اني بعثت مبشرا ومنذرا وليس لي ان
اتحكم على الله واعلم ان القوم كانوا يقولون ان كنت رسولا من عند الله فاطلب من الله حتي توسع
علينا منافع الدنيا وخيراتها فقال الله تعالي قل لهم اني لا اقول لكم عندي خزاين الله فهو تعالي يوتي
الملك من يشا ويعز من يشا ويذل من يشا لا بيدي الخزاين جمع خزانة وهو اسم للمكان الذي يخزن فيه
الشي وخزن الشي احرازه بحيث لا تناله الايدي قوله ولا اعلم الغيب في محل هذه الجملة وجهان احدهما
النصب عطفا على قوله عندي خزاين الله لانه من جملة المقول كانه قال لا اقول لكم هذا القول ولا هذا
القول قاله الزمخشري وفيه نظر من حيث انه يودي الي انه يصير التقدير ولا اقول لكم لا اعلم الغيب وليس
بصحيح والثاني انه معطوف على لا اقول لا معمول له فهو امر انه يخبر عن نفسه بهذه الجمل الثلاث فهي معمولة
للامر الذي هو قل وهذا تخريج ابي حيان قال بعد ان حكي قول الزمخشري ولا ينبغي ما قاله بل الظاهر
انه معطوف على لا اقول الي اخره **فصل** والمعني ان القوم كانوا يقولون ان كنت رسولا من
عند الله فلا بد وان تخبرنا عما سيقع في المستقبل من المصالح والمضار حتي نستعد لتحصيل تلك المنافع
ولدفع تلك المضار فقال تعالي قل اني لا اعلم الغيب قوله ولا اقول لكم اني ملك ومعناه انهم كانوا يقولون
مال هذا الرسول ياكل الطعام ويمشي في الاسواق ويتزوج ويخالط الناس فقال تعالي قل لهم اني لست
من الملايكة **فصل** اختلفوا في الفايدة من ذكر هذه الاحوال الثلاثة فقيل المراد منه ان يظهر
الرسول من نفسه التواضع لله والاعتراف بعبوديته حتي لا يعتقد فيه مثل اعتقاد النصاري في المسيح
عليه السلام وقيل ان القوم كانوا يقترحون عليه اظهار المعجزات القاهرة كقولهم لن نومن لك حتي تفجر
لنا من الارض ينبوعا الاية فقال تعالي في اخر الاية قل سبحان ربي هل كنت الا بشرا رسولا يعني انا لا ادعي
الا الرسالة والنبوة واما هذه الامور التي طلبتموها فلا يمكن تحصيلها الا بقدرة الله وقيل المراد من
قوله لا اقول لكم عندي خزاين الله اي لا ادعي كوني موصوفا بالقدرة ولا اعلم الغيب اي ولا ادعي كوني موصوفا
بعلم الله تعالي وبمجموع هذين الكلامين حصل انه لا يدعي الالهية ثم قال ولا اقول لكم اني ملك وذلك لانه
ليس بعد الالهية درجة اعلا حالا من الملايكة فصار حاصل الكلام كانه يقول لا ادعي الالهية ولا ادعي
الملايكة ولكني ادعي الرسالة وهذا منصب لا يمتنع حصوله للبشر فكيف انكرتم قولي **فصل** قال
الجبايي دلت الاية على ان الملك افضل من الانبيا لان معني الكلام لا ادعي منزلة اقوي من منزلتي ولولا ان
الملك افضل والا لم يصح قال القاضي ان كان الغرض بما نفي طريقة التواضع فالاقرب ان يدل على ان الملك
افضل وان كان المراد نفي قدرته عن افعال لا يقوي عليها الا الملايكة لم يدل على كونهم افضل قوله
ان اتبع الا ما يوحي الي يدل على انه لا يعمل الا بالوحي وانه لم يكن يحكم من تلقا نفسه في شي من الاحكام وانه

ماكان يجتهد ويوكد ذلك قوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى واستدل نفاة القياس
بهذا النص قالوا لانه عليه السلام ما كان يعمل الا بالوحي النازل فوجب ان لا يجوز لاحد من امته ان يعمل الا
بالوحي النازل ولقوله تعالى فاتبعوه وذلك ينفي جواز العمل بالقياس ثم اكد ذلك بقوله قل هل يستوي
الاعمى والبصير وذلك لان العمل بغير الوحي يجري مجرى عمل الاعمى والعمل بمقتضى الوحي يجري مجرى
عمل البصير ثم قال تعالى افلا تتفكرون والمراد منه التنبيه على انه يجب على العاقل ان يعرف الفرق بين
هذين البابين وان لا يكون غافلا عن معرفته **قوله** تعالى وانذر به الذين يخافون ان يحشروا الى
ربهم الاية لما وصف الرسل بكونهم مبشرين ومنذرين امر الرسول في هذه الاية بالانذار فقال وانذر اي
خوف به اي بالقران قال ابن عباس والزجاج لقوله تعالى قبل هذه الاية ان اتبع الا ما يوحى الي وقال
الضحاك وانذر به اي بالله وقوله الذين يخافون ان يحشروا اي يبعثوا فقيل المراد بهم الكافرون الذين تقدم
ذكرهم لانه عليه السلام كان يخوفهم عذاب الاخرة وكان بعضهم يتاثر من ذلك التخويف ويقول ربما كان
الذي يقوله محمد حقا ولا يجوز حمله على المومنين لان المومنين يعلمون انهم يحشرون الى ربهم والعلم خلاف
الخوف والظن وللقايل ان يقول لا يمتنع ان يدخل فيه المومنون لانهم ان تيقنوا الحشر فلم يتيقنوا العذاب الذي
يخاف منه لتجويزهم ان يموت احدهم على الايمان ويجوزون ان لا يموتوا على هذه الحالة فلهذا السبب كانوا خايفين
من الحشر بسبب انهم كانوا مجوزين لحصول العذاب وخايفين منه وقيل المراد بهم المومنون لانهم المقرون بصحة
الحشر والنشر والقيمة والبعث فهم الذين يخافون من عذاب ذلك اليوم وقيل انه يتناول الكل لانه لا عاقل
الا وهو يخاف الحشر سوا قطع بحصوله او شك فيه ولانه عليه السلام كان مبعوثا الى الكل وانما خص الذين
يخافون الحشر لان انتفاعهم بذلك الانذار اكمل لان خوفهم يحملهم على اعداد الزاد ليوم المعاد قوله ليس لهم
من دونه ولي ولا شفيع العامل فيه يخافون وههنا بحث وذلك انه ان كان المراد من الذين يخافون ان يحشروا
الى ربهم الكفار فالكلام ظاهر لانه ليس لهم عند الله شفعا وذلك لان اليهود والنصارى كانوا يقولون نحن ابنا
الله واحباوه وكذبهم الله فيه وقال في اية اخرى ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع وقال فما تنفعهم
شفاعة الشافعين وان كان المراد المسلمين فنقول قوله ليس لهم من دونه ولي ولا شفيع ينافي مذهب
اهل السنة في اثبات الشفاعة للمومنين فنقول لان شفاعة الملايكة والرسل للمومنين انما يكون باذن
الله تعالى لقوله تعالى من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه فلما كانت تلك الشفاعة باذن الله كانت في ه
الحقيقة من الله قوله لعلهم يتقون قال ابن عباس وانذرهم لكي يخافوا في الدنيا وينتهوا عن الكفر
والمعاصي قالت المعتزلة وهذا يدل على انه تعالى اراد من الكفار التقوى والطاعة وقد سبق الكلام على
مثل هذا النوع مرارا قوله ولا تطرد الذين يدعون ربهم قال سلمان وخباب بن الارت فينا نزلت هذه
الاية جا الاقرع بن حابس التميمي وعيينة ابن حصن الفزاري وذووهم من المولفة قلوبهم فوجدوا
النبي صلى الله عليه وسلم قاعدا مع بلال وصهيب وعمار وخباب في ناس من ضعفا المومنين فلما راوهم
حوله حقروهم فاتوه فقالوا يا رسول الله لو جلست في صدر المسجد ونفيت عنا هولا وارواح جبابهم
وكان عليهم جباب صوف ولم يكن عليهم غيرها لجالسناك واخذنا عنك فقال رسول الله صلى الله عليه
وسلم ما انا بطارد المومنين قالوا فانا نحب ان تجعل لنا منك مجلسا تعرف به العرب فضلنا فان وفود
العرب تاتيك فنستحيي ان ترانا العرب مع هولاء الاعبد فاذا نحن جيناك فاقمهم عنا فاذا نحن فرغنا فاقعد
معهم ان شيت فقال نعم طمعا في ايمانهم قالوا ثم قالوا اكتب لنا عليك بذلك كتابا قال فدعا بالصحيفة ودعا
عليا ليكتب قال ونحن قعود في ناحية اذ نزل جبريل عليه السلام بقوله ولا تطرد الذين يدعون ربهم الى
قوله بالشاكرين فالقى رسول الله صلى الله عليه وسلم الصحيفة من يده ثم دعانا فاتيناه وهو يقول
سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة وكنا نقعد معه ويدنو منه حتى تمس ركبتنا ركبته فاذا اراد ان
يقوم قام وتركنا فانزل الله تعالى واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه
فترك القيام عنا الى ان نقوم عنه وقال الحمد لله الذي لم يمتني حتى امرني ان اصبر نفسي مع قوم من امتي
معكم المحيا ومعكم الممات **فصل** احتج الطاعنون في عصمة الانبيا بهذه الاية من وجوه احدها
انه عليه السلام طردهم والله تعالى نهاه عن ذلك فكان ذنبا وثانيها انه تعالى قال فتطردهم فتكون من
الظالمين وقد ثبت انه طردهم وثالثها انه تعالى حكى عن نوح انه قال وما انا بطارد المومنين ثم انه
تعالى امر محمدا عليه السلام بمتابعة الانبيا عليهم السلام في جميع الاعمال الحسنة بقوله فبهداهم اقتده
فوجب على محمد عليه السلام ان لا يطردهم فلما طردهم كان ذلك ذنبا ورابعها انه تعالى قال ولا تعد عيناك

عنهم

عنهم تريد زينة الحياة الدنيا وقال ولا تمدن عينيك الى ما متعنا به ازواجا منهم كانوا زهرة
الحياة الدنيا فنهاه عن الالتفات الى زينة الدنيا فكان ذلك ذنبا وخامسها ان اوليك الفقرا كانوا كلما
دخلوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد هذه الواقعة يقول مرحبا بمن عاتبني ربي فيهم او لفظا
هذا معناه وذلك ايضا يدل على الذنب والجواب عن الاول انه عليه السلام ما طردهم للاستخفاف بهم ا
والاستنكاف من فقرهم وانما عين لجلوسهم وقتا معينا سوى الوقت الذي كان يحضر فيه اكابر قريش
وكان غرضه التلطف بهم في ادخالهم في الاسلام ولعله عليه السلام كان يقول هولاء الفقرا من المسلمين
لا يفوتهم بسبب هذه المعاملة شي من امرهم في الدنيا وفي الدين وهولاء الكفار فانه يفوتهم الدين
والاسلام فكان ترجيح هذا الجانب اولى فاقصى ما يقال ان هذا الاجتهاد وقع خطا الا ان الخطا في ه
الاجتهاد مغفور واما قولهم انه عليه السلام طردهم فيلزم كونه من الظالمين فالجواب ان الظلم عبارة
عن وضع الشي في غير موضعه والمعنى ان اوليك الفقرا كانوا يستحقون التعظيم من الرسول عليه السلام
فلما طردهم عن ذلك المجلس فكان ذلك ظلما الا انه من باب ترك الاولى والافضل من باب ترك الواجبات
وكذا الجواب عن ساير الوجوه فانا نحمل كل هذه الوجوه على ترك الافضل والاكمل والاولى والله اعلم قوله
بالغداة قرا الجمهور بالغداة هنا وفي الكهف وابن عامر بالغدوة بضم الغين وسكون الدال وفتح الواو
في الموضعين وهي قراة ابي عبد الرحمن السلمي والحسن البصري ومالك بن دينار وابي رجا العطاردي
ونصر بن عاصم الليثي والاسم في الغدوة انها معرفة بالعلمية وهي علمية الجنس كاسامة في الاشخاص ه
وكذلك منعت من الصرف قال الفرا سمعت ابا الجراح يقول ما رايت كغدوة قط يريد غداة يومه قال
الا ترى ان العرب لا تضيفها فكذا لا يدخلها الالف واللام انما يقولون جيتك غداة الخميس وقال الفرا
في كتاب المعاني في سورة الكهف قرا ابو عبد الرحمن السلمي بالغدوة والعشي ولا اعلم احدا قرا بها
غيره والعرب لا تدخل الالف واللام في الغدوة لانها معرفة بغير الف ولام فذكره الى اخره وقد طعن
ابو عبيد القاسم بن سلام على هذه القراة فقال انما نرى ابن عامر والسلمي قروا تلك القراة اتباعا
للخط وليس في اثبات الواو في الكتاب دليل على القراة بها لانهم كتبوا الصلاة والزكاة بالواو ه
ولفظها على تركها وكذلك الغداة على هذا وجدنا العرب وقال الفارسي الوجه قراة العامة بالغداة
لانها تستعمل نكرة ومعرفة باللام فاما غدوة فمعرفة وهو علم وضع للتعريف واذا كان كذلك فلا ينبغي
ان يدخل عليه الالف واللام للتعريف كما لا يدخل على ساير الاعلام وان كانت قد كتبت بالواو لانها لا تدل
على ذلك الا ترى الصلاة والزكاة بالواو ولا يقرآن بها فكذلك الغداة قال سيبويه غدوة وبكرة جعل
كل واحد منهما اسما للحين كما جعلوا ام حبين اسما لدابة معروفة الا ان هذا الطعن لا يلتفت اليه وكيف يظن
بمن تقدم انهم يلحنون والحسن البصري ممن يستشهد بكلامه فضلا عن قراته ونصر بن عاصم شيخ
النحاة اخذ هذا العلم عن ابي الاسود ينبوع الصناعة وابن عامر لا يعرف اللحن لانه عربي وقرا على
عثمان بن عفان وغيره من الصحابة ولكن ابا عبيد رحمه الله لم يعرف ان تنكير غدوة لغة ثابتة عن
العرب حكاها سيبويه والخليل قال سيبويه زعم الخليل انه يجوز ان يقول اتيتك اليوم غدوة وبكرة
تجعلها مثل ضحوة قال المهدوي حكى سيبويه والخليل ان بعضهم ينكر فيقول غدوة بالتنوين وبذلك
قرا ابن عامر كانه جعله نكرة فادخل عليها الالف واللام وقال ابو علي الفارسي وجه دخول الالف
واللام عليها انه يجوز وان كانت معرفة ان ينكر كما حكى ابو زيد لقيته فينة غير مصروفة والفينة بعد
الفينة اي الحين بعد الحين فالحق لام التعريف ما استعمل معرفة ووجه ذلك انه يقدر فيه التنكير
والشيوع كما يقدر فيه ذلك اذا ثني وقال ابو جعفر النحاس قرا ابو عبد الرحمن ومالك بن دينار وابن
عامر بالغدوة وقال وباب غدوة ان تكون معرفة الا انه يجوز تنكيرها كما تنكر اسما الاعلام فاذا نكرت
دخلها الالف واللام للتعريف وقال مكي بن ابي طالب انما دخلت الالف واللام على غدوة لانها نكرة
واكثر العرب يجعل غدوة معرفة فلا ينونها وكلهم يجعل غداة نكرة فينونها ومنهم من يجعل غدوة نكرة
وهم الاقل فثبت بهذه النقول التي ذكرت عن هولاء الايمة ان قراة ابن عامر سالمة من طعن ابي عبيد
وكانه رحمه الله لم يحفظها لغة واما العشي فنكرة وكذلك عشية وهل العشي مرادف لعشية اي ان هذا
اللفظ فيه لغتان التذكير والتانيث او ان عشيا جمع عشية في المعنى على حد قمح وقمحة وشعير وشعيرة
فيكون اسم جنس خلاف مشهور والظاهر الاول لقوله تعالى اذ عرض عليه بالعشي الصافنات اذ المراد
هنا عشية واحدة واتفقت مصاحف الامصار على رسم هذه اللفظة الغدوة بالواو وقد تقدم ان

قراءة ابن عامر ليست مستندة الى مجرد الرسم بل الى النقل وفي الفاظ اتفق ايضا على رسمها بالواو
واتفق على قراتها بالالف وهي الصلاة والزكاة ومناة ومشكاة والنجاة والحياة وحرف اتفق على
رسمه بالواو واختلف في قراته بالالف والواو وهو الغداة واصل غداة غدوة تحركت الواو وانفتح ما
قبلها فقلبت الفا وقرا ابن ابي عبلة بالغدوات والعشيات جمع غداة وعشية وروي ابي عبد الرحمن
ايضا بالغدو وبتشديد الواو من غيرها **فصل** قال ابن عباس معنى الاية يعبدون ربهم بالغداة
والعشي يعني صلاة الصبح وصلاة العصر وهو قول الحسن ومجاهد وروي عنه ان المراد الصلوات
الخمس وذلك ان ناسا من الفقرا كانوا يصلون مع النبي صلى الله عليه وسلم فقال ناس من الاشراف اذا
صلينا فاخر هولاء فليصلوا خلفنا فنزلت الاية وقال مجاهد صليت الصبح مع سعيد بن المسيب فلما
سلم الامام ابتدر الناس القاضي فقال سعيد ما اسرع الناس الى هذا المجلس قال مجاهد فقلت
يتاولون قوله يدعون ربهم بالغداة والعشي قال افي هذا هو انما ذلك في الصلاة التي انصرفنا عنها
الان وقال ابراهيم النخعي معنى يذكرون ربهم وقيل المراد حقيقة الدعا قوله يريدون هذه الجملة
في محل نصب على الحال من فاعل يدعون او من مفعوله والاول هو الصحيح وفي الكلام حذف اي يريدون
بدعايهم في هذين الوقتين **فصل** تمسك المجسمة في اثبات الاعضا لله تعالى بهذه الاية
الكريمة وساير الايات المناسبة له كقوله ويبقى وجه ربك والجواب ان قوله قل هو الله احد
يقتضي الوحدانية التامة وذلك ينافي التركيب من الاعضا والاجزا فثبت انه لا بد من التاويل
وهو من وجهين احدهما قوله يريدون وجهه اي يريد وته الا انهم يذكرون ان من احب ذاتا اي
يري وجهه فروية الوجه من لوازم المحبة فلهذا السبب جعل الوجه كناية عن المحبة وطلب الرضا
والثاني ان المراد بالوجه القصد كقول الشاعر في ذلك

استغفر الله ذنبا لست احصيه • رب العباد اليه الوجه والعمل

وقد تقدم بيانه عند قوله تعالى ولله المشرق والمغرب الاية قوله ما عليك من حسابهم من شي ما
هذه يجوز ان تكون الحجازية الناصبة للخبر فيكون عليك في محل النصب على انه خبرها عند من يجوز اعمالها
في الخبر المقدم اذا كان ظرفا او حرف جر واما اذا كانت تميمية او منعنا اعمالها في الخبر المقدم مطلقا كان عليك
في محل رفع وهي في محل نصب على الحال وصاحب الحال هو من شي لانها لو تاخرت عنه خبر مقدما والمبتدا
هو من شي زيدت فيه من وقوله من حسابهم قالوا من تبعيضية وهي في محل نصب على الحال وصاحب
الحال هو من شي لانها لو تاخرت عنه لكانت صفة له وصفة النكرة متى قدمت انتصبت على الحال
فعلى هذا يتعلق بمحذوف والعامل في الحال الاستقرار في عليك ويجوز ان يكون من شي في محل رفع
بالفاعلية ورافعة عليك لاعتماده على النفي ومن حسابهم حال ايضا من شي العامل فيها الاستقرار
والتقدير ما استقر عليك شي من حسابهم واخبران يكون من حسابهم هو الخبر اما لما واما للمبتدا او عليك
حال من شي والعامل فيها الاستقرار وعلى هذا فيجوز ان يكون من حسابهم هو الرافع للفاعل على ذلك
الوجه وعليك حال ايضا كما تقدم تقريره وكون من حسابهم هو الخبر وعليك هو الحال غير واضح
لان محط الفايدة انما هو عليك قوله تعالى وما من حسابك عليهم من شي فتطردهم كالذي قبله
الا ان هنا يمتنع بعض ما كان جايزا هناك وذلك ان قوله من حسابك لا يجوز ان ينتصب على الحال لانه
يلزم تقدمه على عامله المعنوي وهو ممتنع او ضعيف لا سيما وقد تقدمت هنا على العامل فيها وعلى
صاحبها وقد تقدم ان الحال اذا كانت ظرفا او حرف جر كان تقدمها على العامل المعنوي احسن منه اذا
لم يكن لذلك فحينئذ ذلك ان يجعل قوله من حسابك بيانا لا حالا ولا خبرا حتى يخرج من هذا المحذور
كون من هذه تبعيضية غير ظاهر وقد تقدم خطابه عليه السلام في الجملتين تشريفا له ولو جاءت
الجملة الثانية على نمط الاولى لكان التركيب وما عليهم من حسابك من شي فتقدم المجرور ويعلى كما قدمه
في الاولى لكنه عدل عن ذلك لما تقدم وفي هاتين الجملتين ما يسميه اهل البديع رد الاعجاز على الصدور
كقولهم عادات السادات سادات العادات ومثله في المعنى قول الشاعر

• والذي حللته بمحلل • وليس الذي حرمته بمحرم •

وقال الزمخشري بعد كلام قدمه في معنى التفسير فان قلت اما كفى قوله ما عليك من حسابهم من
شي حتى ضم اليه وما من حسابك عليهم من شي قلت قد جعلت الجملتان بمنزلة جملة واحدة وقصد
بهما مودى واحد وهو المعنى بقوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى ولا يستقل بهذا المعنى الا الجملتان

جميعا كانه قيل لا تواخذ انت ولا هم بحساب صاحبه قال ابو حيان قوله لا تواخذ انت الى اخره
تركيب غير عربي لا يجوز عود الضمير هنا غايبا ولا مخاطبا لانه ان عاد غايبا فلم يتقدم له اسم مفرد غايب
يعود عليه انما يتقدم قوله هم ولا يمكن العود عليه على اعتقاد الاستغنا بالمفرد عن الجمع لانه يصير
التركيب بحساب صاحبهم وان اعيد مخاطبا فلم يتقدم مخاطب يعود عليه انما يتقدم قوله لا تواخذ
انت ولا يمكن العود عليه لانه ضمير غايب فلا يعود عليه غايبا ولو ابرزته مخاطبا لم يصح التركيب ايضا
فاصلاح التركيب ان يقال لا يواخذ كل واحد منك ولا منهم بحساب صاحبه او لا تواخذ انت بحسابهم
ولا هم بحسابك او لا تواخذ انت بحسابكم فيغلب الخطاب على الغيبة كما تقول انت وزيد تضربان قال
شهاب الدين رحمه الله والذي يظهر ان كلام الزمخشري صحيح ولكن فيه حذف وتقديره لا تواخذ كل
واحد انت ولا هم بحساب صاحبه وتكون انت ولا هم بدلا من كل واحد والضمير في صاحبه عايد على كل واحد
ثم انه وضع على محذور واحزم ما اصلح به كلام الزمخشري وذلك انه قال ولا تواخذ انت ولا هم بحسابكم وهذا
التركيب يحتمل ان يكون المراد بل هو الظاهر نفي المواخذة بحساب كل واحد غير مواخذ بحساب غيره والمعنى
الثاني هو المقصود والضماير الثلاثة اعني التي في قوله من حسابهم وعليهم وفتطردهم ايضا عودها على
نوع واحد وهم الذين يدعون ربهم وبه قال الطبري الا انه فسر الحساب بالرزق الدنيوي وقال الزمخشري
وابن عطية ان الضميرين الاولين يعودان على المشركين والثالث يعود على الداعين قال ابو حيان
وقيل الضمير في حسابهم وعليهم عايد على المشركين وتكون الجملتان اعتراضا بين النهي وجوابه وظاهر
عبارته ان الجملتين لا يكونان اعتراضا الا على اعتقاد كون الضميرين في حسابهم وعليهم عايدين على
المشركين وليس الامر كذلك بل هما اعتراض بين النهي وهو ولا تطرد وبين جوابه وهو فتكون وان
كانت الضماير كلها للمومنين ويدل على ذلك انه قال بعده لكن في فتكون وجوز وان تكون جوابا
للنهي في قوله ولا تطرد وتكون الجملتان وجواب الاول اعتراضا بين النهي وجوابه فجعلها اعتراضا
مطلقا من غير نظر الى الضميرين وبعني بالجملتين ما عليك من حسابهم من شي وما من حسابك عليهم
من شي وجواب الاول قوله فتطردهم قوله فتطردهم فيه وجهان احدهما منصوب على جواب
النفي باحد معنيين فقط وهو انتفا الطرد لانتفا كون حسابهم عليه وحسابه عليهم لانه ينتفي
المسبب بانتفا سببه ولنوضح ذلك في مثال وهو ما تاتينا فتحدثنا بنصبه فتحدثنا وهو يحتمل
معنيين احدهما انتفا الاتيان وانتفا الحديث فكانه قيل ما يكون منك اتيان فكيف يقع منك حديث
وهذا المعنى هو مقصود الاية الكريمة اي ما تكون مواخذة كل واحد بحساب صاحبه فكيف يقع طرد
والمعنى الثاني انتفا الحديث وثبوت الاتيان كانه قيل ما تاتينا محدثا بل تاتينا غير محدث وهذا
المعنى لا يليق بالاية الكريمة والعلما رحمهم الله وان اطلقوا قولهم انه منصوب على جواب النهي فانما
يريدون المعنى الاول دون الثاني والثاني ان يكون منصوبا على جواب النهي قوله فيكون في محل
نصب وجهان اظهرهما انه منصوب عطفا على فتطردهم والمعنى الاخبار بانتفا حسابهم والطرد
والظلم المسبب عن الطرد قال الزمخشري ويجوز ان يكون عطفا على فتطردهم على وجه السبب لان
كونه ظالما مسبب عن طردهم والثاني من وجهي النصب انه منصوب على جواب النهي في قوله
ولا تطرد ولم يذكر مكي ولا الواحدي ولا ابو البقا غيره قال ابو حيان وجوز وان تكون فتكون جوابا
للنهي في قوله ولا تطرد كقوله لا تفتروا على الله كذبا فيسحتكم بعذاب وتكون الجملتان وجواب الاول
اعتراضا بين النهي وجوابه قال شهاب الدين قد تقدم ان كونها اعتراضا لا يتوقف على عود الضميرين
في قوله تعالى من حسابهم وعليهم على المشركين كما هو المفهوم من قوله ههنا وان كان كلامه قبل ذلك كما
حكينا عنه يشعر بذلك **فصل** ذكروا في قوله ما عليك من حسابهم من شي قولان الاول
ان الكفار طعنوا في ايمان اوليك الفقرا وقالوا يا محمد انهم انما اجتمعوا عندك وقبلوا دينك لانهم يجدوك
لهذا السبب ماكولا وملبوسا عندك فما يلزمك الا اعتبار الظاهر وان كان باطنهم غير مرضي عند الله
فحسابهم عليهم لازم لهم لا يتعدى اليك كما ان حسابك عليك لا يتعدى اليهم كقوله ولا تزر وازرة وزر
اخرى الثاني المعنى ما عليك من حساب رزقهم فتملهم وتطردهم ولا حساب رزقك عليهم وانما الرزاق
لهم ولك هو الله تعالى فدعهم يكونوا عندك ولا تطردهم فتكون من الظالمين لهم لانهم لما استوجبوا
مزيد التقريب كان طردهم ظلما لهم **قوله** تعالى وكذلك فتنا بعضهم ببعض ليقولوا اهولاء من الله عليهم
من بيننا اليس الله باعلم بالشاكرين الكاف في محل نصب على انها نعت لمصدر محذوف والتقدير ومثل

ذلك الفتون المتقدم الذي يفهم من سياق اخبار الامم الماضية فتنا بعض هذه الامة ببعض فالاشارة
بذلك الي الفتون المدلول عليه بقوله فتنا وكذلك قال الزمخشري ومثل ذلك الفتن العظيم فتن بعض
الناس ببعض فجعل الاشارة لمصدر فتنا وانظر كيف لم يتلفظ هو باسناد الفتنة الي الله تبارك وتعالي
في كلامه وان كان الباري تعالي قد اسندها بل قال فتن بعض الناس فتناه للمفعول على قاعدة المعتزلة
وجعل ابن عطية الاشارة الي طلب الطرد فانه قال بعد كلام متعلق بالتفسير والاشارة بذلك الي ما
ذكره من طلبهم ان يطرد الضعفة قال ابو حيان ولا ينتظم هذا التشبيه اذ يصير التقدير ومثل طلب الطرد
فتنا بعضهم والمتبادر الي الذهن من قولك ضربته مثل ذلك المماثلة في الضرب اي مثل ذلك حالا من
ضمير المصدر المقدر قوله ليقولوا في هذه اللام وجهان اظهرهما وعليه اكثر المعربين والمفسرين انها لام
كي التقدير ومثل ذلك الفتون فتنا ليقولوا هذه المقالة ابتلاء منا وامتحانا والثاني انها لام الصيرورة
اي العاقبة كقوله • لدوا للموت وابنوا للخراب •
فالتقطه ال فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا ويكون قولهم اهولاء الي اخره صادرا على سبيل الاستخفاف
قوله اهولاء يجوز فيه وجهان اظهرهما انه منصوب المحل على الاشتغال بفعل محذوف يفسره الفعل
الظاهر العامل في ضميره بوساطة على ويكون المفسر من حيث المعنى لا من حيث اللفظ والتقدير
افضل الله هولاء من عليهم ولا محل لقوله من الله عليهم لكونها مفسرة وانما رجح هنا اضمار الفعل
لانه وقع بعد اداة لغلب ايلا الفعل لها والثاني انه مرفوع المحل على انه مبتدا والخبر من الله عليهم
وهذا وان كان سالما من الاضمار الموجود في الوجه الذي قبله الا انه مرجوح لما تقدم وعليهم متعلق
بمن ومن بيننا يجوز ان يتعلق به ايضا قال ابو البقا اي ميزهم علينا ويجوز ان يكون حالا قال ابو
البقا ايضا اي من عليهم منفردين وهذان التفسيران تفسير معنى لا تفسير اعراب الا انه يشبههما الا
تفسير اعراب والجملة من قوله اهولاء من الله عليهم في محل نصب بالقول قوله باعلم بالشاكرين الفرق
بين البابين ان الاولي لا تعلق لها لكونها زايدة في خبر ليس والثانية متعلقة باعلم وتعدي العلم بها
لما ضمن من معنى الاحاطة وكثيرا ما يقع ذلك في عبارة العلما فيقولون علم بكذا لما تقدم **فصل**
معنى هذه الفتنة هو ان كل واحد من الفريقين مبتلى بصاحبه فروسا الكفار الاغنيا كانوا يحسدون
فقرا الصحابة على كونهم سابقين للاسلام مسارعين الي قبوله فقالوا لو دخلنا في الاسلام لوجب
علينا ان ننقاد لهولاء الفقرا المساكين وان نعترف لهم بالتبعية فكان ذلك يشق عليهم ونظيره او
القي عليه الذكر من بيننا لو كان خيرا ما سبقونا اليه واما فقرا الصحابة فكانوا يرون اوليك الكفار
في الراحات والمسرات والطيبات والخصب والصحة فكانوا يقولون كيف حصلت هذه الاحوال لهولاء
الكفار مع انا بقينا في الشدة والضيق فقال تبارك وتعالي وكذلك فتنا بعضهم ببعض فاحد
الفريقين يري الاخر مقدما في المناصب الدينوية ويقولون اهذا الذي فضل الله علينا اما بحكم
المالكية كما هو قول اهل السنة واما بحسب المصلحة كما هو قول اهل السنة واما بحسب المصلحة كما هو
قول المعتزلة فكانوا صابرين في وقت البلا شاكرين في وقت الالا والنعما وهم الذين قال الله
في حقهم اليس الله باعلم بالشاكرين **فصل** روي ابو سعيد الخدري رضي الله عنه قال
جلست في نفر من ضعفا المهاجرين وان بعضهم ليستتر ببعض من العري وقاري يقرا علينا اذ جاء
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقام علينا فلما قام رسول الله صلى الله عليه وسلم سكت القاري
فسلم رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ما كنتم تصنعون قلنا يا رسول الله كان قاريا يقرا
ونحن نسمع الي كتاب الله عز وجل فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الحمد لله الذي جعل من
امتي من امرني ان اصبر نفسي معهم قال ثم جلس وسطنا ليعدل بنفسه فينا ثم قال بيده هكذا
فتحلقوا وبرزت وجوههم له قال فرايت رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ابشروا يا معشر صعاليك
المهاجرين بالنور التام يوم القيمة تدخلون الجنة قبل الاغنيا بنصف يوم وذلك مقدار خمسماية
سنة **فصل** احتج اهل السنة بهذه الاية الكريمة على مسلة خلق الافعال من
وجهين الاول ان قوله فتنا بعضهم ببعض نص بان القاء تلك الفتنة من الله تعالي والمراد
من تلك الفتنة ليس الا اعتراضهم على الله تعالي في ان جعل اوليك الفقرا روسا في الدين والاعتراض
على الله كفر وذلك يدل على انه تبارك وتعالي هو الخالق للكفر والثاني انه تبارك وتعالي حكي
عنهم انهم قالوا اهولاء من الله عليهم من بيننا بالايمان بالله تعالي ومتابعة الرسول صلى الله عليه

وسلم وذلك يدل على ان هذا المعنى انما حصل من الله تبارك وتعالي لانه لو كان الموحد للايمان
هو العبد ما من الله عليه بهذا الايمان بعد العبد الذي من على نفسه بهذا الايمان اجاب الجبايي عنه
بان الفتنة في التكليف ما يوجب التشديد وانما فعلنا ذلك ليقولوا اهولاء ليقول بعضهم لبعض استفهاما
لا انكارا من الله تعالي عليهم من بيننا بالايمان واجاب الكعبي عنه بانه قال وكذلك فتنا بعضهم ليصبروا
او يشكروا فكانت عاقبة امرهم ان قالوا اهولاء من الله عليهم من بيننا على مثال قوله تبارك وتعالي فالتقطه
ال فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا والجواب عن الوجهين انه عدول عن الظاهر من غير دليل والدليل
العقلي قايم على صحة هذا الظاهر لانه لما كانت مشاهدة هذه الاحوال يوجب الانفة والانفة توجب
العصيان والاصرار على الكفر وموجب الموجب موجب فكان الالزام واردا والله تعالي اعلم **قوله** تعالي
واذا جاءك الذين يومنون باياتنا الاية الكريمة اذا منصوب بجوابه اي فقل سلام عليكم وقت مجيئهم
اي اوقع هذا القول كله في وقت مجيئهم اليك وهذا معنى واضح وقال ابو البقا في اذا معنى الجواب اي
اذا جاوك سلم عليهم ولا حاجة تدعوا الي ذلك مع فوات قوة المعنى لانه كونه يبلغهم السلام والاخبار
بانه كتب على نفسه الرحمة وانه من عمل سوا بجهالة غفر له لا يقوم مقامه السلام فقط وتقديره
يفضي الي ذلك وقوله سلام مبتدا وجاز الابتدا به وان كان نكرة لانه دعا والدعا من المسوغات وقال
ابو البقا لما فيه من معنى الفعل وهذا ليس من مذهب جمهور البصريين انما هو شي نقل عن الاخفش
انه اذا كانت النكرة في معنى الفعل جاز الابتدا بها ورفعها الفاعل وذلك نحو قايم ابوك ونقل ابن
مالك ان سيبويه رحمه الله اومي الي جوازه واستدل الاخفش بقوله •
• خبير بنو لهب فلا تك ملغيا • مقالة لهبي اذا الطير مرت •
ولا دليل فيه لان فعيلا يقع بلفظ واحد للمفرد وغيره فخبير خبر مقدم واستدل له ايضا بقول
الاخر • فخير نحن عند الناس منكم • اذا الداعي المثوب قال يا لا •
فخير مبتدا ونحن فاعل سد مسد الخبر فان قيل لم لا يجوز ان يكون خبرا مقدما ونحن مبتدا موخر قيل
لئلا يلزم الفصل بين افعل ومن وهي ناحية بخلاف جعله فاعلا فان الفاعل كالجز بخلاف المبتدا وعليكم
خبره وسلام عليكم ابلغ من سلاما عليكم بالنصب وقد تقرر هذا في اول الفاتحة عند قراة الحمد والحمد
وقوله كتب ربكم في محل نصب بالقول لانه كالتفسير لقوله سلام عليكم **فصل** قال عكرمة نزلت
في الذين نهى الله عز وجل نبيه صلى الله عليه وسلم عن طردهم وكان النبي صلى الله عليه وسلم اذا راهم بداهم
بالسلام وقال عطا نزلت في ابي بكر وعمر وعثمان وعلي وبلال وسالم وابي عبيدة ومصعب بن عمير وحمزة
وجعفر وعثمان بن مظعون وعمار بن ياسر والارقم بن ابي الارقم وابي سلمة بن عبد الاسد قال
ابن الخطيب وهاهنا اشكال وهو ان الناس اتفقوا على ان هذه السورة نزلت دفعة واحدة واذا كان
كذلك فكيف يمكن ان يقال في كل واحد من ايات هذه السورة العظيمة ان سبب نزول هذه الاية الامر الفلاني
بعينه بل الاقرب ان تحمل هذه الاية على عمومها فكل من امن بالله دخل تحت هذا التشريف **فصل**
قال المبرد والسلام في اللغة اربعة اشيا فمنها سلمت سلاما وهو معنى الدعا ومنها انه اسم من اسما الله تعالي
ومنها الاسلام ومنها اسم الشجر العظيم احسبه مسمى بذلك لسلامته من الافات ومنها ايضا اسم الحجارة الصلبة
وذلك ايضا لسلامتها من الرخاوة ثم قال الزجاج سلام عليكم هاهنا يحتمل ان يكون له تاويلان احدهما
ان يكون مصدر سلمت تسليما وسلاما مثل السراج من التسريج ومعنى سلمت عليه سلاما دعوت بان
يسلم من الافات في دينه ونفسه والسلام بمعنى التسليم والثاني ان يكون السلام جمع السلامة فمعنى
قولك السلام عليكم السلامة عليكم وقال ابن الانباري قال قوم السلام هو الله تعالي فمعنى السلام عليكم
اي على حفظكم وهذا بعيد في هذه الاية لتنكير السلام ولو كان معروفا لصح هذا الوجه **فصل**
قال قوم انه تعالي لما امر الرسول عليه الصلاة والسلام ان يقول لهم سلام عليكم كتب ربكم على نفسه
الرحمة ومنهم من قال كان هذا من قول الله تعالي فيدل على انه تعالي قال لهم في الدنيا سلام عليكم كتب
ربكم على نفسه الرحمة ومنهم من قال بل هذا من كلام الرسول عليه الصلاة والسلام قوله كتب هذا يفيد
الايجاب اي بمعنى قضى وكلمة على تفيد الايجاب ومجموعهما مبالغة في الايجاب وهذا يقتضي كونه
تبارك وتعالي راحما لعباده على سبيل الوجوب واختلفوا في ذلك الوجوب فقال اهل السنة له سبحانه
ان يتصرف في عباده كيف شا واراد الا انه اوجب الرحمة على نفسه على سبيل الفضل والكرم وقالت المعتزلة
ان كونه عالما بقبح القبايح وعالما بكونه غنيا عنها يمنعه من الاقدام على القبايح ولو فعله كان ظالما والظلم

قبيح والقبيح منه محال **فصل** دلت هذه الاية الكريمة علي جواز تسمية ذات الله تعالي
بالنفس وايضا قوله تعالي تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك يدل عليه والنفس هنا بمعني الذات
والحقيقة لا بمعني الجسم والدم لانه تعالي مقدس عنه لانه لو كان جسما لكان مركبا والمركب ممكن وايضا
الاجسام متماثلة في تمام الماهية فلو كان جسما لحصل له مثل ذلك وذلك باطل لقوله تعالي ليس كمثله شي
فصل قالت المعتزلة قوله تبارك وتعالي كتب ربكم علي نفسه الرحمة ينافي كونه تعالي يخلق
الكفر في الكافر ثم يعذبه عليه ابد الاباد وبيانه ان يقال انه يمنعه من الايمان ثم يامره حال ذلك المنع بالايمان
ثم يعذبه علي ذلك واجيب بانه تبارك وتعالي ضار نافع محيي مميت فهو تعالي جعل تلك الرحمة
البالغة وفعل هذا القهر البالغ ولا منافاة بين الامرين قوله انه فانه قرا ابن عامر وعاصم بالفتح فيهما
وابن كثير وابو عمرو وحمزة والكسائي بالكسر فيهما ونافع بفتح الاولي وكسر الثانية وهذه القراات الثلاثة
في المتواتر والاعرج بكسر الاولي وفتح الثانية عكس قراة نافع هذه رواية الزهراوي عنه وكذا الداني
واما سيبويه فروي قراته كقراة نافع فيحتمل ان يكون عنه روايتان فاما القراة الاولي ففتح الاولي
فيها من اربعة اوجه احدها انها بدل من الرحمة بدل شي من شي والتقدير كتب علي نفسه انه من عمل الي اخره
فان نفس هذه الجملة المتضمنة للاخبار بذلك رحمة والثاني انها في محل رفع علي انها مبتدا والخبر محذوف
اي عليه انه من عمل الي اخره والثالث انها فتحت علي تقدير حذف حرف الجر والتقدير لانه من عمل كلما
حذفت اللام جري في محلها الخلاف المشهور الثالث انها مفعول بكتب والرحمة مفعول من اجله اي كتب
انه من عمل لاجل رحمته اياكم قال ابو حيان رحمه الله تعالي وينبغي ان لا يجوز لان فيه تهيئة العامل
للعمل وقطعه عنه واما فتح الثانية ففي خمسة اوجه احدها انها في محل رفع علي انها مبتدا والخبر محذوف
اي فغفرانه ورحمته حاصلان او كائنان او فعليه غفرانه ورحمته وقد اجمع القرا علي فتح ما بعد فا الجزا
في قوله الم يعلموا انه من يحادد الله ورسوله فان له نار جهنم كتب عليه انه من تولاه فانه يضله كما اجمعوا
علي كسرها في قوله تبارك وتعالي ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم الثاني انها في محل رفع علي
انها خبر مبتدا محذوف اي فامره او شانه انه غفور رحيم الثالث انها تكرير للاولي كررت لما طال الكلام
وعطفت عليها بالفا وهذا منقول عن ابي جعفر النحاس وهذا وهم فاحش لانه يلزم منه احد محذورين
اما بقا مبتدا بلا خبر او شرط بلا جواب وبيان ذلك ان من في قوله انه من عمل لا يخلوا اما ان تكون موصولة
او شرطية وعلي كلا التقديرين فهي في محل رفع بالابتدا فلو جعلنا الثانية معطوفة علي الاولي لزم
عدم خبر المبتدا وجواب الشرط وهو لا يجوز وقد ذكر هذا الاعتراض واجاب عنه الشيخ شهاب الدين
ابو شامة فقال ومنهم من جعل الثانية تكريرا للاولي لاجل طول الكلام علي حد قوله ايعدكم انكم اذا متم
وكنتم ترابا وعظاما انكم مخرجون ودخلت الفا في فانه غفور علي حد قولهم لها في فلا تحسبنهم بمفازة
علي قول من جعله تكريرا لقوله لا تحسبن الذين يفرحون الان هذا الشي مثل ايعدكم انكم لان هذه لا شرط
فيها وهذه فيها شرط فيبقي بغير جواب فقيل الجواب محذوف لدلالة الكلام عليه تقديره غفر لهم انتهي
وفيه بعد وسياتي هذا الجواب ايضا في القراة الثانية منقولا عن ابي البقا وكان ينبغي ان يجيب به
هنا لكنه لم يفعل ولم يظهر فرق في ذلك الرابع انها بدل من الاولي وهو قول الفرا والزجاج وهذا مردود
بشيين احدهما ان البدل لا يدخل فيه حرف عطف وهذا مقترن بحرف العطف فامتنع ان يكون بدلا فان قيل
يجعل الفا زايدة فالجواب ان زيادة الفا غير جايزة وهو شي قال به الاخفش وعلي تقدير التسليم فلا يجوز
ذلك من وجه اخر وهو خلو المبتدا او الشرط عن خبر وجواب والثاني من الشيين خلو المبتدا او الشرط عن
الخبر او الجواب كما تقدم تقريره فان قيل يجعل الجواب محذوفا كما تقدم نقله عن ابي شامة قيل هذا
بعيد من الفهم الخامس انها مرفوعة بالفاعلية تقديره فاستقر له انه غفور اي استقر له وثبت غفرانه
ويجوز ان يقدر في هذا الوجه جارا رافعا هذا الفاعل عند الاخفش تقديره فعليه انه غفور لانه يرفع
به وان لم يعتمد وقد تقدم تقريره وتحقيقه واما القراة الثانية فكسر الاولي من ثلاثة اوجه احدها
انها مستانفة وان الكلام تام قبلها وجي بها وبما بعدها كالتفسير لقوله تعالي كتب ربكم علي نفسه الرحمة
والثاني انها كسرت بعد قول مقدر اي قال الله تعالي ذلك وهذا في المعني الذي كالذي قبله والثالث
انه اجري كتب مجري قال فكسرت بعده كما تكسر بعد القول الصريح وهذا لا يمشي علي اصول البصريين
واما كسر الثانية ففي وجهين احدهما انها علي الاستيناف بمعني انها في صدر جملة وقعت خبرا لمن الموصولة
او جوابا لها ان كانت شرطا والثاني انها عطف علي الاولي وتكرير لها ويعترض علي هذا بانه يلزم بقا

المبتدا

المبتدا بلا خبر والشرط بلا جزا كما تقدم ذلك في المفتوحتين واجاب ابو البقا عن ذلك بان خبر من محذوف
دل عليه الكلام وقد تقدم انه كان ينبغي ان يجيب هذا السوال في المفتوحتين عند من جعل الثانية تكريرا
للاولي او بدلا منها ثم قال ويجوز ان يكون العايد محذوفا اي فانه غفور له قال شهاب الدين قوله ويجوز
ليس بجيد بل كان ينبغي ان يقول ويجب لانه لا بد من ضمير عايد علي المبتدا من الجملة الخبرية او ما يقوم
مقامه ان لم يكن من المبتدا واما القراة الثالثة فيوخذ فتح الاولي وكسر الثانية مما تقدم من كسرهما وفتحهما
بما يليق من ذلك وهو ظاهر واما القراة الرابعة فكذلك وقال ابو شامة واجاز الزجاج كسر الاولي وفتح
الثانية وان لم يقرا به قال شهاب الدين وقد قدمت ان هذه قراة الاعرج وان الزهراوي وابا عمرو الداني
نقلاها عنه فكان الشيخ لم يطلع عليها وتقدم ايضا ان سيبويه لم يروعن الاعرج الا كقراة نافع فهذا مما
يصلح ان يكون عذرا للزجاج واما ابو شامة فانه متاخر فعدم اطلاعه عجيب والها في انه ضمير الامر والقصة
ومن يجوز ان تكون شرطية وان تكون موصولة وعلي كل تقدير فهي مبتداة والفا وما بعدها في محل
جزم جوابا ان كانت شرطا والا ففي محل رفع خبرا ان كانت موصولة والعايد محذوف اي غفور له
والها في بعده يجوز ان تعود علي السو وان تعود علي العمل المفهوم من الفعل كقوله اعدلوا هو اقرب
للتقوي والاولي اولي لانه اصرح ومنكم متعلق بمحذوف انه حال من فاعل عمل ويجوز ان يكون من
للبيان فيتعلق بمحذوف اعني مقدرا وقوله بجهالة فيه وجهان احدهما انه متعلق بعمل علي ان البا للسببية اي
عمله بسبب الجهل وعبر ابو البقا في هذا الوجه عن ذلك بالمفعول به وليس بواضح والثاني وهو الظاهر
انها للحال اي عمله مصاحبا للجهالة ومن في بعده لابتدا الغاية **فصل** قال الحسن كل من
عمل معصية فهو جاهل ثم اختلفوا قال مجاهد لا يعلم حلالا من حرام فمن جهالته ركب الامر وقيل
جاهل بما يورثه ذلك الذنب وقيل جهالته من حيث انه اثر المعصية علي الطاعة والعاجل القليل علي
الاجل الكثير ثم تاب من بعده رجع عن ذنبه واصلح عمله وقيل واخلص توبته فانه غفور رحيم قوله
تعالي وكذلك نفصل الايات الاية الكاف نعت لمصدر محذوف او حال من ضمير ذلك المصدر كما هو راي
سيبويه والاشارة بذلك الي التفصيل السابق وتقديره مثل ذلك التفصيل البين وهو ما سبق من احوال
الامم نفصل ايات القران وقال ابن عطية والاشارة بقوله وكذلك الي ما تقدم من النهي عن طرد المومنين
وبيان فساد منزع المعارضين كذلك ونفصل الايات نبينها ونشرحها وهذا شبيه بما تقدم له في قوله
وكذلك فتنا وتقدم انه غير ظاهر والله اعلم قوله ولتستبين سبيل قرا الاخوان وابو بكر ليستبين
بالياء من تحت سبيل بالرفع ونافع ولتستبين بالتاء من فوق سبيل بالنصب والباقون بالتاء من فوق
سبيل بالرفع وهذه القراات دايرة علي تذكير السبيل وتانيثه وتعدي استبان ولزومه وايضاح
هذا ان لغة نجد وتميم تذكير السبيل وعليه قوله تعالي وان يروا سبيل الرشد لا يتخذوه سبيلا وان يروا
سبيل الغي يتخذوه سبيلا ولغة الحجاز التانيث وعليه قل هذه سبيلي وقوله لم تصدون عن سبيل الله
من امن به وتبغونها عوجا وقوله • خلي السبيل لمن يبني المنار بها •
واما استبان فيكون متعديا نحو استبانت الشي ويكون لازما نحو استبان الصبح بمعني بان فمن قرا
بالياء من تحت ورفع فانه اسند الفعل الي السبيل فرفعه به علي انه مذكر وعلي ان الفعل لازم ومن قرا بالتاء
من فوق فكذلك ولكن علي لغة التانيث ومن قرا بالتاء من فوق ونصب السبيل فانه اسند الفعل الي المخاطب
ونصب السبيل علي المفعولية وذلك في احدي القراتين للخطاب وفي الاخري للتانيث تعدية الفعل اي ولتستبين
انت سبيل المجرمين فالتاء في تستبين مختلفة المعني فانها في احدي القراتين للخطاب وفي الاخري للتانيث
وهي في كلا الحالين للمضارعة وتستبين منصوب باضمار ان بعد لام كي وفيما يتعلق به هذه اللام وجهان
احدهما انها معطوفة علي علة محذوفة وتلك العلة معمولة لقوله نفصل والمعني وكذلك نفصل الايات
ليبين لكم ولتستبين والثاني انها متعلقة بمحذوف مقدر بعدها اي ولتستبين سبيل المجرمين فصلناها ذلك
التفصيل وفي الكلام حذف معطوف علي راي اي وسبيل المومنين كقوله تبارك وتعالي سرابيل تقيكم الحر
وقيل لا يحتاج الي ذلك لان المقام انما يقتضي ذكر المجرمين فقط اذ هم الذين اثاروا ما تقدم ذكره لان الضدين
اذا كانا بحيث لا يحصل بينهما واسطة فمتي بانت خاصية احد القسمين بانت خاصية القسم الاخر والحق والباطل
لا واسطة بينهما فمتي استبانت طريقة المجرمين فقد استبانت طريقة المحققين ايضا لا محالة **قوله** تعالي
قل اني نهيت ان اعبد الذين تدعون من دون الله الاية في محل ان الخلاف المشهور اذ هي علي حذف حرف
تقديره نهيت عن ان اعبد الذين تدعون من دون الله قل لا اتبع اهواكم في عبادة الاوثان وطرد الفقرا

قوله قد ضللت اذن اذن حرف جواب وجزا ولا عمل لها هنا لعدم فعل يعمل فيه والمعنى ان اتبعت اهواكم ضللت وما اهتديت فهي في قوة شرط وجزا وقرا الجمهور ضللت بفتح اللام الاولى وقرا ابو عبد الرحمن ويحيى بن طلحة بكسرها وقد تقدم انها لغة ونقل صاحب التحرير عن يحيى وابن ابي ليلى انهما قراها هنا وفي الم السجدة اءذا صللنا بصاد غير معجمة يقال صل اللحم اي انتن وهذا له بعض منا سبة في اية السجدة واما هنا فمعناه بعيدا وممتنع وروى العباس عن ابن مجاهد في الشواذ اءذا ضللنا في الارض اي دفنا في الضله وهي الارض الصلبة وقوله وما انا من المهتدين تاكيد لقوله قد ضللت واتى بالاول جملة فعلية لتدل على تجدد الفعل وحدوثه وبالثانية اسمية لتدل على الثبوت والمعنى وما انا من المهتدين يعني ان فعلت ذلك فقد تركت سبيل الحق وسلكت غير سبيل الهدى قوله قل اني على بينة من ربي اي على بيان وبصيرة وبرهان من ربي قوله وكذبتم به في هذه الجملة وجهان احدهما انها مستانفة سيقت للاخبار بذلك والثاني انها في محل نصب على الحال وحينئذ هل يحتاج الى اضمار قد ام لا والهاء في به يجوز ان يعود على ربي وهو الظاهر وقيل على القران الكريم لانه كالمذكور وقيل على استعجالهم بالعذاب لانهم كانوا يقولون ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة الاية وقيل على بينة لانها في معنى البيان لان التا فيها للمبالغة والمعنى على امر بين من ربي ومن ربي في محل جر صفة لبينة قوله ما عندي ما تستعجلون به كان عليه الصلاة والسلام يخوفهم بنزول العذاب بسبب شركهم وكانوا لاصرارهم على الكفر يستعجلون نزول العذاب فقال تعالى قل يا محمد ما عندي ما تستعجلون به يعني قولهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السما الاية الكريمة وقيل اراد به القيامة لقوله تعالى يستعجل بها الذين لا يومنون بها قوله ان الحكم الا لله الاية اي في تاخير عذابهم يقضي الحق قرا نافع وابن كثير وعاصم يقص الحق بصاد مهملة مشددة مرفوعة وهي قراة ابن عباس والباقون بضاد معجمة مكسورة وهاتان في المتواتر وقرا عبد الله وابي ويحيى بن وثاب والنخعي والاعمش وطلحة يقضي بالحق من القضا وقرا سعيد بن جبير ومجاهد يقضي بالحق وهو خير القاصين فاما قراة يقضي فمن القضا ويويده قوله تعالى وهو خير الفاصلين فان الفصل يناسب القضا ولم يرسم الا بضاد كان الباحذ فيه خطا كما حذفت لفظا لالتقا الساكنين كما حذفت من نحو فما تغن النذر وكما حذفت الواو في سندع الزبانية ويمح الله الباطل كما تقدم وانما نصب الحق بعده ففيه اربعة اوجه احدها انه منصوب على انه صفة لمصدر محذوف اي يقضي القضا الحق والثاني انه ضمن يقضي معنى ينفذ فلذلك عداه الى المفعول به الثالث ان قضى بمعنى صنع فيتعدى بنفسه من غير تضمين ويدل على ذلك قول الهذلي وعليهما مسرودتان قضاهما داود اي صنعهما داود والرابع انه على اسقاط حرف الجر اي يقضي بالحق فلما حذفت انتصب مجروره على حد قوله

• يمرون الديار فلم يعوجوا • كلامكم علي اذا حرام •

ويويد ذلك القراة بهذا الاصل واما قراة يقص فمن قص الحديث او من قص الاثر اي يتبعه قال تعالى نحن نقص عليك احسن القصص ورجح ابو عمرو بن العلا القراة الاولى بقوله الفاصلين وحكي عنه انه قال او هو يقض الحق او يقضي الحق فقالوا يقص فقال لو كانت يقص لقال وهو خير القاصين اقرا احد بهذا وحيث قال وهو خير الفاصلين فالفصل انما يكون في القضا وكان ابو عمرو لم يبلغه وهو خير الفاصلين قراة وقد اجاب ابو علي الفارسي كما ذكره ابو العلا فقال القصص هنا بمعنى القول وقد جا القول في الفصل ايضا قال تعالى انه لقول فصل وقال تبارك وتعالى انه لقول فصل وقال تعالى كتاب احكمت اياته ثم فصلت وقال تبارك وتعالى ونفصل الايات فقد حمل الفصل على القول واستعمل معه كما جا مع القضا فلا يلزم من الفاصلين ان يكون معينا ليقضي **فصل** احتج اهل السنة بقوله ان الحكم الا لله على انه لا يقدر العبد على امر من الامور الا اذا قضاه الله تعالى فيمتنع منه فعل الكفر به الا اذا قضى به وحكم فيه وكذلك جميع الافعال لان قوله تعالى ان الحكم الا لله يفيد الحصر يعني انه لا حكم الا لله واحتج المعتزلة بقوله تعالى يقص الحق ومعناه ان كل ما قضى به فهو الحق وهذا يقتضي انه لا يريد الكفر من الكافر ولا المعصية من العاصي لان ذلك ليس بحق والله تعالى اعلم **قوله** تعالى قل لو ان عندي ما تستعجلون به لقضي الامر بيني وبينكم والله اعلم بالظالمين اي لو ان في قدرتي وامكاني ما تستعجلون به من العذاب لاهلكتكم عاجلا غضبا لربي وامتعاضا من تكذيبكم به ولتخلصت سريعا قوله والله اعلم بالظالمين من باب اقامة الظاهر مقام المضمر تنبيها على استحقاقهم ذلك بصفة الظلم اذ لو جا على الاصل لقال والله اعلم **قوله** تعالى وعنده مفاتح الغيب الاية في مفاتح ثلثة

اقوال احدها انه جمع يصح بكسر الميم والقصر وهو الالة التي تفتح بها نحو منجل ومناجل والثاني انه جمع مفتح بفتح الميم وهو المكان ويويده تفسير ابن عباس رضي الله عنهما هي خزاين المطر قالت الفرا قوله تعالى ما ان مفاتحه لتنوء بالعصبة اولي القوة معنى خزاينه فعلى الاول فقد جعل للغيب مفاتيح على الاستعارة لان المفاتيح يتوصل بها الى ما في الخزاين المستوثق فيها بالاطلاق والاقفال وعلى الثاني فالمعنى وعنده خزاين الغيب والمراد منه القدرة على كل الممكنات والثالث انه جمع مفتح بفتح الميم وهو المكان والالف وهو الاله ايضا الا ان هذا فيه ضعف من حيث انه كان ينبغي ان يقلب الف المفرد يا فيقال مفاتيح كدنانير ولكنه قد نقل في جمع مصباح مصابح وفي جمع محراب محارب وفي جمع قرقور قراقر وهذا كما اتوا باليا في جمع ما لا مد في مفرده كقولهم دراهيم وصياريف في جمع درهم وصيرف قال القايل

• تنفي يداها الحصى في كل هاجرة • نفي الدراهيم تنقاد الصياريف •

وقالوا عبل وعبابيل قال القايل

• فيها عبابيل اسود ونمر •

الاصل عبابيل ونمور فزاد في ذاك ونقص من هذا وقد قري مفاتيح باليا وهو يريد ان مفاتح جمع مفتاح وانما حذف مديه وجوز الواحدي رحمه الله تعالى ان يكون مفاتح جمع مفتح بفتح الميم على انه مصدر قال بعد كلام حكاه عن ابي اسحق فعلى هذا مفاتح جمع المفتح بمعنى الفتح كان المعنى وعنده فتوح الغيب اي هو يفتح الغيب على من يشا من عباده قال ابو البقا رحمه الله تعالى مفاتح جمع مفتح والمفتح الخزانة فاما ما يفتح به فهو المفتاح وجمعه مفاتيح وقد قيل مفتح ايضا انتهى يريد جمع مفتح اي بفتح الميم وقد قيل مفتح يعني انها لغة قليلة في الالة والكثير فيها المد وكان ينبغي ان يوضح عبارته كما اوضحها وكذلك شرحناها **فصل** روى ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم مفاتح الغيب خمس لا يعلمها الا الله تعالى لا يعلم ما تغيض الارحام احد الا الله تبارك وتعالى ولا يعلم ما في غد الا الله تعالى ولا يعلم متى ياتي المطر احد الا الله تعالى وقال الضحاك ومقاتل مفاتح الغيب خزاين الله وعلم نزول العذاب وقال عطا ما غاب عنكم من الثواب والعقاب وقيل انقضا الاجال وقيل احوال العباد من السعادة والشقاوة وخواتيم اعمالهم وقيل انه ما لم يكن بعد ان يكون ام لا يكون وما يكون كيف يكون وما لا يكون ان لو كان كيف يكون وقال ابن مسعود رضي الله عنه اوتي نبيكم علم كل شي الا مفاتيح الغيب نقل القرطبي رحمه الله تعالى ان ابن عبد البر قال في كتاب الكافي من المكاسب المجمع على تحريمها ومهور البغا والسحت والرشا واجرة النايحة واخذ الاجرة على الغنا وعلى الكهانة وادعا علم الغيب واخبار السما وعلى الزجر واللعب والباطل كله قوله لا يعلمها الا هو في محل نصب على الحال من مفاتح والعامل فيها الاستقرار الذي تضمنه حرف الجر لوقوعه خبرا وقال ابو البقا او نفس الظرف ان رفعت به مفاتح اي ان رفعته به فاعلا وذلك على راي الاخفش وتضمنه الاستقرار لا بد منه على كل قول فلا فرق بين ان يرفع به الفاعل او يجعله خبرا قوله ويعلم ما في البر والبحر قال مجاهد رحمه الله البر المفاوز والقفار والبحر القرى والامصار لا يحدث فيها شي الا يعلمه وقيل هو البر والبحر المعروف قالت الحكما في تفسير هذه الاية الكريمة ثبت ان العلم بالعلة علة للعلم بالمعلول وان العلم بالمعلول لا يكون علة للعلم بالعلة واذا ثبت هذا فالموجود اما ان يكون واجبا لذاته او ممكنا لذاته والواجب لذاته ليس الا الله تعالى وكل ما سواه فهو موجود بايجاده وتكوينه واذا ثبت ذلك فنقول علمه بذاته يوجب علمه بالاثر الاول الصادر عنه ثم علمه بذلك الاثر الاول يوجب علمه بالاثر الثاني لان الاثر الاول علة في الاثر الثاني وقد ذكرنا ان العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول فثبت انه يعلم الغيب وهو علمه بذاته المخصوصة ثم يحصل له من علمه بذاته علمه بالاثار الصادرة منه لا ترتيبها المعتبر ولما كان علمه بذاته لم يحصل الا لذاته لا جرم صح ان يقال وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو ثم ان القضايا العقلية المحضة يصعب تحصيل العلم بها على سبيل التمام والكمال الا للعقلا الكاملين الذين الفوا استحضار المعقولات ومثل هذا الانسان يكون كالنادر وقوله وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو قضية عقلية محضة والانسان الذي يقوى عقله على الاحاطة بمعنى هذه القضية نادر جدا والقران انما انزل لينتفع به جميع الخلق ولذلك ذكر عقب هذه القضية العقلية مثالا من الامور المحسوسة الداخلة تحت هذه القضية العقلية ليصير ذلك المعقول بمعاونة هذا المثال المحسوس معلوما لكل احد فقال ويعلم ما في البر والبحر لان ذلك احد اقسام معلومات الله تعالى وقد ذكر البر لان الانسان قد شاهد احوال البر وكثرة ما فيه من المدن والقرى والمفاوز والجبال والتلال وكثرة ما فيها من الحيوان والنبات والمعادن واما البحر فاحاطة العقل باحواله اقل

لان الحس يدل على عجايب البحار في الحقيقة اكثر وطولها وعرضها اعظم مما فيهما من الحيوانات واجناس
المخلوقات اعجب فاذا استحضر الخيال صورة البر والبحر على هذه الوجوه ثم عرف ان مجموعها قسم حقير
من الاقسام الداخلة تحت قوله وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو فيصير هذا المثال المحسوس مقويا
ومكملا للعظمة الحاصلة تحت قوله وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو وكذلك قوله وما تسقط من ورقة
الا يعلمها لان العقل يستحضر جميع ما على وجه الارض من المدن والقرى والمفاوز والجبال والتلال
ثم يستحضر كم فيها من النجم والشجر ثم يستحضر انه لا يتغير حال ورقة الا والحق سبحانه وتعالى يعلمها
ثم يتجاوز من هذا المثال الى مثال آخر اشد منه هيبة وهو موضع يخفى اكبر الاجسام واعظمها فاذا سمع
ان تلك الحبة الصغيرة الملقاة في ظلمات الارض على اتساعها وعظمها لا يخرج عن علم الله ثبته صارت
هذه الامثال منبهة ثم انه تبارك وتعالى لما قوى ذلك الامر المعقول المحض المجرد بذكر هذه الجزئيات
المحسوسات عاد الى ذكر تلك القضية المحضة بعبارة اخرى فقال ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين
وهو عين المذكور في قوله وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو وقوله من ورقة فاعل تسقط ومن
زايدة لاستغراق الجنس وقوله الا يعلمها حال من ورقة والاعال ماهو بها كقولك ما اكرمت احدا الا صالحا
قال شهاب الدين ويجوز عندي ان تكون الجملة نعتا لورقة واذا كانوا اجازوا في قوله تبارك وتعالى
الا ولها كتاب معلوم ان تكون نعتا للقرية في قوله وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم مع كونها
بالواو ومعتذرين عن زيادة الواو فان يجيزوا ذلك هنا اولى وحينئذ فيجوز ان يكون في موضع جر
على اللفظ او رفع على المحل والمعنى يريد ساقطة او ثابتة اي يعلم عدد ما يسقط من ورق الشجر وما
يبقى عليه وقيل يعلم كم انقلبت ظهرا لبطن الى ان سقطت الى الارض قوله ولا حبة عطف على لفظ
ورقة ولو قرئ بالرفع لكان على الموضع والمراد الحب المعروف في بطون الارض وقيل تحت الصخرة في
اسفل الارضين وفي ظلمات صفة لحبة وقوله ولا رطب ولا يابس معطوفان ايضا على لفظ ورقة وقرأهما
ابن السميفع والحسن وابن ابي اسحاق بالرفع على المحل وهذا هو الظاهر ويجوز ان يكونا مبتداين والخبر
قوله الا في كتاب مبين ونقل الزمخشري ان الرفع في الثلاثة اعني قوله ولا حبة ولا رطب ولا يابس
وذكر وجهي الرفع المتقدمين ونظر الوجه الثاني بقوله لا رجل منهم ولا امراة الا في الدار قال ابن عباس
رضي الله عنهما المراد بالرطب الماء واليابس البادية وقال عطا رحمه الله يريد ما ينبت وما لا ينبت وقيل
ولا حي ولا اموات وقيل هو عبارة عن كل شيء قوله الا في كتاب مبين في هذا الاستثنا غموض
فقال الزمخشري وقوله الا في كتاب مبين كالتكرير لقوله الا يعلمها لان معنى الا يعلمها ومعنى الا في كتاب
مبين واحد والكتاب علم الله تعالى او اللوح وابرز ابو حيان في عبارة قريبة من هذه فقال
وهذا الاستثنا جار مجرى التوكيد لان قوله ولا حبة ولا رطب ولا يابس معطوف على من ورقة والاستثنا
الاول منسحب عليها كما تقول ما جاني من رجل الا اكرمته ولا امراة والمعنى الا اكرمتها ولكنه لما طال الكلام
اعيد الاستثنا على سبيل التوكيد وحسنه كونه فاصلة انتهى وجعل صاحب نظم الكلام تاما عند قوله
تعالى ولا يابس ثم استانف خبرا اخر بقوله الا في كتاب مبين وهو في كتاب مبين ايضا قال لانك لو جعلت
قوله تعالى الا في كتاب متصلا بالكلام الاول لفسد المعنى وبيان فساده في فصل طويل مذكور في
سورة يونس عليه الصلاة والسلام في قوله ولا اصغر من ذلك ولا اكبر الا في كتاب مبين انتهى قال
شهاب الدين انما كان فاسد المعنى من حيث اعتقد انه استثنى اخر مستقل وسياتي كيف فساده اما
لو جعله استثنا موكدا للاول كما قاله الزمخشري لم يفسد المعنى وكيف يتصور تمام الكلام على قوله
تعالى ولا يابس ويبتدا بالا وكيف يقع الا هكذا وقد نحا ابو البقا لشيء مما قاله الجرجاني فقال الا في
كتاب مبين اي الا هو في كتاب مبين ولا يجوز ان يكون استثنا يعمل فيه يعلمها لان المعنى يصير وما
تسقط من ورقة الا يعلمها الا في كتاب فينقلب معناه الى الاثبات اي لا يعلمها في كتاب وجب ان
يعلمها في الكتاب فاذن يكون الاستثنا الثاني بدلا من الاول اي وما تسقط من ورقة الا هي في كتاب
وما يعلمها انتهى وجوابه ما تقدم من جعل الاستثنا تاكيدا وسياتي تقريره ان شا الله تعالى في سورة
يونس **فصل** في الكتاب المبين قولان الاول هو علم الله تعالى وهو الاصوب وقال الزجاج
يجوز ان يكون الله تعالى اثبت كيفية المعلومات في كتاب قبل ان يخلق الخلق كما قال تعالى ما اصاب
من مصيبة في الارض ولا في انفسكم الا في كتاب من قبل ان نبراها وفايدة هذا الكتاب امور احدها انه
تبارك وتعالى انما كتب هذه الاحوال في اللوح المحفوظ لتقف الملايكة على نفاذ علم الله تعالى في المعلومات

وانه

وانه لا يعزب عنه مما في السموات والارض شيء فيكون ذلك عبرة كاملة للملايكة الموكلين باللوح
المحفوظ لانهم يقابلون به ما يحدث في هذا العالم فيجدونه موافقا له وثانيها يجوز ان يقال انه تبارك
وتعالى ذكر الورقة والحبة تنبيها للمكلفين على امر الحساب واعلاما بانه لا يفوت من كل ما يصنعون في
الدنيا شيء لانه اذا كان لا يهمل من الاحوال التي ليس فيها ثواب وعقاب وتكليف فبان لا يهمل الاحوال
المشتملة على الثواب والعقاب اولى وثالثها انه تعالى لما اثبت احوال جميع الموجودات في ذلك الكتاب
على التفصيل التام امتنع ايضا تغيرها والا لزم الكذب فتصير جملة الاحوال في ذلك الاحوال موجبا تاما
وسببا كاملا في انه يمتنع تقدم ما تاخر وتاخر ما تقدم كما قال عليه الصلاة والسلام جف القلم بما هو
كاين الى يوم القيامة والله تعالى اعلم **قوله** تعالى وهو الذي يتوفاكم بالليل الاية الكريمة لما بين
كمال علمه في الاية الاولى بين كمال قدرته بهذه الاية الكريمة وهو كونه قادرا على نقل الذوات من الموت
الى الحياة ومن النوم الى اليقظة واستقلاله بحفظها في جميع الاحوال وتدبيرها على احسن الوجوه في حال
النوم واليقظة قوله بالليل متعلق بما قبله على انه ظرف له والباء تاتي بمعنى في وقد تقدم منه جملة
صالحة وقال ابو البقا هنا وجاز ذلك لان الباء للالصاق والملاصق للزمان والمكان حاصل فيهما يعني
فهذه العلاقة المجوزة للتجوز وعلى هذا فلا حاجة الى ان يقال حرف مكان اخر بل تقول هي هنا للالصاق
مجازا كقولهم مررت بزيد واسند التوفي هنا الى ذاته المقدسة لانه لا ينفر منه هنا اذ المراد به
الدعة والراحة واسنده الى غيره في قوله تبارك وتعالى توفته رسلنا يتوفاكم ملك الموت لانه ينفر منه
اذ المراد به الموت وههنا بحث وهو ان النايم لا شك انه حي ومتى كان حيا لم تكن روحه مقبوضة البتة فلا
بد ههنا من تاويل وهو ان حال النوم تغور الارواح الحساسة من الظاهر في الباطن فصارت الحواس
الظاهرة معطلة عن اعمالها فعند النوم صار ظاهر الجسد معطلا عن كل الاعمال فحصل بين النوم وبين
الموت مشابهة من هذه الحيثية فكذلك صح اطلاق لفظ الموت والوفاة على النوم قوله ما جرحتم
الظاهر ان ما مصدرية وان كان كونها موصولة اسمية اكثر ويجوز ان تكون نكرة موصوفة بما بعدها
والعايد على كلا التقديرين الاخيرين محذوف وكذا عند الاخفش وابن السراج على القول الاول وبالنهار
كقوله بالليل والضمير في فيه عايد على النهار هذا هو الظاهر قال ابو حيان عاد عليه لفظا والمعنى في
يوم اخر كما تقول عندي درهم ونصفه قال شهاب الدين ولا حاجة في الظاهر الى عوده على نظير
المذكور اذ عوده على المذكور لا محذور فيه واما ما ذكر من نحو درهم ونصفه فلضرورة انتفا المعنى من الكلام
قالوا لانك اذا قلت عندي درهم علم ان عندك نصفه ضرورة فقولك بعد ذلك ونصفه يضطر الى عوده
الى نظير ما عندك بخلاف ما نحن فيه وقيل يعود على الليل وقيل يعود على التوفي وهو النوم اي يوقظ
كم في خلال النوم وقال الزمخشري ثم يبعثكم من القبور في شان الذي قطعتم به اعماركم من النوم بالليل
وكسب الاثام بالنهار انتهى وهو حسن وخص الليل بالتوفي والنهار بالكسب وان كان قد ينام في هذا ويكسب
في الاخر اعتبارا بالحال الاغلب وقدم التوفي بالليل لانه ابلغ في المنة عليهم ولا سيما عند من يخص الجرح
بكسب الشر دون الخير ومعنى جرحتم اي كسبتم من العمل بالنهار قال تعالى وما علمتم من الجوارح مكلبين اي
الكواسب من الطير والسباع واحدتها جارحة قال تبارك وتعالى والذين اجترحوا السيات اي اكتسبوا
وبالجملة فالمراد منه اعمال الجوارح قوله ليقضى اجل الجمهور على ليقضى مبنيا للمفعول واجل رفع به وفي
الفاعل المحذوف احتمالان احدهما انه ضمير الباري تعالى والثاني انه ضمير المخاطبين اي ليقضوا اي ليستوفوا
اجالكم وقرا ابو رجا وطلحة ليقضي مبنيا للفاعل وهو الله تبارك وتعالى اجلا مفعول ومسمى صفة فهو
مرفوع على الاول ومنصوب على الثاني ويترتب على ذلك خلاف القرا في امالة الفه واللام في ليقضى
متعلقة بما قبلها من مجموع الفعلين اي يتوفاكم ثم يبعثكم لاجل ذلك والمراد بالاجل المسمى اي عمركم المكتوب
والمعنى يبعثكم من نومكم الى ان يبلغوا اجالكم واعلم انه تعالى لما ذكر انه ينيمهم اولا ثم يوقظهم ثانيا كان
ذلك جاريا مجرى الاحيا بعد الاماتة وكذلك استدل به على صحة البعث والقيامة فقال ثم الى ربكم
مرجعكم فينبيكم بما كنتم تعملون في ليلكم ونهاركم في جميع احوالكم **قوله** تعالى وهو القاهر فوق عباده
الاية الكريمة وتقدم الكلام على هذه الاية اول السورة وقوله ويرسل عليكم حفظة فيه خمسة اوجه
احدها انه عطف على اسم الفاعل الواقع صلة لال لانه في معنى يفعل والتقدير وهو الذي يقهر عباده
ويرسل فعطف الفعل على الاسم لانه في تاويله ومثله عند بعضهم ان المصدقين والمصدقات واقرضوا
قالوا فاقرضوا عطف على مصدقين الواقع صلة لال لانه في معنى ان الذين صدقوا واقرضوا وهذا

لىس بشي لانه يلزم من ذلك الفصل بين ابعاض الصلة باجنبي وذلك انه وا فرضوا من تمام صلة
الذي المصدقين وقد عطف على الموصول قوله المصدقات وهو اجنبي وقد تقدم غير مرة انه لا يتبع
الموصول الا بعد تمام صلته واما قوله تبارك وتعالى فوقهم صافات ويقبضن فيقبضن في تاويل اسم
اي وقابضات ومن عطف الاسم على الفعل لكونه في تاويل الاسم قوله تبارك وتعالى يخرج الحي من
الميت ومخرج الميت من الحي وقول القايل في ذلك •

فالفيته يوما يبير عدوه • ومجر عطا استحق المغايرا •

والثاني انها جملة فعلية عطفت على جملة اسمية وهي قوله تبارك وتعالى وهو القاهر والثالث
انها معطوفة على الصلة وما عطف عليها وهو قوله تعالى يتوفاكم ويعلم وما بعده اي وهو الذي
يتوفاكم ويرسل الرابع انه خبر مبتدا محذوف والجملة في محل نصب على الحال وفي صاحبها وجهان اظهرهما
انه الضمير المستكن في القاهر والثاني انها حال من الضمير المستكن في الظرف كذا قال ابو البقا ونقله
عنه ابو حيان وقال وهذا الوجه اضعف الاعاريب وقولهما الضمير الذي في الظرف ليس هنا ظرف
يتوهم كون هذه الحال من ضمير فيه الا قوله فوق عباده ولكن باي طريق يتحمل هذا الظرف ضميرا
والجواب انه قد تقدم في المشبهة بهذه ان فوق عباده فيه خمسة اوجه ثلاثة منها يتحمل فيها ضميرا
وهو كونه حالا او بدلا من الخبر او حالا وانما اضطررنا الى تقدير مبتدا قبل يرسل لان المضارع
المثبت اذا وقع حالا لم يقترن بالواو كما تقدم ايضاحه والخامس انها مستانفة سيقت للاخبار
بذلك وهذا الوجه هو في المعنى كالثاني في قوله عليكم يحتمل ثلاثة اوجه اظهرها انه متعلق
بيرسل ومن يرسل عليكم فارسلنا عليهم وارسل عليهم طيرا الى غير ذلك والثاني انه متعلق بحفظة
يقال حفظت عليه عمله فالتقدير ويرسل حفظة عليكم قال ابو حيان اي يحفظون عليكم اعمالكم
كما قال وان عليكم لحافظون كراما كاتبين كما تقول حفظت عليك ما تعمل فقوله كما قال وان عليكم لحافظين
لتبيين من حيث المعنى لان عليكم هو الخبر لان فيتعلق بمحذوف والثالث انه متعلق بمحذوف على انه
حال من حفظة لو تاخر لجاز ان يكون صفة لها قال ابو البقا عليكم فيه وجهان احدهما هو متعلق
بيرسل والثاني ان تكون في نية التاخير وفيه وجهان احدهما انه يتعلق بنفس حفظة والمفعول
محذوف اي يرسل عليكم من يحفظ اعمالكم والثاني ان تكون صفة لحفظة قدمت فصارت حالا انتهى
قوله والمفعول محذوف يعني مفعول حفظة الا انه يوهم ان تقدير المفعول خاص بالوجه الذي
ذكره وليس كذلك بل لا بد من تقديره على كل وجه وحفظة انما عمل في ذلك المقدر لكونه صفة لمحذوف
تقديره ويرسل عليكم ملايكة حفظة لانه لا يعمل الا بشروط هذا منها اعني كونه معتمدا على موصوف
وحفظة جمع حافظ وهو منقاس في كل وصف على فاعل صحيح اللام لعاقل مذكر كبار وبررة وفاجر
وفجرة وكامل وكملة وينقل في غير العاقل كقولهم غراب ناعق وغربان نعقة قوله هولاء هم
المذكورون في قوله تعالى له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من امر الله وقوله تعالى ما
يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد وقوله تعالى وان عليكم لحافظين كراما كاتبين والمقصود
بهولاء الحفظة ضبط الاعمال ثم اختلفوا فقيل انهم يكتبون الطاعات والمعاصي والمباحات باسرها
لقوله تعالى مال هذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها وعن ابن عباس ان مع كل انسان
ملكان احدهما عن يمينه والاخر عن يساره فاذا تكلم الانسان بحسنة كتبها من على اليمين واذا
تكلم بسيئة قال من على اليمين للذي على اليسار انتظر لعله يتوب منها فان لم يتب كتبت عليه
والاول اقوى لان قوله ويرسل عليكم حفظة يفيد حفظ الكل من غير تخصيص والثاني ان ظاهر
هذه الاية الكريمة تدل على ان اطلاع هولاء الحفظة على الاقوال والافعال اما على صفات
القلوب وهو العلم والجهل فليس في هذه الايات ما يدل على اطلاعهم عليها اما في الاقوال فلقوله
تعالى ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد واما في الافعال فلقوله تعالى وان عليكم لحافظين
كراما كاتبين يعلمون ما تفعلون واما الايمان والكفر والاخلاص والاشراك فلم يدل دليل على
اطلاع الملايكة عليها **فصل** وفي فايدة جعل الملايكة موكلين على بني ادم وجوه
احدها ان المكلف اذا علم ان الملايكة موكلون به يحفظون عليه عمله ويكتبونه في صحيفة تعرض
على رؤس الاشهاد في مواقف القيامة كان ذلك ازجر له عن القبايح وثانيها يحتمل ان تكون الكتابة
لفايدة يعلمها الله تعالى ويحكم ما يريد يجب علينا الايمان بكل ما ورد به الشرع سوا عقلناه او لم نعقله

قوله

قوله حتى اذا جا احدكم الموت تقدم مثله وقوله توفته قرا الجمهور توفته ماضيا بتا التانيث
لتانيث الجمع وقرا حمزة توفاه من غير تا تانيث وهي تحتمل وجهين اظهرهما انه ماض وانما حذف تاء
التانيث لوجهين احدهما كونه تانيثا مجازيا والثاني الفصل بين الفعل وفاعله بالمفعول والثاني
انه مضارع واصله تتوفاه بتاءين فحذفت احديهما على خلاف في ايتهما تترك وبابه وجرى على بابه في امالة
هذه الالف وقرا الاعمش تتوفاه مضارعا بتا التانيث اعتبارا بكونه مونثا مجازيا او للفصل وهو كقراة حمزة
في الوجه الاول من تذكير الفعل وقراته في الوجه الثاني من حيث انه اتى به مضارعا وقال ابو البقا
وقرى شاذا تتوفاه على الاستقبال ولم يذكر ياء ولا تاء **فصل** قال الله تعالى الله يتوفى
الانفس حين موتها وقال هو الذي خلق الموت والحياة وهذان النصان يدلان على ان توفي
الارواح ليس الا من الله تعالى وقال تبارك وتعالى قل يتوفاكم ملك الموت وهذا يقتضي ان
الوفاة لا تحصل الا من ملك الموت وقال في هذه الاية الكريمة توفته رسلنا فهذه النصوص الثلاثة
كالمتناقضة والجواب ان التوفي في الحقيقة انما حصل بقدرة الله تعالى وهو في الظاهر مفوض
الى ملك الموت وهو الرييس المطلق في هذا الباب وله اعوان وخدم فحسنت اضافة التوفي الى
هذه الثلاثة بحسب الاعتبارات الثلاثة وقيل اراد بالرسل ملك الموت وحده وذكر الواحد بلفظ
الجمع وجاء في الاخبار ان الله تعالى جعل الدنيا بين يدي ملك الموت كالمايدة الصغيرة فيقبض من
هاهنا ومن هاهنا فاذا كثرت الارواح يدعوا الارواح فتجيب له **فصل** قال بعضهم
هولا الرسل الذين يتوفون الخلق هم الحفظة يحفظونه في مدة الحياة وعند مجي الموت يتوفونه والاكثرون
على ان الحفظة غير الذين يتولون الوفاة قوله وهم لا يفرطون هذه الجملة تحتمل وجهين اظهرهما
انها حال من رسلنا والثاني انها استينافية سيقت للاخبار عنهم بهذه الصفة والجمهور على التشديد
في يفرطون ومعناه لا يقصرون وقرا عمرو بن عبيد والاعرج يفرطون مخففا من افرط وفيها تاويلان
احدهما انها بمعنى لا يجاوزون الحد فيما امروا به قال الزمخشري فالتفريط التواني والتاخير
عن الحد والافراط مجاوزة الحد اي لا ينقصون مما امروا به ولا يزيدون والثاني ان معناه لا يتقدمون
على امر الله تعالى وهذا يحتاج الى نقل ان افرط بمعنى فرط اي تقدم وقال الجاحظ قريبا من هذا
فانه قال معنى لا يفرطون لا يدعون احدا يفرط عنهم اي يسبقهم ويفوتهم وقال ابو البقا رحمه الله
ويقرا بالتخفيف اي لا يزيدون على ما امروا به وهو قريب مما تقدم قوله ثم ردوا الى الله قيل
المردود الملايكة يعني كما يموت ابن ادم يموت ايضا الملايكة وقيل المراد بالبشر يعني انهم بعد موتهم
يردون الى الله تعالى وهذه الاية الكريمة تدل على ان الانسان ليس مجرد هذه البنية لان صريح
هذه الاية يدل على حصول الموت للعبد ويدل على انه بعد الموت يرد الى الله تعالى والميت مع كونه
ميتا لا يمكن ان يرد الى الله تعالى لان ذلك الرد ليس بالمكان والجهة لكونه تعالى متعاليا عن المكان
والجهة فوجب ان يكون ذلك الرد مفسرا بكونه منقادا لحكم الله تبارك وتعالى وما لم يكن حيا لم يصح
هذا المعنى فيه وقد ثبت ان هاهنا موت وحياة اما الموت فنصيب البدن فبقي ان تكون الحياة نصيب
النفس والروح ثبت ان الانسان ليس الا النفس والروح وهو المطلوب **فصل** الاية في
المومنين والكافرين جميعا وقد قال في اية اخرى وان الكافرين لا مولى لهم فكيف وجه الجمع قيل
المولى في تلك الاية بمعنى الناصر ولا ناصر للكفار والمولى هاهنا بمعنى المالك الذي يتولى امورهم
والله تبارك وتعالى مالك الكل ومتولي امورهم وقيل اراد هاهنا المومنين خاصة يردون الى
مولاهم والكفار فيه تبع قوله مولاهم الحق صفتان لله تبارك وتعالى وقرا الحسن والاعمش الحق
نصبا وفيه تاويلان اظهرهما انه نعت مقطوع والثاني انه نعت مصدر محذوف اي ردوا الرد الحق
لا الباطل وقيل ردوا بكسر الرا وتقدم تخريجها والضمير في مولاهم فيه ثلاثة اوجه اظهرها انه للعباد
في قوله فوق عباده فقوله ويرسل عليكم حفظة التفات اذ الاصل ويرسل عليهم وفايدة هذا الالتفات
التنبيه والايقاظ والثاني انه يعود على الملايكة المعنيين بقوله رسلنا يعني انهم يموتون كما يموت
ابن ادم ويردون الى ربهم كما تقدم والثالث انه يعود على احد في قوله جا احدكم الموت اذ المراد
به الجمع لا الافراد قوله الا له الحكم اي لا حكم الا لله لقوله ان الحكم الا لله والمراد بالحكم القضا وهو
اسرع الحاسبين اي حسابه سريع لا يحتاج الى فكر وروية واختلفوا في كيفية هذا الحساب
فقيل انه تبارك وتعالى يحاسب الخلق بنفسه دفعة واحدة لا يشغله كلام عن كلام وقيل بل

بامر الله تعالى الملائكة ان تحاسب كل واحد منهم واحدا من العباد لانه تبارك وتعالى لو حاسب الكفار
بنفسه لتكلم معهم وذلك باطل لقوله تعالى في صفة الكفار لا يكلمهم الله يوم القيمة **فصل** احتج
الجبائي بهذه الاية الكريمة على حدوث كلام الله تعالى قال لو كان كلامه قديما لوجب ان يكون متكلما
بالمحاسبة الان وقبل خلقه وذلك محال لان المحاسبة تقتضي حكاية عمل تقدم واجيب بالمعارضة
بالعلم فانه تعالى كان قبل المعلوم عالما بانه سيوجد وبعد وجوده صار عالما بانه وجد مثل ذلك
قوله تعالى قل من ينجيكم من ظلمات البر والبحر الاية الكريمة وهذا نوع اخر من الدلالة على كمال
القدرة الالهية وكمال الرحمة والفضل والاحسان وقرا السبعة هذه مشددة كالاولى وقرا السبع بالتخفيف
من ابي حميد بن قيس ويعقوب وعلي بن نصر عن ابي عمرو وتحصل من ذلك ان الكوفيين وهشاما
يثقلون في الموضعين وان حميدا ومن معه يخففون فيهما وان نافعا وابن كثير وابا عمرو وابن ذكوان
عن ابن عامر يثقلون الاولى ويخففون الثانية والقراآن واضحتان لانهما من نجى وانجى فالتضعيف
والهمزة كلاهما للتعدية فالكوفيون وهشام التزموا التعدية بالتضعيف وحميد وجماعتنا التزموها
بالهمزة والباقون جمعوا بين التعديتين جميعا بين اللغتين كقوله تبارك وتعالى فمهل الكافرين
امهلهم رويدا والاستفهام للتقرير والتوبيخ وفي الكلام حذف مضاف اي من مهالك ظلمات او من
مخاوفها والظلمات كناية عن الشدايد والاهوال اذا سافروا في البر والبحر قوله تدعونه في
محل نصب على الحال اما من مفعول ينجيكم وهو الظاهر اي ينجيكم داعين اياه واما من فاعله اي يدعو
من جهتكم قوله تضرعا وخفية يجوز فيهما وجهان احدهما انهما مصدران في موضع الحال اي
تدعونه متضرعين ومخفين والثاني انهما مصدران من معنى العامل لا من لفظه كقولك قعدت
جلوسا وقرا الجمهور خفية بضم الخا وقرا ابو بكر بكسرها وهما لغتان كالعدوة والعدوة والاسوة
والاسوة وقرا الاعمش وخيفة كالتي في الاعراف وهي من الخوف قلبت الواو ياء لانكسار ما قبلها وسكونها
ويظهر على هذه القراءة ان تكون مفعولا من اجله لولا ما باه تضرعا من المعنى قوله لئن انجيتنا
الظاهر ان هذه الجملة القسمية تفسير للدعا قبلها ويجوز ان تكون منصوبة المحل على اضمار القول
ويكون ذلك القول في محل نصب على الحال من فاعل يدعونه اي تدعونه قايلين ذلك وقد عرف مما
تقدم غير مرة كيف اجتماع الشرط والقسم وقرا الكوفيون انجانا بلفظ الغيبة مراعاة لقوله تدعونه
والباقون انجيتنا بالخطاب حكاية لخطابهم في حالة الدعا وقد قرا كل بما رسم في مصحفه فان في مصاحف
الكوفة انجانا وفي غيره انجيتنا قوله من هذه متعلق بالفعل قبله ومن لابتداء الغاية وهذه
اشارة الى الظلمات لانها تجري مجرى المونثة الواحدة وكذلك في منها يعود على الظلمات وقوله
ومن كل كرب عطف على الضمير المجرور باعادة حرف الجر وهو واجب عند البصريين وقد تقدم والكرب
غاية الغم الذي ياخذ بالنفس ثم انتم تشركون يريدون انهم يقرون ان الذي يدعونه عند الشدة
هو الذي ينجيهم ثم يشركون معه الاصنام التي علموا انها لا تضر ولا تنفع **قوله** تعالى قل هو
القادر على ان يبعث عليكم عذابا من فوقكم الاية الكريمة وهذا نوع اخر من دلايل التوحيد ممزوج
بالتخويف بين كونه تبارك وتعالى قادرا على ايصال العذاب اليهم من هذه الطرق المختلفة تارة
من فوقهم وتارة من تحت ارجلهم فقيل هذا حقيقة فاما العذاب من فوقهم كالمطر النازل عليهم
كما في قصة نوح عليه السلام والصاعقة والريح والصيحة ورمي اصحاب الفيل واما الذي من
تحت ارجلهم كالرجفة والخسف وقيل حبس المطر والنبات وقيل هذا مجاز قال مجاهد وابن
عباس في رواية عكرمة من فوقكم اي من الامرا ومن تحت ارجلكم من العبيد والسفلة قوله عذابا
من فوقكم يجوز ان يكون الظرف متعلقا بيبعث وان يكون متعلقا بمحذوف على انه صفة لعذابا اي
عذابا كاينا من هاتين الجهتين قوله او يلبسكم عطف على يبعث والجمهور على فتح اليا من يلبسكم
وفيها وجهان احدهما انه بمعنى يخلطكم فرقا مختلفين على اهوا شتى كل فرقة متابعة لامام
ومعنى خلطهم انشاب القتال بينهم فيختلطوا في ملاحم القتال كقول الحماسي

• وكتيبة لبستها بكتيبة • حتى اذا التبست نفضت لها يد •
• فتركتهم تقص الرماح ظهورهم • ما بين منعفر واخر مسند •

وهذه عبارة الزمخشري فجعله من اللبس الذي هو الخلط وبهذا التفسير الحسن ظهر تعدي يلبس
الى المفعول وشيعا نصب على الحال وهي جمع شيعة كسدرة وسدر وقيل شيعا منصوب على المصدر

من

من معنى الفعل الاول اي انه مصدر على غير الصدر كقعدت جلوسا قال ابو حيان ويحتاج في
جعله مصدرا الى نقل من اللغة ويجوز على هذا ايضا ان يكون حالا كاتيته ركضا اي راكضا او ذا
ركض وقال ابو البقا والجمهور على فتح اليا اي يلبس عليكم اموركم فحذف حرف الجر والمفعول والاجود
ان يكون التقدير او يلبس اموركم فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه **فصل** قال المفسرون
معناه او يجعلكم فرقا ويبث فيكم الاهواء المختلفة روى عمرو بن دينار عن جابر قال لما نزلت هذه الاية
الكريمة قل هو القادر على ان يبعث عليكم عذابا من فوقكم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اعوذ
بوجهك قال او من تحت ارجلكم قال اعوذ بك او يلبسكم شيعا ويذيق بعضكم باس بعض قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا اهون او هذا ايسر وعن عامر بن سعد بن ابي وقاص عن ابيه
قال اقبلنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى مررنا على مسجد بني معاوية فدخل فصلى ركعتين
وصلينا معه فناجى ربه طويلا ثم قال سالت ربي ثلاثا ان لا يهلك امتي بالقذف فاعطانيها وسالته
ان لا يهلك امتي بالسنة فاعطانيها وسالته ان لا يجعل باسهم بينهم شديدا فمنعنيها وعن ابن عمر رضي
الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم دعا في مسجد فسال ثلاثا فاعطاه اثنين ومنعه واحدة سال
ان لا يسلط على امته عدوا من غيرهم يظهر عليهم فاعطاه ذلك وساله ان لا يهلكهم بالسنين فاعطاه ذلك
وساله ان لا يجعل باس بعضهم على بعض فمنعه ذلك **فصل** ظاهر قوله تبارك وتعالى او
يلبسكم شيعا انه يحملهم على الاهواء المختلفة والمذاهب المتنافية والحق منها ليس الا الواحد وما سواه
فهو باطل وهذا يقتضي انه تبارك وتعالى قد يحمل المكلف على اعتقاد الباطل وقوله ويذيق بعضكم
باس بعض لا شك ان اكثرها ظلم ومعصية وهذا يدل على كونه تعالى خالقا للشر والخير واجاب
الخصم بان الاية نزلت على ان الله تعالى قادر عليه وعندنا ان الله قادر على القبيح انما النزاع في
انه تعالى هل يفعل ذلك ام لا واجيب بان وجه التمسك بالاية الكريمة شي اخر فانه قال هو
القادر على ذلك وهذا يفيد الحصر فوجب ان يكون غير الله غير قادر على ذلك وقد حصل الاختلاف
بين الناس فثبت بمقتضى الحصر المذكور اي لا يكون ذلك صادرا عن غير الله تعالى فوجب ان يكون
صادرا عن الله تعالى وهو المطلوب **فصل** قالت المقلدة والحشوية هذه الاية
الكريمة من ادل الدلايل على المنع من النظر والاستدلال لان فتح تلك الابواب يفيد وقوع الاختلاف
والمنازعة في الاديان وتفريق الخلق الى هذه المذاهب والاديان وذلك مذموم بهذه الاية والمفضي
الى المذموم مذموم فوجب ان يكون فتح باب النظر والاستدلال مذموما واجيب بان الايات الدالة
على وجوب النظر والاستدلال كما تقدم مرارا **فصل** وقرا ابو عبد الله المدني يلبسكم بضم اليا من
البس رباعيا وفيه وجهان احدهما ان يكون المفعول الثاني محذوفا تقديره او يلبسكم الفتنة وشيعا على
هذا حال اي يلبسكم الفتنة في حال تفرقكم وتشتتكم والثاني ان يكون شيعا هو المفعول الثاني كانه
جعل الناس يلبسون بعضهم مجازا كقول القايل

• لبست اناسا فافنيتهم • وافنيت بعد اناس اناسا •

والشيعة من يتقوى بهم الانسان والجمع شيع كما تقدم واشياع كذا قاله الراغب والظاهر ان اشياعا
جمع شيع ككعب واعناب وضلع واضلاع وشيع جمع شيعة فهو جمع الجمع قوله ويذيق نسق على
يبعث والاذاقة استعارة وهي فاشية ذق انك وقوامس سقر ودوقوا العذاب وقال اذ قناهم كوس
الموت صرفا وذاقوا من اسنتنا كووسا وقرا الاعمش ونذيق بنون العظمة وهو التفات فايدته تعظيم
الامر والتحذير من سطوته قوله انظر كيف نصرف الايات لعلهم يفقهون قال القاضي هذا يدل على ان
الله تبارك وتعالى اراد بتصريف الايات وتقرير البينات ان يفهم الكل تلك الدلايل ويفقه الكل تلك
البينات واجيب بان ظاهر الاية الكريمة يقتضي على انه تعالى ما صرف هذه الايات لهم قوله وكذب
به قومك الها في به تعود على العذاب المتقدم في قوله عذابا من فوقكم قاله الزمخشري وقيل يعود على
القران العظيم وقيل يعود على الوعيد المتضمن في هذه الايات المتقدمة وقيل على النبي صلى الله عليه
وسلم وهذا بعيد لانه خوطب بالكاف عقيبه فلو كان كذلك لقال وكذب بك قومك وادعى الالتفات فيه
البعد وقيل يعود من حذف صفة هنا اي وكذب به قومك وادعى الالتفات فيه البعد وقيل يعود من
حذف صفة هنا اي وكذب به قومك المعاندون او الكافرون لان قومه كلهم لم يكذبوه كقوله تعالى
انه ليس من اهلك اي الناجين وحذف الصفة وبقا الموصوف قليل جدا بخلاف العكس وقرا ابن ابي

عبلة وكذب بنا التانيث كقوله تعالى كذبت قوم نوح كذبت قوم لوط باعتبار الجماعة قوله وهو
الحق في هذه الجملة وجهان الظاهر منهما انها استيناف والثاني انها حال من الهاء في به اي كذبوا به حال
كونه حقا وهو اعظم في القبح والمعنى ان عاد الضمير في به للعذاب فمعنى كونه حقا اي لا بد ان ينزل وان
عاد الى القران العظيم فمعنى كونه حقا اي كتاب منزل من عند الله تعالى وان عاد الى تصريف الايات
اي انهم كذبوا كون هذه الاشياء لالات وهو حق قوله عليكم متعلق بما بعده وهو توكيل وقدم لاجل
الفواصل ويجوز ان يكون حالا من قوله بوكيل لانه لو تاخر لجاز ان يكون صفة له وهذا عند من يجيز
تقديم الحال على صاحبها المجرور بالحرف وهو اختيار جماعة واستدوا على ذلك قول القايل غا قلا
يعرض المنية للمرء فيدعا ولا تحين ابا فقدم غا قلا على صاحبها وهو المرء وعلى عاملها وهو يعرض فهذا
اولى ومنه قول القايل • لين كان برد الماء ظمان صاديا • الى حبيبا انها لحبيب
اي الى ظمان صاديا ومثله • فان يك اذواد اصبن ونسوة • فلن يذهبوا فرغا بقتل حبال •
فرغا حال من بقتل حبال بالمهملة اسم رجل مع ان حرف الجر هنا زايدة لجوازه اولى مما ذكرنا **فصل** •
معنى الاية الكريمة قل لهم يا محمد لست عليكم برقيب وقيل بمسلط الزمكم الايمان شيتم او ابيتم واجازيكم
على تكذيبكم واعراضكم عن قبول الدلايل انما انا رسول ومنذر والله تبارك وتعالى هو المجازي لكم باعمالكم
قال ابن عباس رضي الله عنهما والمفسرون نسختها اية القتال وهو بعيد قوله تعالى لكل نبا مستقر
وسوف تعلمون يجوز نبا بالابتدايه وخبره الجار قبله وبالفاعلية عند الاخفش بالجار قبله ويجوز
ان يكون مستقر اسم مصدر اي استقرار الازمان اد على الثلاثي كان المصدر منه على انه اسم المفعول نحو
المدخل والمخرج بمعنى الادخال والاخراج والمعنى لكل وعد ووعيد من الله تعالى استقرار ولا بد وان
تعلموا ويجوز ان يكون مكان الاستقرار او زمانه والمعنى لكل خبر يخبره الله تعالى وقت او مكان يحصل
فيه من غير خلف ولا تاخير وهذا الذي خوف الكفار به يجوز ان يكون المراد منه عذاب الاخرة ويجوز
ان يكون المراد منه الاستيلا عليهم بالحرب والقتل في الدنيا **قوله** تعالى واذا رايت الذين يخوضون
في اياتنا الاية الكريمة لما قال في الاية الاولى وكذب به قومك وهو الحق قل لست عليكم بوكيل فبين به
انه لا يجب على الرسول عليه الصلاة والسلام ملازمة المكذبين بهذا الدين بين في هذه الاية ان اوليك
المكذبين ان ضموا الى كفرهم وكذبهم الاستهزا بالدين والطعن في الرسول فانه يجب الاعراض عنهم وترك
مجالستهم حتى يخوضوا في حديث غيره فقيل الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم والمراد به غيره وقيل الخطاب
لغيره اي اذا رايت ايها السامع الذين يخوضون في اياتنا نقل الواحدي رحمه الله ان المشركين كانوا اذا
جالسوا المومنين وقعوا في رسول الله صلى الله عليه وسلم والقران فشتموا واستهزوا فامرهم ان لا يقعدوا
معهم حتى يخوضوا في حديث غيره والخوض في اللغة عبارة عن المفاوضة على وجه اللعب والعبث قال
تبارك وتعالى حكاية عن الكفار وكنا نخوض مع الخايضين واذا قال الرجل تركت القوم يخوضون
افاد انهم شرعوا في كلمات لا ينبغي ذكرها **فصل** اذ منصوب بجوابها وهو فاعرض اي اعرض
عنهم في هذا الوقت ورايت هنا يحتمل ان تكون البصرية وهو الظاهر ولذلك تعدت لواحد قال ابو حيان
رحمه الله تعالى ولا بد من تقدير حال محذوفة اي واذا رايت الذين يخوضون في اياتنا وهم خايضون
فيها اي واذا رايتهم ملتبسين بالخوض فيها انتهى قال شهاب الدين ولا حاجة الى ذلك لان قوله تعالى
يخوضون مضارع والراجح حاليته وايضا فان الذين يخوضون في قوة الخايضين واسم الفاعل
حقيقة في الحال بلا خلاف فيحمل هذا على حقيقته فيستغنى عن حذف هذه الحال التي قدرها وهي
حال موكدة ويحتمل ان تكون علمية اختصارا وان كان الاول ممنوع اتفاقا وان كان الثاني فالصحيح
المنع حتى منع ذلك بعض النحويين قوله غيره الها فيها وجهان احدهما انها تعود على الايات وعاد مفردا
مذكرا لان الايات في معنى الحديث والقران العظيم وقيل انها تعود على الخوض اي المدلول عليه بالفعل
القايل في ذلك • اذا نهي السفيه جرى اليه • وخالف والسفيه الى خلاف •
اي جرى الى السفه دل عليه الصفة كما دل الفعل على مصدره اي حتى يخوضوا في حديث غير الخوض والله
اعلم قوله واما ينسينك قرا العامة ينسينك بتخفيف السين من انساه كقوله تعالى وما انسانيه الا
الشيطان ان اذكره فانساه الشيطان وقرا ابن عامر بتشديدها من نساه والتعدي جا في هذا الفعل بالهمزة
مرة وبالتضعيف اخرى كما تقدم في نجي وانجي وامهل ومهل والمفعول الثاني محذوف في القراتين
تقديره واما ينسينك الشيطان الذكر او الحق والاحسن ان يقدر ما يليق بالمعنى اي وما ينسينك الشيطان

ما امرت به من ترك مجالسة الخايضين بعد تذكرك له فلا تقعد بعد تذكرك معهم وانما ابرزهم ظاهرين
تسجيلا عليهم بصفة الظلم وجا الشرط الاول باذ لان خوضهم في الايات محقق وفي الشرط الثاني بان
انسا الشيطان له ليس له امرا محققا بل قد يقع وقد لا يقع وهو معصوم منه ولم يجي مصدر على فعلى
غير ذكرى وقال ابن عطية واما شرط ويلزمها في الاغلب النون الثقيلة وقد لا يلزم كقول القايل
في ذلك • اما يصبك عدو في مناواة • وهذا الذي ذكره من لزوم التوكيد وهو مذهب الزجاج
والناس على خلافه وانشد واما انشده ابن عطية وابيات اخر منها • اما ترى اليوم او عمر •
وقد تقدم طرف من هذه المسلة اول البقرة الا ان احدا لم يقل يلزم توكيده بالثقيلة دون الخفيفة وان
كان ظاهر عبارة ابن عطية ذلك **قوله** تعالى وما على الذين يتقون من حسابهم من شي الاية الكريمة
يجوز ان يقدر ما حجازية فتكون من شي اسمها ومن مزيدة فيه لتاكيد الاستغراق وعلى الذين يتقون
خبرها عند من حسن اعمالها مقدمة الخبر مطلقا او يرى ذلك في الظرف وعديله قوله حسابهم حال من
شي لانه لو تاخر لكان صفة له ويجوز ان تكون مهملة اما على قول لغة تميم واما على لغة الحجاز لفوات
شرط وقد تقدم خبرها عند من حسن اعمالها مقدمة الخبر مطلقا او يرى ذلك في الظرف وعديله قوله
حسابهم حال من شي لانه لو تاخر لكان صفة له ويجوز ان تكون وتحقيق ذلك مما تقدم في قوله ما
عليك من حسابهم من شي قوله ولكن ذكرى فيه اربعة اوجه احدها انها منصوبة على المصدر بفعل
مضمر فقدره بعضهم امرا اي ولكن ذكروهم ذكرى وبعضهم قدره خبرا اي ولكن يذكرونهم ذكرى
الثاني انه مبتدا خبره محذوف اي ولكن عليهم ذكرى او عليكم ذكرى اي تذكيرهم الثالث انه خبر المبتدا المحذوف
اي هو ذكرى اي النهي عن مجالستهم والامتناع منها ذكرى الرابع انه عطف على موضع شي المجرور بمن اي
ما على المتقين من حسابهم شي لكن ذكرى فيكون من عطف المفردات واما على الاوجه السابقة فمن
عطف الجمل وقد رد الزمخشري هذا الوجه الرابع ورده عليه ابو حيان رحمه الله تعالى فاما رد الزمخشري
فقال ولا يجوز ان يكون عطفا على محل من شي كقولك ما في الدار من احد ولكن زيد لان قوله من حسابهم
يابى ذلك قال ابو حيان كانه تخيل ان في العطف يلزم القيد الذي في المعطوف عليه وهو من حسابهم فهو
قيد في شي فلا يجوز عنده ان يكون من عطف المفردات عطفا على من شي على الموضع لانه يصير التقدير
عنده ولكن ذكرى من حسابهم وليس المعنى على ذلك وهذا الذي تخيله ليس بشي لانه يلزم في العطف
بولكن ما ذكر تقول ما عندنا رجل سوء ولكن رجل صدق وما عندنا رجل من تميم ولكن رجل من قريش
وما قام من رجل عالم ولكن رجل جاهل فعلى هذا الذي قررناه يجوز ان يكون من عطف الجمل كما تقدم
وان يكون من عطف المفردات والعطف بالواو ولكن جي بها للاستدراك قال شهاب الدين رحمه الله
تعالى قوله تقول ما عندنا رجل سوء ولكن رجل صدق الى اخر الامثلة التي ذكرها لا ترد على الزمخشري
لان الزمخشري وغيره من اهل اللسان والاصوليين يقولون ان العطف ظاهر في التشريك وان كان
في المعطوف عليه قيد فالظاهر تقييد المعطوف بذلك القيد الا ان تجي قرينة صارفة فيحال الامر
عليها فاذا قلت ضربت زيدا يوم الجمعة وعمرا فالظاهر اشتراك عمرو مع زيد في الضرب مقيدا بيوم
الجمعة فان قلت وعمرا يوم السبت لم يشاركه في قيده والاية الكريمة من قبيل النوع الاول اي لم
يوت مع العطف بقرينة تخرجه والظاهر مشاركته للاول في قيده ولو شاركه في قيده لزم منه ما ذكر
الزمخشري واما الامثلة التي اوردها فالمعطوف مقيد بغير القيد الذي قيد به الاول وانما كان
ينبغي ان يمثل بقوله ما عندنا رجل سوء ولكن امراة وما عندنا رجل من تميم ولكن صبي فالظاهر من
هذا ان المعنى ولكن امراة سوء ولكن صبي من قريش وقول الزمخشري عطفا على محل من شي ولم
يقل عطفا على لفظه لفايدة حسنة وهي ان لكن حرف ايجاب فلو عطف ما بعدها على المجرور بمن
لفظا لزم زيادة من في الواجب وجمهور البصريين على عدم زيادتها فيه ويدل على اعتبار الايجاب
في لكن انهم اذا بعد خبر ما الحجازية ابطلوا النصب لانها لا تعمل في المنتقض النفي بل كلكن فيما ذكرنا
فصل روي ابن عباس رضي الله عنهما انه قال لما نزلت هذه الاية الكريمة واذا رايت
الذين يخوضون في اياتنا فاعرض عنهم قال المسلمون لين كنا كلما استهزا المشركون بالقران العظيم
وخاضوا فيه قمنا عنهم ما قدرنا على ان نجلس في المسجد الحرام وان نطوف بالبيت وهم يخوضون ابدا
وفي رواية قال المسلمون فانا نخاف الاثم حين نتركهم ولا ننهاهم فانزل الله تبارك وتعالى وما
على الذين يتقون الخوض من حسابهم اي من اثام الخايضين من شي ولكن ذكرى اي ذكروهم وعظوهم

بالقران والذكر والذكرى واحد بزيد ذكروهم ذكري لعلهم يتقون الخوض اذا وعظتموهم فرحض في مجالستهم على الوعظ لعلهم يمنعهم ذلك من الخوض وقيل لعلهم يستحيون **قوله** تعالى وذر الذين اتخذوا دينهم لعبا ولهوا الاية اتخذوا يجوز فيها وجهان احدهما انها متعدية لواحد اي على انها بمعنى اكتسبوا وعملوا ولهوا ولعبا على هذا مفعول من اجله اي اكتسبوه لاجل اللهو واللعب والثاني انها المتعدية الى اثنين اولهما دينهم وثانيهما لعبا ولهوا قال ابو حيان ويظهر من بعض كلامهما كلام الزمخشري وكلام ابن عطية ان لعبا ولهوا هو المفعول الاول ودينهم هو المفعول الثاني قال الزمخشري اي دينهم الذي كان يجب ان ياخذوا به لعبا ولهوا وذلك ان عبادتهم وما كانوا عليه من تحبير البحاير والسوايب من باب اللهو واللعب واتباع هوى النفس وما هو من جنس الهزل لا الجد واتخذوا ما هو لعب ولهو من عبادة الاصنام دينا لهم او اتخذوا دينهم الذي كلفوه وهو دين الاسلام لعبا ولهوا حيث سخروا به قال فظاهر تقديره الثاني يدل على ما ذكرنا وقال ابن عطية واضاف الدين اليهم على معنى انهم جعلوا اللعب واللهو دينا ويحتمل ان يكون المعنى اتخذوا دينهم الذي كان ينبغي لهم لعبا ولهوا فتفسيره الاول وهو ما ذكرناه عنه انتهى قال شهاب الدين وهذا الذي ذكراه انما ذكراه تفسير معنى لا اعراب وكيف يجعلان النكرة مفعولا اول والمعرفة مفعولا ثانيا من غير داعية الى ذلك مع انهما من اكابر هذا اللسان وانظر كيف ابرزا ما جعلاه مفعولا اول معرفة وما جعلاه ثانيا نكرة في تركيب كلامهما ليجدوا على كلام العرب فكيف يظن بهما ان يجعلا النكرة محدثا عنها والمعرفة حديثا في كلام الله تعالى قوله وغرتهم الحياة الدنيا يحتمل وجهين احدهما انها مستانفة والثانية انها عطف على صلة الذين اي الذين اتخذوا وغرتهم وقد تقدم معنى الغرور في اخر ال عمران وقيل هنا غرتهم من الغر بفتح الغين اي ملات افواههم واشبعتهم وعليه قول الشاعر

• ولما التقينا بالحليبة غرني • بمعروفه حتى خرجت افوق •

فصل المراد من هولا الذين اتخذوا دينهم لعبا ولهوا معنى الكفار الذين اذا سمعوا ايات الله استهزوا بها وتلاعبوا وقيل ان الله تبارك وتعالى جعل لكل قوم عيدا واتخذ كل قوم دينهم اي عيدهم لعبا ولهوا وعيد المومنين الصلاة والتكبير وفعل الخير مثل الجمعة والفطر والنحر وقيل ان الكفار كانوا يحكمون في دين الله تبارك وتعالى بمجرد التشهي كتحريم السوايب والبحاير وقيل اتخاذهم عبادة الاصنام وغيرها دينا لهم وقيل هم الذين ينصرون الدين ليتوسلوا به الى اخذ المناصب والرياسة وغلبة الخصم وجمع الاموال فهولاء ويوكد هذا الوجه قوله تعالى وغرتهم الحياة الدنيا قوله وذكر به اي بالقران العظيم لقوله تعالى فذكر بالقران من يخاف وعيد وقيل يعود على حسابهم وقيل على الذين الذي يجب عليهم ان يتدينوا به ويعتقد واصحته وقيل هذا ضمير يفسره ما بعده وسياتي وايضاحه قوله ان تبسل في هذا وجهان المشهور بل الاجماع على انه مفعول من اجله اي لان لا يبسل او مخافة ان تبسل او كراهة ان تبسل والثاني قال ابو حيان بعد ان نقل الاتفاق على المفعول من اجله ويجوز عندي ان يكون في موضع جر على البدل من الضمير والضمير مفسر بالبدل ويضمر الابسال لما في الاضمار من التفخيم كما اضمر واضمير الامر والشان والتقدير وذكر بارتهان النفوس وحبسها بما كسبت قالوا اللهم الرؤف الرحيم وقد اجاز ذلك سيبويه قال فان قلت ضربت وضربوني قومك نصبته الا في قول من قال اكلوني البراغيث او يحمله على البدل من المضمر وقال ايضا فان قلت ضربني وضربتهم قومك رفعت على التقديم والتاخير الا ان يجعل هنا البدل كما جعلته في الرفع انتهى وقد روي قوله فاستاكت به عود اسحل بجر عود على البدل من الضمير قال شهاب الدين اما تفسير الضمير غير المرفوع بالبدل فهو قول الاخفش واستد عليه هذا العجز واوله

• اذا هي لم تستك بعود اراكة • سحل فاستاكت به عود اسحل •

والبيت لطفيل الغنوي يروى برفع عود وهذا هو المشهور عند النحاة ورفعه على اعمال الاول وهو سحل واهمال الثاني وهو فاستاكت فاعطاه ضميره ولو اعمله لقال فاستاكت بعود اسحل ولا يمكن لانكسار البيت والرواية الاخرى التي استشهد بها ضعيفة جدا لا يعرفها اكثر المعربين ولو استشهد بما لا خلاف فيه كقوله في ذلك

• على حالة لو ان في القوم حاتما • على جوده لضن بالما حاتم •

بجر حاتم بدلا من الهاء في جوده والقوافي مجرورة لكان اولى والابسال الارتهان يقال ابسلت ولدي واهلي اي ارهنتهم قال القايل في ذلك

• وابسالي بني بغير جرم • بعوناه ولا بدم مراق •

بعونا جنيناه والبغي الجناية وقيل الابسال ان يسلم نفسه للهلكة وقال الراغب البسل ضم الشيء ومنعه ولتضمنه معنى الضم استعير لتقطب الوجه فقيل هو باسل ومتبسل الوجه ولتضمنه معنى المنع قيل المحرم والمرتهن بسل ثم قال والفرق بين الحرام والبسل ان الحرام عام فيما كان ممنوعا منه بالقهر والحكم والبسل هو الممنوع بالقهر وقيل للشجاعة بسالة اما لما يوصف به الشجاع من عبوس وجهه او لكونه محرما على اقرانه ولانه يمنع ما في حوزته وما تحت يده من اعاديه والبسلة اجرة الراقي ماخوذة من قول الراقي ابسلت زيدا اي جعلته محرما على الشيطان او جعلته شجاعا قويا على مدافعته وبسل في معنى اجل وبس اي يكون حرف جواب كاجل واسم فعل بمعنى اكتف كبس وقوله بما يتعلق بتبسل اي بسبب وما مصدرية او بمعنى الذي او نكرة وامرها واضح **فصل** قال مجاهد وعكرمة والسدي قال ابن عباس تبسل تهلك وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما ترهن في جهنم بما كسبت في الدنيا وهو قول الفرا وقال قتادة يحبس في جهنم وقال الضحاك يحترق وقال الاخفش يجازى وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما ترهن في جهنم بما كسبت في الدنيا وهو قول الفرا تفضح وقال ابن زيد توخذ قوله ليس لها هذه الجملة فيها ثلاثة اوله اظهرها انها مستانفة سيقت للاخبار بذلك والثاني انها في محل رفع صفة لنفس والثالث انها في محل نصب حالا من الضمير في كسبت قوله من دون فيمن وجهان اظهرهما انها لابتداء الغاية والثاني انها زائدة نقله ابن عطية وليس بشيء واذا كانت لابتداء الغاية ففيما يتعلق به وجهان احدهما انها حال من ولي لانها لو تاخرت لكانت صفة له فتتعلق بمحذوف هو حال والثاني انها خبر ليس فيتعلق بمحذوف ايضا هو خبر لليس وعلى هذا فيكون متعلقا بمحذوف على البيان كما تقدم نظيره ومن دون الله فيه حذف مضاف اي من دون عذابه وجزايه ولي قريب ولا شفيع يشفع لها في الاخرة قوله وان تعدل اي يفتدي كل عدل كل فداء وكل عدل منصوب على المصدرية لان كل بحسب ما يضاف اليه هذا هو المشهور ويجوز نصبه على المفعول به اي وان تفتد بكل ما يفتدى به لا يوخذ فالضمير لا يوخذ على الاول قال ابو حيان رحمه الله عايد على المعدول به المفهوم من سياق الكلام ولا يعود على المصدر لانه لا يسند اليه الاخذ واما في ولا يوخذ منها عدل فمعنى المفدي به فيصح انتهى اي انه انما اسند الاخذ الى العدل صريحا في البقرة لانه ليس المراد المصدر بل الشي المفدى به وعلى الثاني يعود على كل عدل لانه ليس مصدرا فهو كاية البقرة قال ابن الخطيب ويمكن حمل الاخذ هنا بمعنى القبول قال الله تبارك وتعالى ويا خذ الصدقات اي يقبلها واذا حمل الاخذ على القبول زال المحذور في اسناد الاخذ الى المصدر قوله اولئك الذين ابسلوا بما كسبوا يجوز ان يكون الذين خبرا ولهم شراب خبرا ثانيا وان يكون لهم شراب حالا اما من الضمير في ابسلوا واما من الموصول بنفسه وشراب فاعل لاعتماد الجار قبله على ذي الحال ويجوز ان يكون الذين بدلا من اولئك او نعتا لهم فتعين خبرا او بدلا او نعتا فجاءت مع ما قبلها ستة اوجه في هذه الاية الكريمة وشراب يجوز رفعه من وجهين الابتدائية والفاعلية عند الاخفش وعند سيبويه ايضا على ان يكون لهم هو خبر المبتدا او حالا حيث جعلناه حالا وشراب فعال بمعنى مفعول وفعال بمعنى مفعول كطعام بمعنى مطعوم وشراب بمعنى مشروب لا ينقاس لا يقال اكال بمعنى ماكول وضراب بمعنى مضروب والاشارة بذلك الى الذين اتخذوا في قول الزمخشري والحوفي فكذلك اتى بصيغة الجمع وفي قول ابن عطية وابي البقا الى الجنس المفهوم من قوله ان تبسل نفس المراد به عموم الانفس فكذلك اشير اليه بالجمع ومعنى الاية الكريمة اولئك الذين ابسلوا اسلموا للهلاك بما كسبوا لهم شراب من حميم وعذاب اليم بما كانوا يكفرون **قوله** تعالى قل اندعوا من دون الله ما لا ينفعنا ولا يضرنا الاية الكريمة والمقصود من هذه الاية الكريمة الرد على عبدة الاصنام وهي موكدة لقوله تبارك وتعالى وقبل ذلك قل اني نهيت ان اعبد الذين تدعون من دون الله فقوله قل اندعوا من دون الله اي انعبد من دون الله النافع الضار ما لا يقدر على نفعنا ان عبدناه ولا على ضرنا ان تركناه قوله اندعوا استفهام توبيخ وانكار والجملة في محل نصب بالقول وما مفعولة بندعوا وهي موصولة او نكرة موصوفة ومن دون الله متعلق بندعوا قال ابو البقا ولا يجوز ان يكون حالا من الضمير في ينفعنا ولا معمولا لينفعنا لتقدمه على ما والصلة والصفة لا تعمل فيما قبل الموصول والموصوف معناه ان ما لا يخرج عن هذين القسمين وتكف يجوز ان تكون من دون حالا من الضمير في ينفعنا الاصنا عيا الا ممنوعا ولا فرق بين الظاهر وضميره بمعنى انه اذا جاز ان يكون حالا من ظاهر جاز ان يكون حالا من ضميره الا ان يمنع مانع قوله ونرد فيه وجهان اظهرهما انه نسق على ندعوا فهو داخل في حيز الاستفهام المتسلط عليه القول والثاني انه حال

على اضمار مبتدا اي ونحن نرد قال ابو حيان بعد نقله هذا عن ابي البقا وهو ضعيف لاضمار المبتدا
ولانها تكون حالا موكدة وفي كونها موكدة نظر لان الموكدة ما فهم معناها من الاول وكانه يقول من لازم
الدعا من دون الله الارتداد على العقب قوله على اعقابنا فيه وجهان احدهما انه متعلق بنرد والثاني
انه متعلق بمحذوف على انه حال من مرفوع نرد اي نرد راجعين على اعقابنا او منقلبين او متاخرين
كذا قدره وهو تفسير معنى اذ المقدر في مثله كون مطلق وهذا يحتمل ان يقال فيه انه حال موكدة ه
وبعد اذ متعلق بنرد ومعنى الاية الكريمة ونرد على اعقابنا الى الشرك مرتدين بعد اذ هدانا الله الى
الاسلام ويقال لكل من اعرض عن الحق الى الباطل انه رجع الى خلف ورجع على عقبيه ورجع القهقرى
لان الاصل في الانسان الجهل ثم يتدرج ويتعلم حتى يتكامل ويحصل له العلم قال تبارك وتعالى والله
اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيا وجعل لكم السمع والابصار والافيدة فاذا رجع من العلم الى
الجهل مرة اخرى فكانه رجع الى اول مرة فلهذا السبب يقال فلان رد على عقبيه قوله كالذي استهوته
في هذه الكاف وجهان احدهما انه نعت مصدر محذوف اي نرد ردا مثل رد الذي والثاني انها في محل نصب
على الحال من مرفوع نرد اي نرد مشبهين الذي استهوته الشياطين ثم جوز تعدد الحال الاولى اذ لم يجعل
على اعقابنا حالا من متعلق بنرد والجمهور على استهوته بتا التانيث وحمزة استهواه وهو على قاعدته
في الامالة والوجهان معروفان مما تقدم في توفته رسلنا وقرا ابو عبد الرحمن والاعمش استهوته الشياطين
بتانيث الفعل والشيطان مفردا قال الكسائي وهي كذلك في مصحف ابن مسعود رضي الله عنه وتوجيه
هذه القراة انها تاول المذكر بمونث كقوله اتته كتابي فاحتقرها اي صحيفتي وتقدم له نظاير وقرا
الحسن البصري الشياطون وجعلوها لحنا ولا تصل الى اللحن الا انها لغة رديئة سمع قول بستان فلان
لستان حوله بساتون وله سلاطون ويحكى انه لما حكي قراة الحسن لحنه بعضهم فقال الفرا اي والله يلحنون الشيخ ه
ويستشهدون بقول روبه ولقد صدق الفرا في انكاره ذلك والمراد بالذي الجنس ويحتمل ان يراد به
الواحد الفذ قوله في الارض فيه اربعة اوجه احدها انه متعلق بقوله استهوته الثاني انه حال من
ضمير استهوته الثالث انه حال من حيران اي استهوته الشياطين اي اضلته حيران قال ابن عباس رضي
الله عنهما كالذي استهوته الغيلان في المهامه فاضلوه فهو حاير الرابع انه حال من الضمير المستكن في حيران
وحيران حال اما من ها استهوته على انها بدل من الاول او عند من يجيز تعددها واما من الذي واما من
الضمير المستكن في الظرف وحيران مونثه حيرى فلذلك لم ينصرف والفعل حار يحار حيرة وحيرانا وحيرورة
والحيران المتردد في الامر لا يهتدي الى مخرج منه وفي اشتقاق استهوته قولان الاول انه مشتق من
الهوي في الارض وهو النزول من الموضع العالي للوهدة السافلة العميقة شبه الله تعالى حال الضال
به كقوله تبارك وتعالى ومن يشرك بالله فكانما خر من السما ولا شك ان الانسان حال هويه من
المكان العالي الى الوهدة العميقة تكون في غاية الاضطراب والدهشة والحيرة والثاني انه مشتق
من اتباع الهوى والميل فان من كان كذلك فانه ربما بلغ النهاية في الحيرة واعلم ان هذا المثل في غاية
الحسن لان الذي يهوي من المكان العالي الى الوهدة العميقة يحصل له كمال التردد والدهشة والحيرة
لانه لا يعرف على اي موضع يزداد بلاوه بسبب سقوطه عليه او يقل قوله له اصحاب جملة في محل
نصب صفة لحيران ويجوز ان يكون حالا من الضمير وان تكون مستانفة والى الهدى متعلق بيدعونه
وفي مصحف ابن مسعود وقراته ايتنا بصيغة الماضي والى الهدى على هذه القراة متعلق به وعلى
قراة الجمهور الجملة الامرية في محل نصب بقول مضمر اي يقولون ايتنا والقول المضمر في محل رفع صفة
لاصحاب وكذلك يدعونه **فصل** قالوا نزلت هذه الاية الكريمة في عبد الرحمن بن ابي
بكر الصديق فانه كان يدعو اباه الى الشرك والكفر وابوه كان يدعوه الى الايمان وقيل المراد انه
لذلك الكافر الضال اصحاب يدعونه الى ذلك الضلال ويسمونه بانه هو الهدى والصحيح الاول
ثم قال قل ان الهدى هدى الله لا هدى غيره قوله وامرنا لنسلم في هذه اللام اقوال احدها وهو
مذهب سيبويه ان هذه اللام بعد الارادة والامر وشبههما متعلقة بمحذوف على انها خبر للمبتدا
وذلك المبتدا هو مصدر من ذلك الفعل المتقدم فاذا قلت اردت لتقوم وامرت زيدا ليذهب كان
التقدير الارادة للقيام والامر للذهاب كذا نقل ابو حيان عن سيبويه رحمه الله واصحابه وفيه ضعف
تقدم في سورة النسا عند قوله يريد الله ليبين لكم الثاني انه مفعول الامر والارادة محذوف وتقديره
وامرنا بالاخلاص لنسلم الثالث قال الزمخشري هي تعليل للامر بمعنى امرنا وقيل لنا اسلموا لاجل ان

نسلم الرابع ان اللام زايدة اي امرنا ان نسلم الخامس انها بمعنى الباء اي بان نسلم السادس ان اللام وما بعدها
مفعول الامر واقعة موقع ان اي انهما يتعاقبان تقول امرتك لتقوم وان تقوم وهذا مذهب
سيبويه رحمه الله الكوفيين وقال ابن عطية ومذهب سيبويه رحمه الله ان لنسلم في موضع المفعول
وان قولك امرت لاقوم وان اقوم يجريان سوا وقال الشاعر في ذلك •

• اريد لانسى ذكرها فكانما • تمثل لي ليلا بكل طريق •

وهذا ليس مذهب سيبويه انما مذهبه ما تقدم تحقيقه في سورة النسا قوله وان اقيموا فيه اقوال
احدها انه في محل نصب بالقول نسقا على قوله ان هدى الله هو الهدى اي قل هذين الشيين والثاني
انه نسق على لنسلم اي وامرنا بكذا للاسلام ولنقيم الصلاة وان تتوصل بالامر كقولهم كتبت اليه
بان قم حكاه سيبويه رحمه الله تعالى وهذا راي الزجاج والثالث انه نسق على ايتنا قال مكي
لان معناه ايتنا وهو غير ظاهر والرابع انه معطوف على مفعول الامر المقدر والتقدير وامرنا بالايمان
باقامة الصلاة قاله ابن عطية قال ابو حيان وهذا لا باس به اذ لا بد من تقدير المفعول الثاني
لامرنا ويجوز حذف المعطوف عليه لفهم المعنى تقول اضربت زيدا فيجيب نعم وعمرا التقدير ضربته
وعمرا وقد اجاز الفرا رحمه الله جاني الذي قام وزيد قايمان التقدير الذي هو وزيد قايمان فحذف هو
لدلالة المعنى عليه وهذا الذي قاله لا باس به ليس من اصول البصريين واما نعم وعمرا فلا دلالة
فيه لان نعم قامت مقام الجملة المحذوفة وقال مكي قريبا من هذا القول الا انه لم يصرح بحذف
المعطوف عليه فانه قال وان في موضع نصب بحذف الجار تقديره وبان اقيموا فقوله وبان اقيموا هو
معنى قول ابن عطية الا ان ذلك اوضح بحذف المعطوف عليه وقال الزمخشري فان قلت علام عطف
على قوله وان اقيموا قلت على موضع لنسلم كانه قيل وامرنا ان نسلم وان اقيموا قال ابو حيان وهذا
ظاهر التقدير ان لنسلم في موضع المفعول الثاني لامرنا وعطف عليه وان اقيموا فتكون اللام على هذا
زايدة وان كان قد قدم قبل هذا ان اللام تعليل للامر فتناقض كلامه لان ما تكون علة يستحيل ان تكون
مفعولا ويدل على انه لان نسلم ولان اقيموا اراد بقوله ان نسلم في موضع المفعول الثاني قوله
بعد ذلك ويجوز ان يكون التقدير وامرنا لان نسلم ولان اقيموا اي للاسلام ولاقامة الصلاة وهذا
قول الزجاج فلو لم يكن هذا القول مغايرا لقوله الاول لاتحد قولاه وذلك خلف وقال الزجاج ان
اقيموا عطف معرب واقيموا مبني وعطف المبني على المعرب لا يجوز لان العطف يقتضي التشريك في
العامل قال ابو حيان وما ذكر من انه لا يعطف المبني على المعرب ليس كما ذكر بل يجوز ذلك نحو قام زيد
وهذا وقال تبارك وتعالى يقدم قومه يوم القيامة فاوردهم النار غاية ما في الباب ان العامل
يوثر في المعرب ولا يوثر في المبني وتقول ان قام زيد ويقصدني اكرمه فان لم توثر في قام لانه
مبني واثرت في يقصدني لانه معرب ثم قال ابن عطية اللهم الا ان يجعل العطف في ان وحدها وذلك
قلق وانما يتخرج على ان يقدر قوله وان اقيموا بمعنى ولنقيم ثم خرجت بلفظ الامر لما في ذلك من
جزالة اللفظ فجاز العطف على ان يلغى حكم اللفظ ويعود على المعنى ويشبه هذا من جهة ما حكاه
يونس عن العرب ادخلوا الاول فالاول والا فلا يجوز الا الاول فالاول بالنصب قال ابو حيان ه
وهذا الذي استدركه بقوله اللهم الى اخره هو الذي اراده الزجاج بعينه وهو ان اقيموا معطوف على
ان نسلم وان كلتيهما علة للمامور به المحذوف وانما قلق عند ابن عطية لانه اراد بقا ان اقيموا على معناها
من موضوع الامر وليس كذلك لان ان اذا دخلت على فعل الامر وكانت المصدرية انسبك منه ومن الامر
مصدر واذا انسبك منهما مصدر زال معنى الامر وقد اجاز سيبويه وغيره ان يوصل ان المصدرية
الناصبة للمضارع بالامر قال سيبويه رحمه الله وتقول كتبت اليه بان قم اي بالقيام فاذا كان
الحكم كذا كان قوله لنسلم وان اقيموا في تقدير للاسلام ولاقامة الصلاة واما تشبيه ابن عطية
له بقوله ادخلوا الاول فالاول بالرفع فليس بتشبيه لان ادخلوا لا يمكن لو ان بل عند الضمير انه
يتسلط على ما بعده بخلاف ان فانها توصل بالامر فاذن لا شبه بينهما انتهى اما قول ابي حيان وانما
قلق عند ابن عطية لانه اراد بقا ان اقيموا على معناها من موضوع الامر فليس القلق عنده لذلك
فقط كما حصره الشيخ بل لامر اخر من جهة اللفظ وهو ان السياق التركيبي يقتضي على ما قاله الزجاج
ان تكون لنسلم وان نقيم فياتي في الفعل الثاني بضمير المتكلم فلما لم يفعل ذلك قلق عنده ويدل على
هذا قول ابن عطية بمعنى ولنقيم ثم خرجت بلفظ الامر الى اخره والخامس انه محمول على المعنى

ان المعنى قيل لنا اسلموا وان اقيموا قاله الزجاج فان قيل كيف حسن عطف قوله وان اقيموا
الصلاة واتقوه على قوله تعالى وامرنا لنسلم لرب العالمين فالجواب من وجهين الاول ان يكون
التقدير وامرنا لنسلم لرب العالمين ولان نقيم الصلاة والثاني ان يكون التقدير وامرنا فقيل
لنا اسلموا لرب العالمين واقيموا الصلاة فان قيل هب ان المراد ما ذكرتم لكن ما الحكمة في العدول
عن هذا اللفظ الظاهر والتركيب الموافق للعقل الى ذلك اللفظ الذي لا يهتدي العقل الى معناه
الا بتاويل والجواب لان الكافر ما دام على كفره كان كالغايب الاجنبي فلا جرم خوطب بخطاب الغايبين
فيقال له وامرنا لنسلم لرب العالمين فاذا اسلم ودخل في الايمان صار كالقريب الحاضر فلا جرم خوطب
بخطاب الحاضرين ويقال له وان اقيموا الصلاة واتقوه فالمقصود من ذكر هذين النوعين من
الخطاب التنبيه على الفرق بين حالتي الكفر والايمان وتقريره ان الكافر بعيد غايب والمؤمن
قريب حاضر **فصل** اعلم انه تعالى لما بين اولا ان الهدى هدى الله اردف ذلك
الكلام الكلي بذكر اشرف اقسامه على الترتيب وهو الاسلام وهو رئيس الطاعات الروحانية
والصلاة التي هي رئيسة الطاعات الجسمانية والتقوى التي هي باب النزول والاحتراز عن كل
ما لا ينبغي ثم بين منافع هذه الاعمال فقال وهو الذي اليه تحشرون يعني ان منافع هذه الاعمال
انما تظهر في يوم الحشر **قوله** تعالى وهو الذي خلق السموات والارض بالحق الاية لما بين في
الايات المتقدمة طريقة عبادة الصنم ذكر هنا ما يدل على انه لا معبود الا الله وذكر هنا انواعا
من الدلايل احدها قوله وهو الذي خلق السموات والارض وقد تقدم الكلام على معنى خلق
السموات والارض اول السورة وقوله وبالحق قيل الباء بمعنى اللام اي اظهارا للحق لانه جعل
صنعه دليلا على وحدانيته وهو نظير قوله ربنا ما خلقت هذا باطلا وقوله وما خلقنا السموات
والارض وما بينهما باطلا وقوله وما خلقنا السموات والارض وما بينهما لاعبين وثانيها قوله
يوم يقول كن فيكون في يوم ثمانية اوجه احدها وهو قول الزجاج انه مفعول به لا ظرف وهو
معطوف على الهاء في اتقوه اي واتقوا يوما او هوله او فزعه فهو كقوله تعالى في موضع اخر
واتقوا يوما لا تجزي على المشهور في اعرابه الثاني انه مفعول به ايضا ولكنه نسق على السموات
والارض اي وهو الذي خلق يوم يقول الثالث انه مفعول لاذكر مقدرا الرابع انه منصوب بعامل
مقدر وذلك العامل المقدر مفعول فعل مقدر ايضا والتقدير واذكروا الاعادة يوم يقول كن اي
يوم يقول الله تعالى للاجساد كوني معادة الخامس انه عطف على موضع قوله بالحق فان موضعه
نصب ويكون يقول بمعنى قال ماضيا كانه قيل وهو الذي خلق السموات والارض بالحق ويوم
قال لها كن السادس ان يكون يوم يقول خبرا مقدما والمبتدا قوله والحق صفته اي قوله الحق في يوم
يقول كن فيكون والبه نحا الزمخشري فانه قال قوله الحق مبتدا ويوم القيامة خبره مقدما عليه
وانتصابه بمعنى الاستقرار كقولك يوم الجمعة القتال واليوم بمعنى الحين والمعنى انه خلق السموات
والارض قايما بالحق وبالحكمة وحين يقول لشيء من الاشياء كن فيكون ذلك الشيء قوله الحق والحكمة
فان قيل قوله تبارك وتعالى حق في كل وقت فما الفايدة في تخصيص هذا اليوم بهذين الوصفين
فالجواب لان هذا اليوم لا يظهر فيه من احد نفع ولا ضر كما قال تبارك والامر يومئذ لله فلهذا
السبب حسن هذا التخصيص السابع انه منصوب على الظرف والناصب له معنى الجملة التي هي قوله
تعالى الحق اي حق قوله في يوم يقول كن الثامن انه منصوب بمحذوف دل عليه بالحق وانتصابا
ليوم بمحذوف دل عليه قوله بالحق كانه قيل وحين يكون ويقدر يقوم بالحق قال ابو حيان وهذا
اعراب متكلف قوله فيكون هي هنا تامة وكذلك قوله كن فيكتفي بمرفوع ولا يحتاج الى منصوب
وفي فاعلها اربعة اوجه احدها انه ضمير جميع ما يخلقه الله تعالى يوم القيامة كذا قدره ابو
البقا يوم القيامة وقال مكي وقيل تقديره المضمر في فيكون جميع ما اراد فاطلق ولم يقيده وهذا
اولى وكان ابا البقاء رحمه الله تعالى اخذ ذلك من قرينة الحال الثاني انه ضمير الصور المنفوخ ودل
عليه قوله تعالى يوم ينفخ في الصور الثالث هو ضمير اليوم اي فيكون ذلك اليوم العظيم الرابع ان
الفاعل هو قوله تبارك وتعالى والحق صفته اي فيوجد ذلك اليوم قوله الحق ويكون الكلام على هذا
تاما على الحق قوله الحق فيه اربعة اوجه احدها انه مبتدا والحق نعته وخبره فقوله يوم يقول
والثالث انه فاعل لقوله فيكون والحق نعته ايضا وقد تقدم هذان الوجهان الثالث ان قوله تبارك

وتعالى قوله مبتدا والحق خبره اخبر عن قوله بانه لا يكون الا حقا الرابع انه مبتدا ايضا والحق نعته
ويوم ينفخ خبره وعلى هذا ففي قوله وله الملك ثلاثة اوجه احدها ان تكون جملة من مبتدا وخبر
معترضة بين المبتدا وخبره فلا محل لها حينئذ من الاعراب والثاني ان يكون الملك عطفا على قوله وال
فيه عوض عن الضمير وله في محل نصب على الحال من الملك العامل فيه الاستقرار والتقدير قوله
الحق وملكه كاينا له يوم ينفخ فاخبرت عن القول الحق والملك الذي لله بانهما كاينان في يوم ينفخ
في الصور الثالث ان الجملة من قوله وله الملك في محل نصب على الحال وهذا الوجه ضعيف لشيئين
احدهما انها تكون حالا موكدة والاصل ان تكون موسسة الثاني ان العامل فيها معنوي لانه الاستقرار
المقدر في الظرف الواقع خبرا ولا يجيزه الا الاخفش ومن تابعه وقد تقدم تقرير مذهبه قوله يوم
ينفخ فيه ثلاثة اوجه احدها انه خبر لقوله قوله الحق وقد تقدم تحقيقه الثاني انه بدل من يوم
يقول فيكون حكمه حكم ذلك الثالث انه ظرف لتحشرون اي وهو الذي اليه تحشرون في يوم ينفخ في
الصور الرابع انه منصوب بنفس الملك اي وله الملك في ذلك اليوم فان قيل يلزم من ذلك تقييد
الملك بيوم النفخ والملك له كل وقت فالجواب ما تقدم في قوله تعالى قوله الحق وقوله لمن الملك
اليوم وقوله تعالى والامر يومئذ لله وهو ان فايدة الاخبار بذلك انه اثبت الملك والامر في يوم لا
يمكن احدا ان يدعي فيه شيئا من ذلك الخامس انه حال من الملك والعامل فيه له لما تضمنه من معنى
الفعل السادس انه منصوب بقوله يقول السابع انه منصوب بعامل الغيب بعده الثامن انه منصوب
بقوله قوله الحق فقد تحصل في كل من اليومين ثمانية اوجه والجمهور على ينفخ مبنيا للمفعول بيا
الغيبة والقايم مقام الفاعل الجار بعده وقرا ابو عمرو في رواية عبد الوارث ننفخ بنون العظمة مبنيا
للفاعل والصور الجمهور على قراءته ساكنا وقراءة الحسن البصري بفتحها فاما قراءة الجمهور فاختلفوا
في معنى الصور فقال جماعة الصور جمع صورة كالصوف جمع صوفة والثوم جمع ثومة وهذا
ليس جمعا صناعيا وانما هو اسم جنس اذ يفرق بينه وبين واحده التاء ويدل لهذا القول
قراءة الحسن المتقدمة وقال جماعة الصور هو القرن قال مجاهد كهيئة البوق وقيل هو بلغة
اهل اليمن وانشد القايل في ذلك

نحن لطحناهم غداة الجمعين • بالشامخات في غبار النقعين •

نطحا شديدا لا كنطح الصورين وايدوا ذلك بما ورد في الاحاديث الصحيحة قال عبد الله بن عمرو بن
العاص جاء اعرابي الى النبي صلى الله عليه وسلم قال ما الصور قال قد التقمه واصغى سمعه وحنى جبهته
ينتظر متى يؤمر فقالوا يا رسول الله وبما تامرنا قال قولوا حسبنا الله ونعم الوكيل وقيل في صفته
انه قرن مستطيل فيه ابخاش وان ارواح الناس كلهم فيه فاذا نفخ فيه اسرافيل خرجت روح كل جسد
من بخش من تلك الابخاش واختار ابو الهيثم على من ادعى ان الصور جمع صورة فقال وقد اعترض
قوم فانكروا ان يكون الصور قرنا كما انكروا العرش والميزان والصراط وادعوا ان الصور جمع الصورة
كالصوف جمع الصوفة ورووا ذلك عن ابي عبيدة وهذا خطا فاحش وتحريف لكلام الله تعالى
عن مواضعه لان الله تبارك وتعالى قال وصوركم فاحسن صوركم فقد افترى الكذب على الله تعالى
وكان ابو عبيدة صاحب اخبار وغرايب ولم يكن له معرفة بالنحو قال الازهري قد احتج ابو الهيثم فاحسن
الاحتجاج ولا يجوز عندي غير ما ذهب اليه وهو قول اهل السنة والجماعة انتهى قال ابن الخطيب ومما يقوي
هذا الوجه انه لو كان المراد نفخ الروح في تلك الصورة لاضاف ذلك النفخ الى نفسه لان نفخ الارواح في
الصور يضيفه الله تبارك وتعالى الى نفسه كقوله تبارك وتعالى فاذا سويته ونفخت فيه من روحي
قال ونفخنا فيها من روحنا وقال ثم انشاناه خلقا اخر واما نفخ الصور بمعنى النفخ في القرن فانه
تبارك وتعالى لا يضيفه الى نفسه كما قال تعالى فاذا نقر في الناقور وقال فنفخ في الصور فصعق من
في السموات ومن في الارض الا من شاء الله ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون وقال الفرا يقال
نفخ في الصور ونفخ الصور وانشد

• لولا ابن جعدة لم يفتح قهندزكم • ولا خراسان حتى ينفخ الصور •

قوله عالم الغيب في رفعه اربعة اوجه احدها ان تكون صفة للذي في قوله وهو الذي خلق وفيه
بعد لطول الفصل باجنبي الثاني انه خبر مبتدا مضمر اي هو عالم الثالث انه فاعل لقوله يقول اي يوم
يقول عالم الغيب الرابع انه فاعل بفعل محذوف يدل عليه الفعل المبني للمفعول لانه لما قال ينفخ في
الصور سال سايل فقال من الذي ينفخ فقيل عالم الغيب اي ينفخ فيه عالم الغيب اي يامر بالنفخ فيه

كقوله تبارك وتعالى يسبح له فيها بالغدو والآصال رجال اي تسبحه ومثله ايضا قول الآخر

ليبك يزيد ضارع لخصومة • ومختبط مما تطيح الطوايح

اي من يبكيه فقيل ضارع اي يبكيه ضارع ومثله وكذلك ترين لكثير من المشركين قتل اولادهم شركاوهم في قراة من بنى زين للمفعول ورفع قتل وشركا وهم كانه قيل من زينه شركا وهم والرفع على ما تقدم قراة الجمهور وقرا الحسن البصري والاعمش عالم بالجر وفيها ثلاثة اوجه احسنها انه بدل من الهاء في له الثاني انه بدل من رب العالمين وفيه بعد لطول الفصل بين البدل والمبدل منه الثالث انه نعت للهاء في له وهذا انما يتمشى على راي الكساي حيث يخبر نعت المضمر الغايب وهو ضعيف عند البصريين والكوفيين غير الكساي

فصل اعلم انه تبارك وتعالى ما ذكر احوال البعث في القيامة الا وقرر فيه اصلين احدهما كونه قادرا على كل الممكنات والثاني كونه عالما بكل المعلومات لانه بتقدير ان لا يكون قادرا على كل الممكنات لم يقدر على البعث والحشر ورد الارواح الى الاجساد وبتقدير ان لا يكون عالما بجميع الجزئيات لم يصح ذلك منه لانه ربما اشتبه المطيع بالعاصي والمومن بالكافر فلا يحصل المقصود الاصلي من البعث والقيامة اما اذا ثبت حصول هاتين الصفتين كمال الغرض فقوله وله الملك يوم ينفخ في الصور يدل على كمال القدرة وقوله عالم الغيب والشهادة يدل على كمال العلم فلزم بمجموعهما ان يكون قوله حقا وحكمه صدقا وقضاياه مبراة عن الجور والعبث ثم قال وهو الحكيم الخبير هو المصيب في افعاله والخبير هو العالم بحقايقها من غير اشتباه والله تعالى اعلم

قوله تعالى واذ قال ابراهيم لابيه ازر الاية اعلم انه تبارك وتعالى يحتج كثيرا على مشركي العرب باحوال ابراهيم عليه الصلاة والسلام وذلك لانه رجل يعترف بفضله جميع الطوايف والملل والمشركين كانوا معترفين بفضله متشرفين بانهم من اولاده وساير الملل تعظمه فلهذا السبب ذكر الله تبارك وتعالى حاله في معرض الاحتجاج والسبب في حصول هذه المرتبة العظيمة لابراهيم عليه الصلاة والسلام انه سلم قلبه للعرفان ولسانه للبرهان وبدنه للنيران وولده للقربان وماله للضيفان اما تسليم قلبه للعرفان فهو قوله اسلمت لرب العالمين ولسانه للبرهان فمناظرته مع نمرود حيث قال ربي الذي يحيي ويميت ومناظرته مع الكفار بالفعل حيث كسر اصنامهم وجعلها جذاذا وقوله لهم بعد ذلك افتعبدون من دون الله ما لا ينفعكم شيا ولا يضركم واما تسليم بدنه للنيران فحين القي فيها واما تسليم ولده للقربان فحين امر بذبح ولده فتله للجبين واما تسليم ماله للضيفان فمشهور

قوله واذ قال ابراهيم لابيه ازر اتتخذ اصناما الهة الاية اذ منصوب بفعل محذوف اي اذكر وهو معطوف على اقيموا قاله ابو البقا وقال في محل خفض بالظرف قوله ازر الجمهور على ازر بزنة ادم مفتوح الزاي والرا واعرابه حينئذ على اوجه احدها انه بدل من ابيه او عطف بيان له ان كان ازر لقبا له وان كان صفة بمعنى المخطي كما قاله الزجاج او المعوج كما قاله الفرا وسليمان التيمي او الشيخ الهرم كما قاله الضحاك فيكون نعتا لابيه او حالا منه بمعنى وهو في حال اعوجاج او خطا وينسب للزجاج فان قيل ازر اسم صنم كان يعبده ابوه كما قاله سعيد بن المسيب ومجاهد فيكون اذ ذاك عطف بيان لابيه او بدلا منه ووجه ذلك انه لما لازم عبادته نبز به ودما لقبا له كما قال بعض المحدثين

ادعى باسما نبزا في قبايلها • كان اسما اضحت بعض اسماي

كذا نسبه الزمخشري الى بعض المحدثين ونسبه ابو حيان لبعض النحويين قال الزمخشري كما نبز قيس بالرقيات التي كان يشبب بهن فقيل ابن قيس الرقيات او يكون على حذف مضاف اي لابيه عابد ازر ثم حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه وعلى هذا فيكون عابد صفة لابيه اعرب هذا باعرابه او يكون منصوبا على الذم وازر ممنوع الصرف واختلف في علة منعه فقال الزمخشري والاقرب ان يكون وزن ازر فاعل كعابر وشالخ وفالغ وفالخ فعلى هذا هو ممنوع للعلمية والعجمة قال ابو البقا ووزنه افعل ولم ينصرف للعجمة والتعريف على قول من لم يشتقه من الازر او الوزر ومن اشتقه من واحد منهما قال هو عربي ولم يصرفه للتعريف ووزن الفعل وهذا الخلاف يشبه الخلاف في ادم وقد تقدم ان اختيار الزمخشري فيه انه فاعل كعابر وهنا جرى على ذلك كما قاله الفرا والضحاك فيشكل منع صرفه ويشكل ايضا وقوعه صفة للمعرفة وقد يجاب عن الاول بان الاشكال يندفع بادعا وزنه على فعل فيمتنع حينئذ للوزن والصفة كاحمر وبابه واما على قول الزمخشري فلا يتمشى ذلك وعن الثاني بانه لا نسلم انه نعت لابيه حتى يلزم وصف المعارف بالنكرات بل هو منصوب على الذم وانه على نية الالف واللام قاله الزجاج والثاني ضعيف لان حذف ال وارادة معناها انما تو ثر منع صرف في سحر ليوم بعينه وسمي عدلا واما ان يوثر بنا ويسمي

نقضنا

تضمنا كامس في سحر وامس كلام طويل ولا يمكن ان يقال ان آزر امتنع من الصرف كما امتنع سحر اي للعدل عن ال لان العدل يمنع فيه مع التعريف فانه لو قلت بعينه بخلاف هذا فانه وصف كما فرضتم وقرا ابي بن كعب وعبد الله بن عباس رضي الله عنهما والحسن ومجاهد ويعقوب في احوى بضم الرا على انه منادي حذف حرف ندايه كقوله تبارك وتعالى يوسف اعرض وكقوله ليبك يزيد ضارع لخصومة في احد الوجهين اي يا يزيد ويويده ما في مصحف ابي يا آزر باثبات حرفه وهذا انما يتمشى على دعوى انه علم واما على دعوى وصفيته فيضعف لان حرف الندا يقل مع الصفة كقولهم افتد مخنوق واصبح ليل وصاح سمرة وقرا ابن عباس رضي الله عنهما في رواية ازرا تتخذ بهمزتين مفتوحتين وزاي ساكنة ورا منونة منصوبة تتخذ بدون همزة استفهام ولما حكى الزمخشري هذه القراة لم تسقط همزة الاستفهام من اتتخذ فاما على القراة الاولى فقال ابن عطية معتبر المعنى اعضدا وقوة ومظاهرة على الله تتخذ وهو من قوله اشدد به ازري انتهى وعلى هذا فيحتمل ازرا ان ينتصب من ثلاثة اوجه احدها انه مفعول من اجله واصناما الهة منصوبان بتتخذ على ما سياتي بيانه والمعنى اتتخذ اصناما الهة لاجل القوة والمظاهرة والثاني انه ينتصب على الحال لانها في الاصل صفة لاصناما فلما قدمت عليها وعلى عاملها انتصب على الحال والثالث ان ينتصب على انه مفعول ثان قدم على عامله والاصل اتتخذ اصناما الهة ازرا اي قوة ومظاهرة واما القراة الثانية فقال الزمخشري هو اسم صنم ومعناه اتعبد ازرا على الانكار ثم قال تتخذ اصناما الهة تثبيتا لذلك وتقريرا وهذا داخل في حكم الانكار لانه كالبيان له فعلى هذا ازر منصوب بفعل محذوف يدل عليه المعنى ولكن قوله وهو داخل في حكم الانكار يقوي انه لم يقرا اتتخذ بهمزة الاستفهام لانه لو كان معه همزة استفهام لكان مستقلا بالانكار ولم يحتج ان يقول هو داخل في حكم الانكار لانه كالبيان له وقرا ابن عباس رضي الله عنهما ايضا وابو اسمعيل الشامي ازرا بهمزة استفهام بعدها همزة مكسورة ونصب الرا منونة فجعلها ابن عطية بدلا من واو اشتقاقا من الوزر كاسادة ووشاح وقال ابو البقا وفيه وجهان احدهما ان الهمزة الثانية فا الكلمة وليست بدلا من شي ومعناها الثقل وجعله الزمخشري اسما لصنم والكلام فيه كالكلام في ازرا المفتوح الهمزة وقد تقدم وقرا الاعمش ازرا تتخذ بدون همزة استفهام ولكن بكسر الهمزة وسكون الزاي ونصب الرا منونة وتصنيفه واضح بما تقدم وتتخذ يحتمل ان تكون المتعدية لاثنين بمعنى التصييرية وان تكون المتعدية لواحد لانها بمعنى عمل ويحكى في التفسير ان اباه كان ينحتها ويصنعها والجملة الاستفهامية في محل نصب بالقول وكذلك قوله اني اراك واراك يحتمل ان تكون العلمية وهو الظاهر فيتعدى لاثنين وان تكون بصرية وليس بدال فيه في ضلال حال وعلى كلا التقديرين يتعلق بمحذوف الا انه في الاول احد جزي الكلام والثاني فضلة ومبين اسم فاعل من ابان لازما بمعنى ظهر ويجوز ان يكون من المتعدي والمفعول محذوف اي مبين كفركم بخالقكم وعلى هذا فقول ابن عطية ليس بالفعل المتعدي المنقول من بان يبين غير مسلم وجعل الضلال ظرفا محيطا بهم مثل مبالغة في اتصافهم به فهو ابلغ من قوله اراكم ضالين

فصل قال محمد بن اسحاق والضحاك والكلبي ازر اسم ابي ابراهيم وهو تارح ايضا مثل اسرايل ويعقوب وكان من كوثي قرية من سواد الكوفة وقال مقاتل ابن حيان وغيره ازر لقب لابراهيم واسمه تارح وقال سليمان التيمي هو سب وعيب ومعناه في كلامهم المعوج وقيل معناه الشيخ الهرم بالخوارزمية والفارسية ايضا وهذين الوجهين مبنيين على قول من يقول ان في القران الفاظا قليلة غير عربية وقال سعيد بن المسيب ومجاهد ازر اسم صنم وانما سمي والد ابراهيم به لوجهين احدهما انه جعل نفسه مختصا بعبادته ومن بالغ في محبة احد فقد يجعل اسم المحبوب اسما للمحب قال تبارك وتعالى يوم ندعوا كل اناس بامامهم والثاني ان يكون عابد ازر فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه وقيل ان والد ابراهيم عليه الصلاة والسلام كان اسمه تارح وكان ازر عما له والعم قد يطلق عليه لفظ الاب كما حكى الله تبارك وتعالى عن اولاد يعقوب نعبد الهك واله ابايك ابراهيم واسمعيل واسحق ويعقوب ومعلوم ان اسماعيل كان عما ليعقوب وقال عليه الصلاة والسلام ردوا علي ابا العباس فكذا هاهنا قال ابن الخطيب رحمه الله تعالى وهذه التكاليف انما يجب المصير اليها اذا دل دليل قاهر على ان والد ابراهيم ما كان اسمه ازر وهذا الدليل لم يوجد البته فاي حاجة تحملنا على هذه التاويلات ومما يدل على صحة ما قلنا ان اليهود والنصارى والمشركين كانوا في غاية الحرص على تكذيب الرسول عليه الصلاة والسلام واظهار نقضه فلو كان

هذا النسب كذبا لامتنع في العادة سكوتهم عن تكذيبه وحيث لم يكونوا علمنا صحة هذا النسب **فصل**
قالت الشيعة ان احدا من آبا الرسول عليهم الصلاة والسلام واجداده ما كان كافرا وانكروا ان والد
ابراهيم كان كافرا وقالوا ان آزر عم ابراهيم عليه الصلاة والسلام واحتجوا بوجوه الاول ان آبا الانبيا ما كانوا
كفارا الوجوه احدها قوله تعالى وتقلبك في الساجدين قيل معناه انه كان تنقل روحه من ساجد الى
ساجد فدلت الاية على ان جميع آبا محمد كانوا مسلمين وحينئذ يجب القطع بان والد ابراهيم عليه الصلاة
والسلام كان مسلما فان قيل قوله وتقلبك في الساجدين يحتمل وجوها منها انه لما نسخ فرض قيام
الليل طاف الرسول تلك الليلة على بيوت اصحابه لينظر ماذا يصنعون لشدة حرصه على ما يظهر منهم
من الطاعات فوجدها كبيوت الزنابير لكثرة ما سمع من قراتهم وتسبيحهم وتهليلهم فيحتمل ان يكون
المراد من تقلبه في الساجدين طوافه عليهم تلك الليلة ويحتمل ان يكون المراد صلاته بالجماعة
واختلاطه بهم حال الصلاة ويحتمل ان يكون المراد تقلب بصره فيمن يصلي خلفه لقوله عليه السلام
اتموا الركوع والسجود فاني اراكم من وراء ظهري ويحتمل ان يكون المراد لا يخفى حالك على الله تعالى
كلما قمت وتقلبت في الساجدين في الاشتغال بامور الدين واذا احتمل ظاهر الاية هذه الوجوه سقط
ما ذكرتم فالجواب لفظ الاية الكريمة يحتمل الكل فيحمل على الكل ويحصل المقصود حينئذ لان حمل ظاهر
الاية على البعض ليس باولى من البعض ومما يدل على ان احدا من آبا محمد صلى الله عليه وسلم ما كانوا من المشركين
قوله عليه السلام لم ازل انقل من الاصلاب الطاهرين الى الارحام الطاهرات وقال تبارك وتعالى
انما المشركون نجس فوجب القول بان احدا من اجداده ما كان مشركا فوجب القطع بان والد ابراهيم
عليه الصلاة والسلام شافهه بالغلظة والجفا ومشافهة آزر الحجة الثانية ان ابراهيم عليه الصلاة
والسلام كان انسانا اخر غير آزر الحجة الثانية ان ابراهيم عليه الصلاة والسلام شافهه بالغلظة
والجفا ومشافهة الاب بذلك لا يجوز اما مشافهته بالخنا والغلظة ففي وجهين احدهما على قراءة الضم
يكون محمولا على الندا ونداء الاب بالاسم الاصلي من اعظم انواع الايذا وثانيهما اذا قلنا المعوج او المخطي
او اسم الصنم فتسميته له بذلك من اعظم انواعه وانما قلنا ان مشافهة الاب بالجفا والغلظة لا يجوز
لقوله تبارك وتعالى وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وبالوالدين احسانا وقال تعالى ولا تقل لهما
اف وهذا عام في حق الاب الكافر والمسلم وايضا فلا امره تعالى موسى عليه الصلاة والسلام حين
بعثه الى فرعون فقولا له قولا لينا وذلك لرعاية حق تربية فرعون فالوالد اولى بالرفق وايضا
فالدعوى مع الرفق اكثر تاثيرا في القلب واما التغليظ فانه يوجب التنفير والبعد عن القبول
قال تبارك وتعالى لمحمد عليه الصلاة والسلام وجادلهم بالتي هي احسن فكيف يليق بابراهيم عليه
الصلاة والسلام مثل هذه الخشونة مع ابيه وايضا قال تبارك وتعالى في حق ابراهيم عليه الصلاة
والسلام ان ابراهيم لحليم اواه منيب فكيف يليق بالرجل الحليم مثل هذا الجفا مع الاب الحجة الثالثة
قوله عليه الصلاة والسلام ردوا علي ابي العباس يعني عمه الحجة الرابعة يحتمل ان آزر كان والد
ابراهيم مع ان ابراهيم كان جد عيسى من قبل الام وقال عليه الصلاة والسلام في حق الحسن ابني
هذا فثبت بهذه الوجوه ان آزر ما كان والد ابراهيم عليه السلام والجواب عن الاول ان نص الكتاب
يدل على ان آزر كان كافرا وانه والد ابراهيم وقال تبارك وتعالى وما كان استغفار ابراهيم لابيه
الا عن موعدة وعدها اياه الى قوله تبارك وتعالى فلما تبين له انه عدو لله تبرا منه واما قوله
تبارك وتعالى وتقلبك في الساجدين فقد تقدم انه يحتمل وجوها فقولهم يحمل الاية على الكل
فنقول هذا محال لان حمل اللفظ المشترك على جميع معانيه لا يجوز وايضا حمل اللفظ على حقيقته
ومجازه معا لا يجوز واما قوله عليه الصلاة والسلام لم ازل انقل من الاصلاب الطاهرين الى
الارحام الطاهرات فذلك محمول على انه ما كان سفاحا كما ورد في حديث اخر ولدت من نكاح لا من
سفاح واما قوله التغليظ مع الاب لا يليق بابراهيم قلنا انما اغلظ عليه لاجل اقراره على الكفر والا
فهو له اول ما رفق به في المخاطب كما ذكر في سورة مريم عليها الصلاة والسلام يا ابت اني قد جاءني من
العلم يا ابت لا تعبد الشيطان اني اخاف ان يمسك عذاب وهذا غاية التلطف والرفق فحين اصر على
كفره استحق التغليظ وقال يا ابراهيم لئن لم تنته لارجمنك **فصل** والصنم لغة كل صنم
صورة من نحاس او فضة وعبدت تقربا الى الله تعالى وقيل ما اتخذ من صفر وذهب وحجر
ونحوها وصنم وما اتخذ من خشب فوثن وقيل بل هما بمعنى واحد وقيل الصنم يتقرب من ممن

والصنم ايضا العبد القوي وهو ايضا خبث الرائحة ويقال صنم اي صور به المثل في الحسن قال
القايل

• مارمته من مرمر صورت • او طينه في حمره عاطف •
• احسن منها يوم قالت لنا • والدمع من مقلتها واكف •
• لانت احلى من لذيذ الكرى • ومن امان نالة خايف •

وقال ابن الاثير الصنم كل معبود من دون الله تعالى وقيل كلما كان له جسم او صورة فهو صنم وما
لم يكن له جسم او صورة فهو وثن وسمى **قوله** تعالى وكذلك نري ابراهيم ملكوت السموات والارض
الاية الكريمة في هذه الكاف ثلاثة اوجه اظهرها انها للتشبيه وهي في محل نصب نعتا لمصدر محذوف
فقدره الزمخشري ومثل ذلك التعريف والتبصير نعرف ابراهيم ونبصره ملكوت وقدره المهدوي وكما
هديناك يا محمد اريناه ابراهيم قال ابو حيان وهذا بعيد من دلالة اللفظ قال شهاب الدين انما كان
بعيدا لان المحذوف من غير الملفوظ به ولو قدره بقوله كما اريناك يا محمد الهداية لكان قريبا لدلالة
اللفظ والمعنى معا عليه وقدره ابو البقا رضي الله عنه بوجهين احدهما قال هو نصب على اضمار اريناه
تقديره وكما رأى اباه وقومه في ضلال مبين اريناه ذلك اي ما رآه صوابا باطلاعنا اياه عليه
والثاني قال ويجوز ان يكون منصوبا بنري التي بعده على انه صفة لمصدر محذوف تقديره نريه
ملكوت السموات والارض رؤية كرؤيته ضلال ابيه انتهى قال شهاب الدين فقوله على اضمار اريناه
لا حاجة اليه البتة ولانه يقتضي عدم ارتباط قوله نري ابراهيم ملكوت السموات والارض بما قبله
الثاني انها للتعليل بمعنى اللام اي وكذلك الانكار والصادر منهم عليهم والدعا الى الله تبارك وتعالى
نري من كان يدعى فيه غير الله الهة نريه ملكوت الثالث ان الكاف في محل رفع على خبر ابتدا مضمر اي
والامر كذلك اي كما رآه من ضلالتهم نقل الوجهين الاخيرين ابو البقا وغيره ونري هذا مضارع
والمراد به حكاية حال ماضية والتقدير كنا نري ابراهيم ملكوت السموات والارض ونري يحتمل ان
تكون المتعدية لاثنين لانها في الاصل بصرية فاكسبتها همزة النقل مفعولا ثانيا وجعلها ابن عطية
منقولة من راي بمعنى عرف وكذلك الزمخشري فانه قال فيما قدمت حكايته عنه ومثل ذلك
التعريف يعرف قال ابو حيان بعد حكايته كلام ابن عطية ويحتاج كون راي بمعنى عرف ثم يتعدى
بالهمزة الى مفعولين الى نقل ذلك عن العرب والذي نقل النحويون ان راي اذا كانت بصرية
تعدت لمفعول واذا كانت بمعنى علم الناصب لمفعولين تعدت الى مفعولين قال شهاب الدين والعجب
كيف خص بالاعتراض ابن عطية دون الزمخشري وهذه الجملة المشتملة على التشبيه او التعليل هي
معترضة بين قوله واذ قال ابراهيم منكرا على ابيه وقومه عبادة الاصنام وبين الاستدلال
عليهم بوحدانية الله تبارك وتعالى ويجوز ان لا يكون معترضة اذا قلنا ان قوله فلما عطف على
ما قبله وسيأتي والملكوت مصدر بمعنى الملك وبنى على هذه الزنة قال القرطبي رحمه
الله وزيدت الواو والتا فيه مبالغة وقد تقدم ذلك عند ذكر الطاغوت والجمهور على ملكوت
بفتح اللام وقرا ابو السماك بسكونها وهي لغة الجمهور ايضا على ملكوت بتاء مثناة وعكرمة قراها
مثلثة قال اصلها ملكوثا باليونانية او بالنبطية وعن النخعي عن ملكوثا بالعبرانية وعلى هذا قراءة
الجمهور يحتمل ان يكون من هذا فانما عربت للكلمة فتلاعبوا بها وهذا كما قالوا في اليهود انهم سموا
بذلك لاجل يهوذا بن يعقوب بذال ولكن لما عربته العرب اتوا بالدال المهملة الا ان حسن ان يكون مشتقا
من الملك لان هذه الزنة وردت في المصادر كالرغبوت والرهبوت والرحموت والجبروت والطاغوت
وهل يختص ذلك بملك الله تعالى ام يقال له ولغيره فقال الراغب والملكوت مختص بملك الله
تبارك وتعالى وهذا الذي ينبغي وقال ابو حيان ومن كلامهم له ملكوت اليمن وملكوت العراق
فعلى هذا لا يختص والجمهور على نري بنون العظمة وقرئ تري بتاء من فوق ابراهيم نصبا على
ملكوت رفعا اي تريه دلايل الربوبية فاسند الفعل الى الملكوت مولا بمعونة فلذلك انث فعله
فصل قال ابن عباس رضي الله عنهما يعني خلق السموات والارض وقال مجاهد
وسعيد بن جبير يعني آيات السموات والارض اذا قام على صخرة وكشف له عن السموات والارض
حتى العرش واسفل الارضين ونظر الى مكانه في الجنة وروي عن سلمان ورفعه بعضهم عن علي
انه لما راى ابراهيم ملكوت السموات والارض ابصر رجلا على فاحشة فدعا عليه فهلك ثم ابصر
اخر فاراد ان يدعو عليه فقال له الرب جل وعلا انك رجل مستجاب الدعوة فلا تدعون على عبادي

فانا انا من عبدي على ثلاث خلال اما ان يتوب فاتوب عليه واما ان اخرج منه نسمة تعبدني
واما ان يبعث الي فان شئت عفوت عنه وان شئت عاقبته وفي رواية عن ابن عباس رضي الله
عنهما واما ان يتولى فان جهنم من وراه وطعن القاضي في هذه الرواية من وجوه احدها ان اهل
السماوات هم الملائكة المقربون وهم لا يعصون الله تعالى وثانيها ان الانبيا لا يدعون بهلاك المذنب
الا عن امر الله تعالى واذا اذن الله فيه لم يجز ان يمنعه من اجابة دعائه وثالثها ان ذلك الدعا
اما ان يكون صوابا او خطا فان كان صوابا فلم رده في المرة الثانية وان كان خطا فلم قبله في المرة
الاولى ثم قال واخبار الاحاد اذا وردت على خلاف المعقول وجب التوقف فيها ويمكن ان يجاب عنه
بان الرجل المذنب الذي راه كان في ملكوت الارض ويحتمل ان يكون قد اذن له في الدعا عليه اولا
ومنع في الثاني للاحتمال الذي ذكره في قوله يخرج منه نسمة تعبده وعن الثالث ان الدعا الاول
والثاني كان صوابا وانما رد الثاني لمصلحة اعظم من الاول وهي اخراج النسمة التي تعبده او يتوب
واما الاول فانه علم منه انه لا يتوب ولا يخرج منه نسمة تعبده وقيل هذه الاراة كانت بعين البصيرة
والعقل لا بالبصر الظاهر لان الملكوت عبارة عن الملك والملك عبارة عن القدرة والقدرة انما تعرف
بالعقل فان قيل فرؤيته القلب على هذا حاصلة لجميع الموحدين فالجواب انهم وان كانوا يعرفون
اصل هذا الدليل الا ان الاطلاع على اثار حكمة الله تعالى في كل واحد من مخلوقات هذا العالم
بحسب اجناسها وانواعها واشخاصها واحوالها مما لا يحصل الا للاكابر من الانبيا عليهم الصلاة والسلام
ولهذا كان عليه الصلاة والسلام يقول في دعايه ارنا الاشيا كما هي **فصل** قال قتادة
ملكوت السماوات الشمس والقمر والنجوم وملكوت الارض الجبال والشجر والبحار قوله وليكون
فيه ثلاثة اوجه احدها ان الواو زايدة اي نريه ليكون من الموقنين واللام متعلقة بالفعل
قبلها الثاني ان زيادة الواو ضعيفة ولم يقل بها الا الاخفش ومن تابعه الثاني انها علة لمحذوف اي
ليكون ارينا اياه ذلك والتقدير وليكون من الموقنين برؤية ملكوت السماوات والارض الثالث انها
عطف على علة محذوفة ليستدل وليكون او ليقيم الحجة على قومه واليقين عبارة عن علم يحصل بعد
زوال الشبهة بسبب التامل ولهذا المعنى لا يوصف علم الله تعالى بكونه يقينا لان علمه غير مسبوق بالشبهة
وغير مستفاد من الفكر والتامل **قوله** تعالى فلما جن عليه الليل الاية فلما جن يجوز ان يكون هذه
الجملة نسقا على قوله تعالى واذ قال ابراهيم عطفا للدليل على مدلوله فيكون وكذلك نري ابراهيم
معترضا كما تقدم ويجوز ان تكون معطوفة على الجملة من قوله وكذلك نري ابراهيم قال ابن عطية
الفا في قوله فلما رابطة جملة ما بعدها بما قبلها وهي ترجح ان المراد بالملكوت التفصيل المذكور في
هذه الاية والاول احسن واليه نحا الزمخشري وجن وستر وقد تقدم اشتقاق هذه المادة عند
ذكر الجنة وهنا خصوصية لذكر الفعل المسند الى الليل يقال جن عليه الليل واجن عليه بمعنى اظلم
فيستعمل قاصرا وجنه واجنه فيستعمل متعديا فهذا مما اتفق فيه فعل وافعل لزوما وتعديا الا ان الاجود
في الاستعمال جن عليه الليل واجنه الليل فيكون الثلاثي لازما وافعل متعديا ومن مجي الثلاثي
متعديا قوله • وماء وردت قبيل الكرى • وقد جنه السدف الادهم •
ومصدره جن وجنان وجنون وفرق الراغب بين جنه واجنه فقال جنه اذا ستره واجنه جعل
له ما يجنه كقولك قبرته واقبرته وسقيته واسقيته وقد تقدم شي من هذا عند ذكر حزن واحزن
ويحتمل ان يكون جن في الاية الكريمة متعديا حذف المفعول فيها تقديره جن عليه الاشيا والمبصرات
قوله راى كوكبا هذا جواب لما وللقراء فيه وفيما بعده من الفعلين خلاف كثير بالنسبة الى الامالة
وعدمها وتلخيصه ان راى الثابت الالف امال راه وهمزته امالة محضة الاخوان وابو بكر عن عاصم
وابن ذكوان عن ابن عامر وامال الهمزة منه فقط دون الراء ابو عمرو بكماله وامال السوسي بخلاف
عنه عن ابي عمرو الرا ايضا فالسوسي في احد وجهيه يوافق الجماعة المتقدمين واما لورش الراء والهمزة
بين بين من هذا الحرف حيث وقع هذا كله ما لم يتصل به ضمير نحو ما تقدم فاما ان اتصل به ضمير نحو
سوا فلما راها واذا راك الذين كفروا فابن ذكوان عنه وجهان والباقون على اصولهم المتقدمة
واما راى اذا حذفت الفه وهو على قسمين قسم لا تعود فيه الالف لا وصلا ولا وقفا نحو واذا راتهم من مكان
راوا العذاب فلا امالة في شي منه وكذا ما انقلبت الفه يا نحو رايت ثم رايت وقسم حذفت الفه لالتقا
الساكنين وصلا وتعود وقفا نحو راى القمر راى الشمس وراى المجرمون النار واذا راى الذين ظلموا

هذا

هذا فيه خلاف ايضا بين اهل الامالة اعتبارا باللفظ تارة وبالاصل اخرى فامال الراء وحدها
من غير خلاف حمزة بخلاف وابو بكر عن عاصم والسوسي بخلاف عنه وحده واما الهمزة فاما لها جامع
الراء ابو بكر والسوسي بخلاف عنهما هذا كله اذا وصلت اما اذا وقفت فان الالف ترجع لعدم المقتضي
لحذفها وحكم هذا الفعل حينئذ حكمه ما لم يتصل به ساكن فيعود فيه التفصيل المتقدم كما اذا وقفت
على راى من نحو راى القمر فاما امالة الراء من راى فلاتباعها لامالة الهمزة هكذا عبارتهم وفي الحقيقة
الامالة اتباع للالف لا تقلبها عن الياء والامالة انما يحتج بالالف نحو اليا وبالفتحة قبلها نحو
الكسرة فمن ثم صح ان يقال اميلت الراء لامالة الهمزة واما تفصيل ابن ذكوان بالنسبة الى ايضا اتصاله
بالضمير وعدمه فوجهه ان الفعل لما اتصل بالضمير بعدت الفه عن الطرف فلم يمل ووجه من امال
الهمزة في راى القمر مراعاة للالف وان كانت محذوفة اذ حذفها عارض ثم منهم من اقتصر على امالة
الهمزة لان اعتبار وجودها ضعيف ومنهم من لم يقتصر اعطى لها حكم الموجودة حقيقة فاتبع الراء
للهمزة في ذلك والكوكب النجم ويقال فيه كوكبة وقال الراغب لا يقال فيه اي في النجم كوكب الا عند
ظهوره وفي اشتقاقه ثلاثة اوجه احدها انه من مادة وكب فتكون الكاف زايدة وهذا القول
قاله الشيخ رضي الدين الصغاني فانه قال رحمه الله حق كوكب ان يذكر في مادة وكب عند حذاق النحويين
فانها صدرت بكاف زايدة عندهم الا ان الجوهري اوردها في تركيب ك و ك ب ولعله تبع في
ذلك الليث فانه ذكره في الرباعي ذاهبا الى ان الواو اصلية فهذا تصريح من الصغاني بزيادة الكاف
وزيادة الكاف عند النحويين لا تجوز وحروف الزيادة محصورة في تلك العشرة فاما قولهم هندي
وهندكي بمعنى واحد وهو المنسوب الى الهند وقال الشاعر في ذلك •
ومقروته دهم وكمت كانها • طماطم من فوق الوفار هنادك •
فظاهره زيادة الكاف ولكن خرجها النحويون على انه من باب سبط وسبطر اي مما جا فيه لفظان
احدهما اطول من الاخر وليس باصل له فكما لا يقال الرا زايدة باتفاق لذلك هذه الكاف وكذلك
قال ابو حيان وليت شعري من حذاق النحويين الذين يرون زيادتها لا سيما اول الكلمة والثاني
ان الكلمة كلها اصول رباعية مما كررت فيها الفا فوزنها فعفل كفوفل وهو بنا قليل والثالث ساق
الراغب انه من مادة كوكب وكبكب فانه قال والكبكبة تدهور الشي في هوة يقال كب وكبكب نحو
كف وكفكف وصر الريح وصرصر والكواكب النجوم السارية فظاهر هذا السياق ان الواو زايدة
والكاف بدل من احدى البابين وهذا غريب جدا قوله قال هذا ربي في قال ثلاثة اوجه اظهرها
انه استيناف اخبر بذلك القول واستفهم عنه على حسب الخلاف والثاني انه نعت لكوكبا فيكون في محل
نصب وكيف يكون نعتا لكوكبا ولا يساعد من حيث الصناعة ولا من حيث المعنى اما الصناعة فلعدم
الضمير العايد من الجملة الواقعة صفة الى موصوفها ولا يقال ان الربط حصل باسم الاشارة لان ذلك
خاص بباب المبتدا والخبر ولذلك يكثر حذف العايد من الصفة ويقل من الخبر فلا يلزم من جواز
شي في هذا جوازه في ذلك وادعا حذف ضمير بعيد اي قال فيه هذا ربي واما المعنى فلا يؤدي
الى ان التقدير راى كوكبا متصفا بهذا القول وذلك غير مراد قطعا والثالث انه جواب فلما جن
وعلى هذا فيكون قوله راى كوكبا في محل نصب على الحال اي فلما جن عليه الليل رائيا كوكبا وهذا
الذي محكي بالقول فقيل هو خبر محض بتاويل ذكره اهل التفسير وقيل بل هو على حذف همزة الاستفهام
اي اهذا ربي وانشدوا • لعمرك ما ادري وان كنت داريا • بسبع رمين الجمر ام بثمان •
وقوله • افرح ان ارزا الكرام وان • اورث ذودا شصايصا نبلا •
وقوله • طربت وما شوقا الى البيض اطرب • ولا لعبا مني وذو الشيب يلعب •
وقال وتلك نعمة تمنها علي قالوا تقديره ابسبع وا افرح واو تلك قال ابن الانباري وهذا
لا يجوز الا حيث يكون ثم فاصل بين الخبر والاستفهام يعني ان دل دليل لفظي لوجود ام في البيت
بخلاف ما بعده والافول الغيبة والذهاب يقال افل يافل افولا قال ذو الرمة •
مصابيح ليست باللواتي تقودها • نجوم ولا بالافلات شموسها •
والافال صغار الغنم والافيل الفصيل الضئيل **فصل** قال اكثر المفسرين ان ملك
ذلك الزمان راى رؤيا وعبرها بانه يولد غلام يكون هلاك ملكه على يديه فامر بذبح كل غلام
يولد فحملت ام ابراهيم عليه السلام به وما اظهرت حملها للناس فلما جاءها الطلق ذهبت الى كهف

في جبل ووضعت ابراهيم عليه الصلاة والسلام وسدت الباب بحجر فجا جبريل عليه الصلاة والسلام
ووضع اصبعه في فمه فخرج منه رزقه وكان يتعهده جبريل عليه الصلاة والسلام وكانت الام تاتيه
احيانا ترضعه وبقي على هذه الصفة حتى كبر وعقل وعرف ان له ربا فسال الله تبارك وتعالى امها
من ربي فقالت انا فقال ومن ربك قالت ابوك فقال ومن رب ابي فقالت ملك البلد فعرف
ابراهيم عليه الصلاة والسلام جهلهما بربهما فنظر من باب ذلك الغار ليري شيا يستدل به على وجود
الباري سبحانه وتعالى فراي النجم الذي كان اضوا نجم في السما فقيل كان المشتري وقيل الزهرة
فقال هذا ربي الى اخر القصة ثم القايلون بهذا القول اختلفوا فمنهم من قال كان المشتري وقيل
الزهره فقال هذا ربي الى اخر القصة كان هذا بعد البلوغ ومنهم من قال كان هذا قبل البلوغ
والتكليف واتفق اكثر المحققين على فساد هذا القول وقالوا لا يجوز ان يكون لله رسول ياتي عليه
وقت من الاوقات الا وهو لله موحد وبه عارف ومن كل معبود سواه بري فكيف يتوهم هذا
كل من عصمه الله تبارك وتعالى وطهره واتاه رشده من قبل واخبر عنه فقال اذ جا ربه بقلب
سليم واراه ملكوت السموات والارض افتراه اراه الملكوت ليوقن فلما ايقن راى كوكبا قال هذا ربي
معتقدا فهذا لا يكون ابدا واحتجوا بوجوه احدها ان القول بربوبية الجماد كفر بالاجماع والكفر لا يجوز
على الانبيا بالاجماع والثاني ان ابراهيم عليه الصلاة والسلام كان عرف ربه قبل هذه الواقعة بالدليل
لانه اخبر عنه انه قال قبل هذه الواقعة لابيه ازر اتتخذ اصناما الهة اني اراك وقومك في ضلال
مبين الثالث حكى عنه انه دعا اباه الى التوحيد وترك عبادة الاصنام بالرفق حيث قال يا ابت لم
تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيا وحكى في هذا الموضع انه من دعا غيره الى الله تعالى
فانه يقدم الرفق على العنف ولا يخوض في التغليظ الا بعد الياس التام ويدل على ان هذه الواقعة
انما وقعت بعد ان دعا اباه الى التوحيد مرارا ولا شك انه انما اشتغل بدعوة ابيه بعد فراغه من مهم
نفسه فثبت ان هذه الواقعة انما وقعت بعد ان اراه الله ملكوت السموات والارض ومن كان هو
منصبه في الدين كذلك وعلمه بالله كذلك كيف يليق به ان يعتقد الهية الكواكب الرابع ان دلايل
الحدوث في الافلاك ظاهرة من وجوه كثيرة ومع هذه الوجوه الظاهرة كيف يليق باعقل العقلا
نضا من العقل والفهم ان يقول بربوبية الكواكب فضلا عن اعقل العقلا واعلم العلما الخامس انه
قال في صفته اذ جا ربه بقلب سليم وقال ولقد اتينا ابراهيم رشده من قبل وكنا به عالمين اي اتيناه
رشده من قبل اول زمان الكفر وكنا عالمين بطهارته وكماله ونظيره قوله تعالى الله اعلم حيث يجعل
رسالاته السادس قوله وكذلك نري ابراهيم ملكوت السموات والارض وليكون من الموقنين اي بسبب
تلك الارا يكون من الموقنين ثم قال بعده فلما جن عليه الليل والفا يقتضي التراخي فدلت الفا في قوله
فلما جن عليه الليل على ان هذه الواقعة بعد ان صار من الموقنين العارفين بربه السابع ان هذه
الواقعة انما حصلت بسبب مناظرة ابراهيم عليه الصلاة والسلام مع قومه لانه تعالى لما ذكر هذه القصة
قال وتلك حجتنا اتيناها ابراهيم على قومه ولم يقل على نفسه فعلم ان هذه المباحثة انما جرت مع قومه
لاجل ان يرشدهم الى الايمان والتوحيد لا لاجل ان ابراهيم كان يطلب الدين والمعرفة لنفسه الثامن ان
قولهم ان ابراهيم عليه الصلاة والسلام انما اشتغل بالنظر في الكواكب والشمس والقمر حال كونه في
الغار باطل لانه لو كان الامر كذلك فكيف يقال يا قوم اني بري مما تشركون مع انه ما كان في الغار لا قوم
ولا صنم التاسع قوله تعالى وحاجه قومه قال اتحاجوني في الله فكيف يحاجونه وهم بعد ما راوه ولم
يروهم وهذا يدل على انه عليه الصلاة والسلام انما اشتغل بالنظر في الكواكب والشمس والقمر بعد
مخالطة قومه وراهم يعبدون الاصنام ودعوه الى عبادتها فقال لا احب الافلين ردا عليهم وتنبيها
لهم على فساد قولهم العاشر انه تبارك وتعالى حكى عنه انه قال للقوم وكيف اخاف ما اشركتم
ولا تخافون انكم اشركتم بالله ما لم ينزل به عليكم سلطانا وهذا يدل على ان القوم كانوا خوفوه
قال قوم هود عليه الصلاة والسلام ان نقول الا اعتراك بعض الهتنا بسو وهذا الكلام لا يليق
بالغار الحادي عشر ان الليلة كانت مسبوقة بالنهار ولا شك ان الشمس كانت طالعة في اليوم المتقدم
ثم غربت فكان ينبغي ان يستدل بغروبها السابق على انها لا تصلح للالهية واذا ابطل صلاحية الشمس
للالهية بطل ذلك في القمر والكوكب بطريق الاولى هذا اذا قلنا ان هذه الواقعة كان المقصود منها
تحصيل المعرفة لنفسه اما اذا قلنا المقصود منها الزام القوم والجاوهم فهذا السوال غير وارد لانه

يمكن

يمكن ان يقال انه انما اتفقت مكالمته مع القوم حال طلوع ذلك النجم ثم امتدت المناظرة الى ان طلع القمر
وطلع الشمس بعده وعلى هذا التقدير فالسوال وارد فثبت بهذه الدلايل الظاهرة انه لا يجوز ان يقال
ان ابراهيم عليه الصلاة والسلام قال على سبيل الجزم هذا ربي واذا بطل هذا بقي ههنا احتمالان
احدهما ان يقال هذا كلام ابراهيم عليه الصلاة والسلام بعد البلوغ ولكن ليس الغرض منه اثبات
ربوبية الكواكب بل الغرض منه احد امور ستة اولها ان ابراهيم عليه الصلاة والسلام لم يقل هذا ربي
على الاخبار بل الغرض منه انه كان مناظرا عبدة الكواكب وكان مذهبهم ان الكواكب ربهم فذكر ابراهيم
عليه الصلاة والسلام ذلك القول الذي قالوه بلفظهم وعباراتهم حتى يرجع اليه فيبطله كما يقول
الواحد منا اذا ناظر من يقول بقدم الجسم فيقول الجسم قديم فان كان يلزم المحال عليه فكذا ههنا
قال هذا ربي حكاية كذلك فلم نراه وقضينا هذه مركبا متغيرا فقوله الجسم قديم اعادة لكلام الخصم
حتى يلزم المحال عليه فكذا ههنا قال هذا ربي حكاية لقول الخصم ثم ذكر عقيبه ما يدل على فساده
وهو قوله تبارك وتعالى لا احب الافلين ويؤيد هذا انه مدحه في اخر الاية الكريمة على هذه
المناظرة بقوله وتلك حجتنا اتيناها ابراهيم على قومه وثانيها ان قوله هذا ربي في زعمكم واعتقادكم
فلما غاب قال لو كان الها لما غاب كما قال ذق انك انت العزيز الكريم اي عند نفسك وبزعمك وكقوله
تبارك وتعالى وانظر الى الهك الذي ظلت عليه عاكفا يريد الهك بزعمك وقوله تعالى ويوم يناديهم
فيقول اين شركاي اي في زعمهم وثالثها ان المراد منه الاستفهام على سبيل الانكار تقديره هذا ربي
الا انه اسقط حرف الاستفهام استغنا لدلالة الكلام عليه بقوله افان مت فهم الخالدون اي افهم
الخالدون ورابعها ان يكون القول مضمرا فيه والتقدير يقولون هذا ربي واضمار القول كثير كقوله
واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت واسماعيل ربنا اي يقولون ربنا وقوله ما نعبدهم الا ليقربونا
الى الله زلفى اي يقولون ما نعبدهم فكذا ههنا تقديره ان ابراهيم عليه الصلاة والسلام قال
لقومه يقولون هذا ربي اي هذا الذي يربيني وخامسها ان ابراهيم عليه الصلاة والسلام
قال هذا الكلام على سبيل الاستهزا كما يقال للذليل ساد قوما هذا سيدكم على سبيل الاستهزا
وسادسها انه عليه الصلاة والسلام كان مامورا بالدعوة فاراد ان يستدرج القوم بهذا القول
ويعرفهم خطاهم وجهلهم في تعظيم ما عظموه وكانوا يعظمون النجوم ويعبدونها فذكر كلاما يوهمهم
كونه مساعدا لهم على مذهبهم وقلبه مطمئن بالايمان ومقصوده من ذلك ان يريهم النقص على فساد
مذهبهم وبطلانه فاراهم انه معظم ما عظموه فلما افل اراهم النقص الداخل على النجوم ليثبت خطا ما يدعون
كمثل الحواري الذي ورد على قوم يعبدون الصنم فاظهر تعظيمه فاكرموه حتى صدروا عن رايه في
كثير من الامور الى ان دهمهم عدو فشاوروه في امره فقال الراي ان ندعو هذا الصنم حتى يكشف
عنا ما قد اظلنا فاجتمعوا حوله يتضرعون فلما تبين لهم انه لا ينفع ولا يدفع دعاهم الى ان يدعوا
الله تعالى فدعوه فصرف عنهم ما كانوا يحذرون فاسلموا واعلم ان المامور بالدعوة الى الله تبارك
وتعالى كان بمنزلة المكره على كلمة الكفر وعند الاكراه يجوز اجرا كلمة الكفر على اللسان قال
تبارك وتعالى الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان واذا جاز ذكر كلمة الكفر لتخليص عالم من العقلا
عن الكفر والعقاب المويد اولى وايضا المكره على ترك الصلاة لو صلى حتى قتل استحق الاجر العظيم
ثم اذا كان وقت القتال مع الكفار وعلم انه لو اشتغل بالصلاة ثم انهزم عسكر الاسلام وجب عليه
ترك الصلاة والاشتغال بالقتال حتى لو صلى وترك القتال اثم ولو ترك الصلاة وقاتل استحق الثواب
بل نقول ان من كان في الصلاة فراى طفلا او اعمى اشرف على حرق وجب عليه قطع الصلاة لانقاذ الطفل
والاعمى من البلا فكذا ههنا تكلم ابراهيم عليه الصلاة والسلام بهذه الكلمات ليظهر من نفسه موافقة
القوم حتى اذا اورد عليهم الدليل المبطل لقولهم كان قبولهم لذلك الدليل اتم وانتفاعهم به اكمل ويقوي
هذا الوجه انه تبارك وتعالى حكى عنه مثل هذا الطريق في قوله فنظر نظرة في النجوم فقال اني سقيم
فتولوا عنه مدبرين وذلك لانهم كانوا يستدلون بعلم النجوم على حصول الحوادث المستقبلة فوافقهم
ابراهيم عليه الصلاة والسلام على هذا الطريق في الظاهر مع انه كان بريا عنه في الباطن ومقصوده
ان يتوسل بهذا الطريق الى كسر الاصنام فاذا جازت الموافقة في الظاهر ههنا مع كونه بريا عنه في
الباطن فلم لا يجوز ان تكون في مسالتنا كذلك واما الاحتمال الثاني فهو انه عليه الصلاة والسلام
ذكر هذا الكلام قبل البلوغ وتقريره ان يقال كان قد خص ابراهيم عليه الصلاة والسلام بالعقل

الكامل والقريحة الصافية فخطر بباله قبل بلوغه اثبات الصانع تبارك وتعالى فتفكر فراي
النجوم فقال هذا ربي فلما شاهد حركاتها قال لا احب الافلين ثم انه تبارك وتعالى اكمل بلوغه
في اثنا هذا البحث فقال اني بري مما تشركون والاحتمال الاول اولي بالقبول لما ذكرنا من الدلايل
فان قيل ان ابراهيم عليه الصلاة والسلام استدل بافول الكواكب على انه لا يجوز ان يكون ربا
له والافول عبارة عن غيبوبة الشي بعد ظهوره فيدل على الحدوث فلم ترك ابراهيم عليه الصلاة
والسلام الاستدلال على حدوثها بالطلوع وعول في اثبات هذا المطلوب على الافول فالجواب
ان الطلوع والغروب يشتركان في الدلالة على الحدوث الا ان الدليل الذي يحتج به الانبيا في معرض
دعوة الخلق كلهم الي الله تبارك وتعالي لا بد وان يكون ظاهرا بحيث يشترك في فهمه الذكي والغبي
والعاقل ودلالة الحركة على الحدوث وان كانت يقينيه الا انها دقيقه لا يعرفها الا الافاضل من الخلق
اما دلالة الافول على هذا المقصود فانها ظاهرة يعرفها كل احد فان الافل يزول سلطانه وقت الافول
فكانت دلالة الافول على هذا المقصود اتم وايضا فيحتمل انه انما استدل بالافول من حيث ان الافول
غيبوبة فان الاله المعبود العالم القادر لا يغيب فلهذا استدل بظهور الكواكب وبزوغ القمر والشمس
على الالهية واستدل بافولهم على الالهية ولم يتعرض للاستدلال بالحركة وهل هي تدل على الحدوث ام لا
قال ابن الخطيب وفيه دقيقه وهي انه عليه الصلاة والسلام انما كان يناظرهم وهم كانوا منجمين
ومذهبهم ان الكوكب اذا كان في الربع الشرقي ويكون صاعدا الي وسط السما كان قويا عظيم التاثير
اما اذا كان غربيا وقريبا من الافول فانه يكون ضعيف الاثر قليل القوة فنبه بهذه الدقيقة على ان
الاله هو الذي لا تتغير قدرته الي العجز وكماله الي النقصان ومذهبكم ان الكوكب
حال كونه في الربع الغربي يكون ضعيف القوة ناقص التاثير عاجزا عن التدبير وذلك يدل على
القدح في الالهية فظهر على قول المنجمين ان للافول مزيد خاصية في كونه موجبا للقدح في الالهية
والله تعالى اعلم فان قيل ان تلك الليلة كانت مسبوقة بنهار وليل فكان افول الكواكب والقمر
والشمس حاصلا في الليل السابق والنهار السابق وبهذا التقدير لا يبقى للافول الحاصل في تلك
الليلة فايدة فالجواب انا قد بينا انه عليه الصلاة والسلام انما اورد هذا الدليل على القوم الذين
كانوا يدعوهم من عبادة النجوم الي التوحيد فلا يبعد ان يقال انه عليه الصلاة والسلام كان جالسا
مع اوليك الاقوام ليلة من الليالي فزجرهم عن عبادة الكواكب فبينا هو في تقرير تلك الكلام اذا
وقع بصره الي كوكب مضي فلما افل قال ابراهيم عليه الصلاة والسلام لو كان هذا الكوكب الها لما انتقل من
الصعود الي الافول ومن الافول الي الضعف ثم في اثنا ذلك الكلام طلع القمر وافل فاعاد عليهم ذلك
الكلام وكذا القول في الشمس

فصل

دلت الاية الكريمة على احكام احدها دلت على انه
تبارك وتعالي ليس بجسم اذ لو كان جسما لكان غايبا ابدا وكان افلا ابدا وايضا يمتنع ان يكون تعالي
بحيث ينزل من العرش الي السما تارة ويصعد من السما الي العرش اخري والا لحصل معني الافول
وثانيها دلت الاية الكريمة على انه تبارك ليس محلا للصفات المحدثه كما تقوله الكرامية والا لكان متغيرا
وحينيذ يحصل معني الافول وذلك محال وثالثها دلت الاية على ان الدين يجب ان يكون مبنيا على
الدليل لا على التقليد والا لم يكن لهذا الاستدلال فايده ورابعها دلت الاية الكريمة على ان معارف
الانبيا بربهم استدلالية لا ضرورية والا لم يحتج ابراهيم عليه الصلاة والسلام الي الاستدلال وخامسها
دلت الاية الكريمة على انه لا طريق الي تحصيل معرفة الله الا بالنظر والاستدلال في احوال مخلوقاته
اذ لو امكن تحصيلها بطريق اخر لما عدل ابراهيم عليه الصلاة والسلام عن هذه الطريقة

قوله

تعالي فلما
راي القمر بازغا قال هذا ربي الاية الكريمة بازغا حال من القمر والبزوغ الطلوع يقال بزغ بفتح
الزاي يبزغ بضمها بزوغا والبزوغ الابتدا في الطلوع قال الازهري كانه ماخوذ من البزغ وهو
الشق كانه بنوره يشق الظلمة شقا ويستعمل قاصرا ومتعديا يقال بزغ البيطار الدابة اي سال
دمها فبزغ هو اي سال هذا هو الاصل ثم قيل لكل طلوع بزوغ ومنه بزغ ناب الصبي والبعير تشبيها
بذلك والقمر معروف سمي بذلك لبياضه وانتشار ضويه والاقمر الحمار الذي على لون الليلة القمراء
القمر وقيل سمي قمرا لانه يقمر ضو الكواكب ويفوز به والليالي القمر لياليه تدور القمر وهي الليالي
البيض لان ضو القمر يستمر فيها الي الصباح قيل ولا يقال له قمرا الا بعد امتلايه في ثالث ليلة وقبلها
هلال على خلاف بين اهل اللغة تقدم في سورة البقرة عند قوله عن الاهلة فاذا بلغ بعد العشر

ثالث

ثالث ليلة قيل له بدر الي خامس عشرة ويقال تمرت فلانا كذا اي جدعته وكانه ماخوذ
من قمرت القربة فسدت بالقمر قوله لين لم يهدني ربي يدل على ان الهداية ليست الا من الله تبارك
وتعالي ولا يمكن حمل لفظ الهداية على التمكين وازاحة الاعذار ونصب الدلايل لان كل ذلك كان حاصلا
لابراهيم قوله فلما راي الشمس بازغة قال هذا ربي انما ذكر اسم الاشارة والمشار اليه مونثا لاحد
وجوه اما ذهابا بها مذهب الكوكب واما ذهابا بها مذهب الضو والنور واما بتاويل الطالع او الشخص
كما قال الاعشي

• قامت تبكيه على قبره • من لي بعدك يا عامر •
• تركتني في الدار ذا غربة • قد ذل من ليس له ناصر •

او الشي او لانه لما اخبر عنها بمذكر اعطيت حكمه يقال هند ذاك الانسان وتلك الانسان قال

• تذيب نغم على الهجران غايبة • سقيا ورعيا لذاك الغايب الذاري •

فاشار الي نعم وهو مونث اشارة المذكر لوصفها بوصف الذكور اولان فيها لغتين التذكير والتانيث
وان كان الاكثر التانيث فقد جمع بينهما في الاية الكريمة فانث في قوله بازغة وذكر في قوله هذا وقال
الزمخشري جعل المبتدا مثل الخبر لكونهما عبارة عن شي واحد كقولهم ما جاءت حاجتك ومن كانت امك
ولم تكن فتنتهم الا ان قالوا وكان اختيار هذه الطريقة واجبا لصيانة الرب تعالي عن شبهة التانيث
الا تراهم قالوا في صفة الله تعالي علام ولم يقولوا علامة وان كان ابلغ احترازا من علامة التانيث وهذا
قريب مما تقدم في ان المونث اذا اخبر عنه بمذكر عومل معاملة المذكر نحو هند ذاك الانسان وقيل لانها
بمعني هذا النير او المرئي قال ابو حيان ويمكن ان يقال ان اكثر لغة الاعاجم لا يفرقون في الضماير ولا في
الاشارة بين المذكر والمونث ولا علامة عندهم للتانيث بل المذكر والمونث سواء فلذلك اشار الي المونث
عندنا حين حكي كلام ابن عطية عليه الصلاة والسلام بما يشار به الي المذكر بل لو كان المونث بفرج لم يكن
له علامة تدل عليه في كلامهم وحين اخبر تبارك وتعالي عنها بقوله بازغة وافلت انث على مقتضي العربية
اذ ليس ذلك بحكاية انتهي وهذا انما يظهر ان لو حكي كلامهم بعينه في لغتهم اما شي يعبر عنه بلغة العرب
ويعطي حكمه في لغة العجم فهو محل نظر

فصل

نقل القرطبي ان ابراهيم عليه الصلاة والسلام
انما نطق بالعبرانية فارا من النمرود وكان النمرود قال للذين ارسلهم في طلبه اذا وجدتم من يتكلم
بالسريانية فاتوني به فلما ادركوه استنطقوه فحول الله لسانه عبرانيا وذلك حين عبر النهر فسميت
العبرانية لذلك واما السريانية فذكر ابن سلام انما سميت بذلك لان الله تبارك وتعالي حين علم ادم
الاسما علمه سرا من الملايكة وانطقه بها حينيذ فسميت السريانية لذلك والله اعلم قوله هذا اكبر اي
اكبر الكواكب جرما واقواها قوة فكان اولي بالالهية قوله اني بري مما تشركون ما مصدرية اي بري من
اشراككم او موصولة اي من الذي تشركونه مع الله تعالي في عبادته فحذف العايد ويجوز ان تكون الموصوفة
والعايد ايضا محذوف الا ان حذف عايد الصفة اقل من حذف عايد الصلة فالجملة بعد ما لا محل لها
على القولين الاولين ومحلها الجر على الثالث ومعني الكلام انه لما ثبت بالدليل ان هذه الكواكب لا تصلح
للربوبية والالهية لا جرم تبرا عن الشرك فان قيل هب ان الدليل دل على ان الكواكب لا تصلح للربوبية
لكن لا يلزم من هذا نفي الشرك مطلقا واثبات التوحيد فلم فرغ على كون الكواكب غير صالحة للربوبية
الجزم باثبات التوحيد مطلقا فالجواب ان القوم كانوا مساعدين على نفي ساير الشركا وانما نازعوا في
هذه الصورة المعينة فلما ثبت بالدليل ان هذه الاشيا ليست اربابا وثبت بالاتفاق نفي غيرها لا جرم
حصل الجزم بنفي الشركا

قوله

تعالي اني وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا المراد
وجهت عبادتي وطاعتي لعبادته ولرضاه كانهم نفوا بذلك وهم من يتوهم الجهة وسبب جواز هذا
المجاز من كان مطيعا لغيره منقادا لامره فانه يتوجه بوجهه اليه فجعل توجيه الوجه اليه كناية عن
الطاعة وفتح الياء من وجهي نافع وابن عامر وحفص عن عاصم والباقون تركوا هذا الفتح قوله
للذي فطر قدروا قبله مضافا اي وجهت وجهي لعبادته كما تقدم وحنيفا حال من فاعل وجهت وقد
تقدم تفسير هذه الالفاظ وما تحتمل ان تكون المجازية وان تكون التميمية قوله تعالي وحاجه قومه
الاية الكريمة لما اورد ابراهيم عليه السلام الحجة المذكورة اورد القوم عليه حججا على صحة اقوالهم منها
انهم تمسكوا بالتقليد كقولهم انا وجدنا اباءنا على امة وكقولهم للرسول عليه الصلاة والسلام اجعل الالهة
الها واحدا ان هذا لشي عجاب وكقول قوم هود ان نقول الا اعتراك بعض الهتنا بسوء وذكروا من جنس
هذا الكلام والله تبارك وتعالي لم يحك محاجتهم فاجاب الله تبارك وتعالي عن حجتهم بقوله

اتحاجوني في الله قرا نافع وابن ذكوان وهشام بخلاف عنه بنون خفيفة والباقون بنون ثقيلة
والتثقيل هو الاصل لان النون الاولى نون الرفع في الامثلة الخمسة والثانية نون الوقاية فاستثقل
اجتماعهما وفيها لغات ثلاث الفك وتركها على حالهما والادغام والحذف وقد قرئ بهذه اللغات كلها
افتبرا الله تامروني اعبد وهشام يقرا الا الحذف او الادغام وفي سورة الحجر فبم تبشرون كذلك فقراءة
ابن كثير بالادغام ونافع بالحذف والباقون يفتحون النون لانها عندهم نون رفع وفي سورة النحل
تشاقون فيهم تقرا بفتح النون عند الجمهور لانها نون رفع ورواه نافع بنون خفيفة مكسورة على
الحذف فحذف نافع احدى النونين في جميع هذه المواضع المذكورة فانه يقرا في الزمر ايضا بحذف
احديهما وقوله تبارك وتعالى اتعدانني في الاحقاف قراءة هشام بالادغام والباقون بالاظهار دون
الحذف واختلف النحاة في ايهما المحذ وفذهب سيبويه ومن تبعه ان المحذوف هي الاولى ومذهب
الاخفش ومن تبعه ان المحذوف هي الثانية استدل سيبويه على ذلك بان نون الرفع قد عهد حذفها
دون ملاقاة مثل رفعا وانشد القايل في ذلك •

• فان يك قوما سرهم ما صنعتم • سيحتلبوها لاقحا غير باهل •

اي فسيحتلبونها لا يقال ان النون حذفت جزما في جواب الشرط لان الفاء هنا واجبة الدخول لعدم
صلاحية الجملة الجزائية شرطا واذا تقرر وجوب الفا وانما حذفت ضرورة ثبت ان نون الرفع
كان من حقها الثبوت الا انها حذفت ضرورة واستد وايضا قوله •

• ابيت اسري وتبيتي تدلكي • وجهك بالعنبر والمسك الذكي •

اي تبيتين وتدلكين وفي الحديث والذي نفسي بيده لا تدخلون الجنة حتى تحابوا فلا الداخلة على
تدخلوا وتومنوا نافية لا ناصبة لفساد المعنى عليه واذا ثبت حذفها دون ملاقاة مثل رفعا
فلان تحذف مع ملاقاة مثل استثقالا بطريق الاولى وايضا فان النون نايبة عن الضمة والضمة
قد عهد حذفها في فصيح الكلام كقراة ابي عمرو وينصركم ويشعركم ويامركم وبابه بسكون اخر الفعل
وقوله • فاليوم اشرب غير مستحقب • اثما من الله ولا واغل •

واذا ثبت حذف الاصل فليثبت حذف الفرع ليلا يلزم تفضيل فرع على اصله وايضا فان ادعا حذف
نون الرفع لا يحوج الى حذف اخر وحذف نون الوقاية قد يحوج الى ذلك وبيانه بانه اذا دخل جازم
او ناصب على احد هذه الامثلة فلو كان المحذوف نون الوقاية لكان ينبغي ان يحذف هذه النون
لانها نون رفع وهي تسقط للناصب والجازم بخلاف ادعا حذف نون الرفع فانه لا يحوج الى ذلك لانه لا عمل
له في التي للوقاية والقايل ان يقول لا يلزم من جواز حذف الاصل حذف الفرع لان في الاصل قوة تقتضي
جواز حذفه بخلاف الفرع وعلى الاخر له ان يقول هذا معارض بالغا العامل وذلك انه لو كان المحذوف
نون الرفع لا اجل نون الوقاية ودخل الجازم والناصب لم يجد له شيئا يحذفه لان النون حذفت لعارض
اخر واستدل السيبويه ايضا بان نون الوقاية مكسورة فبقاؤها على حالها لا يلزم منه تغيير بخلاف
ما لو ادعينا حذفها فانا يلزمنا تغيير نون الرفع من فتح الى كسر وتقليل العمل اولى واستدلوا ايضا
بانها قد حذفت مع مثلها وان لم تكن نون وقاية كقول القايل في ذلك •

• كل له نية في بغض صاحبه • بنعمة الله نقليكم وتقلونا •

اي وتقلوننا فالمحذوف نون الرفع لان نوننا لا يمكن حذفها بعض ضمير وعورض هذا بان نون الرفع ايضا
لها قوة لدلالتها على الاعراب فحذفها ايضا لا يجوز وحمل سيبويه المحذ وفقد ايضا لا يجوز وحمل سيبويه
المحذوفة من قول الشاعر • تراه كالثغام تعل مسكا • يسوء الفاليات اذا فليني •
نون الفاعل لا نون الوقاية واستدل الاخفش بان الثقل انما حصل بالثانية ولانه قد استغني عنها
في نحو انا انها لتبقى الفعل من الكسر وهو مامون لوقوع الكسر على نون الرفع ولانها لا تدل على معنى
بخلاف نون الرفع وايضا فانها تحذف في نحو ليتني فيقال ليتي كقوله •

• كمنية جابر اذ قال ليتي • اصادفه وافقد بعض مالي •

واعلم ان حذف النون في هذا النحو جايز فصيح ولا يلتفت الى قول من منع من ذلك الا في ضرورة او
قليل من الكلام وهذا عيب على مكي بن ابي طالب حيث قال الحذف بعيد في العربية قبيح مكروه وانما
يجوز في الشعر للوزن والقران لا يحتمل ذلك فيه اذ لا ضرورة تدعوا اليه وتجاسر بعضهم فقال هذه
القراءة اعني تخفيف النون لحن وهذان القولان مردودان عليهما لتواتر ذلك وقد تقدم الدليل على

صحت

صحت لغة وايضا فان الثقات نقلوا انها لغة ثابتة للعرب وهم غطفان فلا معنى لانكارها وفي
الله متعلق باتحاجوني لا بحاجة والمسالة من باب التنازع واعمل الثاني لانه لما اضمر في الاول
حذف ولو اعمل الاول لاضمر في الثاني من غير حذف ومثله يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة
كذا قال ابو حيان وفيه نظر من حيث ان المعنى ليس على تسلط وحاجة على قوله في الله اذ الظاهر
انقطاع الجملة القولية عما قبلها وقوله في الله اي في شانه ووحدانيته قوله وقد هدان اي
للتوحيد والحق وهذه الجملة في محل نصب على الحال وفي صاحبها وجهان اظهرهما انه اليا في
اتحاجوني اي تجادلونني فيه حال كوني مهديا من عنده والثاني انه حال من الله اي اتخاصمون
فيه حال كونه هاديا لي فحجتكم لا تجدي شيئا لانها داحضة قوله ولا اخاف ما تشركون به هذه
الجملة ان تكون مستانفة اخبر عليه الصلاة والسلام بانه لا يخاف ما تشركون به ربا ثقة به وكانوا
قد حرقوه من ضرر يحصل له بسبب سب الهتهم ويحتمل ان تكون في محل نصب على الحال باعتبارين
احدهما ان تكون تامة عطفا على الاولى فتكون الحالان من اليا في اتحاجوني والثاني انها حال
من اليا في هداني فتكون جملة حالية من بعض جملة حالية فهي قريبة من الحال المتداخلة
الا انه لا بد من اضمار مبتدا على هذا الوجه قبل الفعل المضارع لما تقدم من ان الفعل المضارع
المنفي بلا حكمه حكم المثبت من حيث انه لا يباشر الواو وما يجوز فيها الاوجه الثلاثة ان تكون مصدرية
وعلى هذا فالها في به لا تعود على ما عند الجمهور بل تعود على الله تبارك وتعالى والتقدير
ولا اخاف اشراككم بالله والمفعول محذوف اي ما تشركون عند الله به وان تكون بمعنى الذي وان
تكون نكرة موصوفة والهاء في به على هذين الوجهين تعود على ما فالمعنى ولا اخاف الذي
تشركون الله به فحذف المفعول ايضا كما حذفه في الوجه الاول وقدر ابو البقا رحمه الله تعالى قبل
الضمير مضافا فقال ويجوز ان تكون الها عايدة على ما اي ولا اخاف الذي تشركون بسببه ولا حاجة
الى ذلك قوله الا ان يشاء ربي شيا في هذا الاستثنا قولان اظهرهما انه متصل والثاني انه منقطع
والقايلون بالاتصال اختلفوا في المستثنى منه فجعله الزمخشري زمانا فقال الا وقت مشية ربي
شيا فحذف الوقت يعني لا اخاف معبوداتكم في وقت قط لانها لا تقدر على منفعة ولا مضرة
الا اذا شا ربي وجعله ابو البقا حالا فقال تقديره الا في حال مشية ربي اي لا اخافها في كل حال الا
في هذه الحال وممن ذهب الى انقطاعه ابن عطية والحوفي وابو البقا في احد الوجهين فقال الحوفي
تقديره لكن مشية الله اياي بضر اخاف وقال غيره في احد الوجهين معناه لكن ان شا ربي اي سواه
فيكون ما شا وقال ابن عطية استثنا ليس من الاول ولما كانت قوة الكلام انه لا يخاف ضرا استثنى
مشية ربه في ان يريده بضر قوله شيا يجوز فيه وجهان اظهرهما انه منصوب على المصدر
تقديره الا ان يشا ربي شيا من المشية والثاني انه منقول به ليبسا وانما كان الاول اظهر لوجهين
احدهما ان الكلام المذكور اقوى واثبت في النفس من غير الموكد والثاني انه قد تقدم ان مفعول
المشية والارادة لا يذكر الا اذا كان فيهما غرابة كقوله • فلو شيت ان ابكي دما لبكيته •
قوله انما ذكر عليه الصلاة والسلام هذا الاستثنا لانه لا يبعد ان يحدث للانسان في مستقبل
عمره شي من المكاره والحمقى من الناس يحملون ذلك على انه انما حدث ذلك المكروه بسبب انه طعن
في الالهة للاصنام فذكر ابراهيم عليه الصلاة والسلام ذلك حتى انه لو حدث به شي من المكاره
لم يحمل على هذا السبب قوله وسع ربي كل شي علما يعني انه عالم الغيوب فلا يفعل الا الخير
والصلاح والحكمة فبتقدير ان يحدث من مكاره الدنيا شي فذلك لانه تبارك وتعالى عرف وجه
الصلاح والخير فيه لا لاجل انه عقوبة على الطعن في الالهة الاصنام قوله علما فيه وجهان اظهرهما
انه منصوب على التمييز وهو محول على الفاعل تقديره وسع علم ربي كل شي كقوله تعالى
واشتعل الراس شيبا اي شيب الراس والثاني انه منصوب على المفعول المطلق لان معنى وسع
علم قال ابو البقا لان ما يسع الشي فقد احاط به والعالم بالشي محيط بعلمه قال شهاب الدين
وهذا الذي ادعاه من المجاز بعيد وكل شي مفعول لوسع على كلا التقديرين وافلا تتذكرون
والانداد عن الله تبارك وتعالى لا يوجب حلول العذاب ونزول العقاب والسعي في اثبات
التوحيد والتنزيه لا يوجب استحقاق العقاب **قوله** تعالى وكيف اخاف ما اشركتم الاية
الكريمة قد تقدم الكلام على كيف اول البقرة وما يجوز فيها ثلاثة اوجه اعني كونها موصولة

اسمية او نكرة موصوفة او مصدرية والعايد على الاولين محذوف اي ما اشركتموه بالله تعالى
او اشراككم بالله غيره وقوله لا تخافون يجوز في هذه الجملة ان يكون نسقا على اخاف فتكون
داخلة في حيز التعجب والانكار وان تكون حالية اي وكيف اخاف الذي تشركون حال كونكم انتم
غير خايفين عاقبة اشراككم ولا بد من اضمار مبتدا قبل المضارع المنفي بلا لما تقدم غير مرة
اي كيف اخاف الذي تشركون او عاقبة اشراككم حال كونكم امنين من مكر الله تعالى الذي اشركتم
به غيره وهذه الجملة وان لم يكن فيها رابط يعود على ذي الحال لا يضره ذلك لان الواو بنفسها
رابطة وانظر الى حسن هذا النظم السري حيث جعل متعلق الخوف الواقع منه الاصنام ومتعلق
الخوف الواقع منهم اشراكهم بالله تعالى غيره تركا له لان تعادل الباري تعالى باصنامهم لو ابرز التركيب
على هذا فقال ولا تخافون الله مقابلة لقوله وكيف اخاف معبودكم وانى بما في قوله ما اشركتم
وفي قوله ما لم ينزل به سلطانا لانهم غير عقلا اذ هي جماد احجار وخشب كانوا ينحتونها ويعبدونها
وقوله ما لم ينزل مفعول لاشركتم وهي موصولة اسمية او نكرة ولا تكون مصدرية لفساد المعنى
وبه وعليكم متعلقا بنزل ويجوز في عليكم وجه اخر وهو ان يكون حالا من سلطانا لانه لو تاخر
عنه لجاز ان تكون صفة وقرا الجمهور سلطانا ساكن اللام حيث وقع وقرى بضمها وهي لغة مستقلة
تثبت بها بنا فعل بضم الفا والعين او هي اتباع حركة لاخرى ومعنى الاية الكريمة وكيف اخاف
الاصنام التي لا قدرة لها على النفع والضر ولا تبصر ولا تسمع وانتم لا تخافون من الشرك الذي هو
اعظم الذنوب وليس لكم حجة على ذلك وقوله فاي الفريقين احق بالامن اي ما لكم تنكرون علي الامن
في موضع الامن ولا تنكرون على انفسكم الامن في موضع الخوف فقال فاي الفريقين احق ولم
يقل فانا احق نحن ام انتم الزاما لخصمه بما يدعيه عليه واحترازا من تزكيته نفسه فعدل عنه الى
قوله فاي الفريقين احق بالامن يعني فريق المشركين والموحدين وهذا بخلاف قول الاخر

• فلين لقيتك خاليين لتعلمن • اني وايك فارس الاحزاب •

فلله فصاحة القران العظيم واداية قوله ان كنتم جوابه محذوف اي فاخبروني ومتعلق
العلم محذوف ويجوز ان لا يراد به مفعول اي ان كنتم من ذوي العلم قوله الذين امنوا هل هو
من كلام ابراهيم عليه الصلاة والسلام او من كلام قومه او من كلام الله تبارك وتعالى ثلاثة
اقوال وعليها تترتب الاعراب فان قلنا انها من كلام ابراهيم كانت جوابا عن السوال في قوله فاي
الفريقين وكذا ان قلنا انها من كلام قومه وانهم اجابوا بما هو حجة عليهم كان الموصول خبر مبتدا
محذوف اي هم الذين امنوا وان جعلناه من كلام الله تعالى وانه امر نبيه عليه الصلاة والسلام بان
يجيب به السوال المتقدم فكذلك ايضا وان جعلناه لمجرد الاخبار من الباري تعالى كان الموصول
مبتدا محذوف وفي خبره اوجه احدها انه الجملة بعده فان اوليك مبتدا ثان والامن مبتدا ثالث
ولهم خبره والجملة خبر اوليك واوليك وخبره خبر الاول الثاني ان يكون اوليك بدلا او عطف بيان
ولهم خبر الموصول والامن فاعل به لاعتماده الثالث كذلك الا ان لهم خبر مقدم والامن مبتدا موخر
والجملة خبر الموصول الرابع ان يكون اوليك مبتدا ثانيا ولهم خبره والامن فاعل به والجملة خبر الموصول
الخامس واليه ذهب ابو جعفر النحاس والحوفي ان لهم الامن خبر الموصول وان تلك فاصلة وهو
غريب لان الفصل من شان الضماير لا من شان اسما الاشارة واما على قولنا بان الذين خبر مبتدا
محذوف فيكون اوليك مبتدا فقط وخبره الجملة بعده او الجار وحده والامن فاعل به والجملة الاولى
على هذا منصوبة بقول مضمر اي قل لهم الذين امنوا وان كانت من كلام الخليل او قالوا هم الذين
ان كانت من كلام قومه قوله ولم يلبسوا يجوز فيه وجهان احدهما انها معطوفة على الصلة فلا
محل لها حينيذ والثاني ان تكون الواو للحال والجملة بعدها في محل نصب على الحال اي امنوا
غير ملتبسين ايمانهم بظلم وهو كقوله تبارك وتعالى اني يكون لي غلام ولم يمسسني بشر ولا يلتفت
الى قول ابن عصفور حيث جعل وقوع الجملة المنفية حالا قليلا ولا الى قول ابن خروف حيث
جعل الواو واجبة الدخول على هذه الجملة وان كان فيها ضمير يعود على ذي الحال والجمهور على يلبسوا
بفتح البا بمعنى يخلطون وقرا عكرمة بضمها من الالباس وهم مهتدون هذه الجملة يجوز استينافها
وحاليتها **فصل** روي علقمة عن عبد الله قال لما نزل الذين امنوا ولم يلبسوا ايمانهم
بظلم شق ذلك على المسلمين فقالوا يا رسول الله صلى الله عليه وسلم فاينا لا يظلم نفسه فقال

ليس ذلك انما هو الشرك الم تسمعوا الى ما قال لقمان عليه السلام لابنه يا بني لا تشرك بالله ان
الشرك لظلم عظيم **قوله** تعالى وتلك حجتنا اتيناها ابراهيم على قومه نرفع درجات من نشا الاية
تلك اشارة الى الدلايل المتقدمة من قوله وكذلك نري ابراهيم الى قوله وما انا من المشركين
وقيل اشارة الى ان القوم لما خوفوه بان الهتهم تخبله لاجل شتمه اياها فقال لهم افلا تخافون
انتم حيث اقدمتم على الشرك بالله وسويتم في العبادة بين خالق العالم ومدبره وبين الخشب
المنحوت وقيل اشارة الى الكل ويجوز في حجتنا وجهان احدهما ان يكون خبر المبتدا وفي اتيناها
حينيذ وجهان احدهما انه في محل نصب على الحال والعامل فيها معنى الاشارة ويدل على ذلك
التصريح بوقوع الحال في نظيرتها في قوله تبارك وتعالى فتلك بيوتهم خاوية والثاني من
الوجهين الاولين ان تكون حجتنا بدلا او بيانا لتلك والخبر الجملة الفعلية وقال الحوفي ان الجملة
من اتيناها في موضع النعت لحجتنا على نية الانفصال اذ التقدير حجة لنا يعني الانفصال من
الاضافة ليحصل التنكير المسوغ لوقوع الجملة صفة لحجتنا وهذا لا ينبغي ان يقال وقال ايضا
ان ابراهيم مفعول ثان لاتيناها والمفعول الاول هو ها وقد تقدم اول البقرة ان هذا مذهب
السهيلي عند قوله اتينا موسى الكتاب وان مذهب الجمهور ان يجعل الاول ما كان عاقلا والثاني
غيره ولا يبالي بتقديم ولا تاخير **فصل** قوله اتيناها ابراهيم يدل على ان تلك الحجة انما
حصلت لابراهيم عليه الصلاة والسلام بايتا الله تعالى واظهاره تلك الحجة في عقله وذلك يدل
على ان الايمان والكفر لا يحصلان الا بخلق الله تعالى ويؤكده قوله نرفع درجات من نشا فان
المراد انه تبارك وتعالى رفع درجات ابراهيم عليه السلام لاجل تعليم الله تعالى له لا لان ابراهيم عليه
الصلاة والسلام هو الذي رفع درجات نفسه قوله على قومه فيه وجهان احدهما انه متعلق
باتيناها قال ابن عطية والحوفي اي اظهرناها لابراهيم على قومه والثاني انها متعلقة بمحذوف
على انها حال اي اتيناها ابراهيم حجة على قومه او دليلا على قومه كذا قدره ابو البقا ويلزم من
هذا التقدير ان تكون حالا موكدة اذ التقدير وتلك حجتنا اتيناها له حجة وقدرها ابو حيان
على حذف مضاف فقال اي اتيناها ابراهيم مستعلية على حجج قومه قاهرة لها وهذا احسن ومنع
ابو البقا ان تكون متعلقة بحجتنا قال لانها مصدر واتيناها خبر او حال وكلاهما لا يفصل به بين
الموصول وصلته ومنع ابو حيان ذلك ايضا ولكن لكون الحجة ليست مصدرا قال انما هو الكلام
المولف للاستدلال على الشي ثم قال ولو جعلناها مصدرا لم يجز ذلك ايضا لانه لا يفصل بالخبر
ولا بمثل هذه الحال من المصدر ومطلوبه وفي منعه ومنع ابو البقا ذلك نظر لان الحال وان
كانت جملة ليست اجنبية حتى يمنع الفصل بها لانها من جملة مطلوبات المصدر وقد تقدم نظير
ذلك بما يشبع من هذا قوله نرفع فيه وجهان اظهرهما انها مستانفة لا محل لها من الاعراب الثاني
جوزه ابو البقا وبدا به انها في موضع الحال من اتيناها يعني من فاعل اتيناها اي في حال كوننا
رافعين ولا يكون حالا من المفعول اذ لا ضمير فيها يعود عليه ذلك ويقرا نرفع بنون العظمة وبياء
الغيبة وكذلك نشا وقرا اهل الكوفة درجات وكذلك التي في سورة يوسف والباقون بالاضافة
فيهما فقراءة الكوفيين تحتمل نصب درجات فيها من خمسة اوجه احدها انها منصوبة على الظرف
ومن مفعول نرفع اي نرفع من نشا مراتب ومنازل والثاني ان ينتصب على انه مفعول ثاني
قدم على الاول وذلك يحتاج الى تضمين نرفع معنى فعل يتعدى لاثنين وهو يعطي مثلا اي
يعطي بالرفع من نشا درجات اي رتبا فالدرجات هي المرفوعة لقوله رفيع الدرجات وفي الحديث
اللهم ارفع درجته في عليين واذا رفعت الدرجة فقد رفع صاحبها والثالث ان ينتصب على
حذف حرف الجر اي الى منازل والى درجات الرابع انه ينتصب على التمييز ويكون مفعولا من
المفعولية فيؤول الى قراءة الجماعة اذ الاصل نرفع درجات من نشا بالاضافة ثم حول لقوله وفجرنا
الارض عيونا اي عيون الارض الخامس انها منتصبة على الحال وذلك على حذف مضاف اي
ذوي درجات ويشهد لهذه القراءة قوله تعالى ورفع بعضكم فوق بعض درجات ورفعنا بعضهم
فوق بعض درجات ليتخذ ورفع بعضهم درجات واتينا عيسى واما قراءة الجماعة فدرجات
مفعول نرفع **فصل** قيل الدرجات درجات اعماله في الاخرة وقيل تلك الحجج درجات
رفيعة لانها توجب الثواب العظيم وقيل نرفع درجات من نشا في الدنيا بالنبوة والحكمة وفي

الاخرة بالجنة والثواب وقيل نرفع درجات من نشا بالعلم والفهم والفضيلة والعقل كما رفعنا
درجات ابراهيم حين اهتدي والخطاب في ان ربك للرسول محمد صلى الله عليه وسلم وقيل لابراهيم
الخليل فعلى هذا يكون فيه التفاوت من الغيبة الى الخطاب حسنها بذلك على تشريف له وهو قوله حكيم
عليم اي انما نرفع درجات من نشا بمقتضى الحكمة والعلم لا بموجب الشهوة والمجازفة فان افعال الله
تعالى منزهة عن العبث **قوله** تعالى ووهبنا له اسحاق ويعقوب كلا هدينا الاية الكريمة في وهبنا
وجهان اصحهما انها معطوفة على الجملة الاسمية من قوله وتلك حجتنا وعطف الاسمية على الفعلية
وعكسه جائز والثاني في اجازة ابن عطية وهو ان يكون نسقا على اتيناها ورواه ابو حيان بان
اتيناها لها محل من الاعراب اما الخبر واما الحال وهذه لا محل لها لانها لو كانت معطوفة على الخبر او
الحال لاشترط فيها رابط وكلا منصوب بهدينا بعده والتقدير وكل واحد من هولاء المذكورين
فصل اختلفوا في المراد بهذه الاية الهداية وكذا في قوله ونوحا هدينا من قبل وقوله
في اخر الايات ذلك هدى الله يهدي به من يشاء من عباده قال بعض المحققين المراد بهذه الهداية
الثواب العظيم وهو الهداية الى طريق الجنة لقوله بعده وكذلك نجزي المحسنين وجزاء المحسنين هو
الثواب واما الارشاد الى الدين فلا يكون جزاء على عمله وقيل لا يبعد ان يكون المراد الهداية الى الدين
وانما كان جزاء على الاحسان الصادر منهم لانهم اجتهدوا في طلب الحق فالله تبارك وتعالى جازاهم
على حسن طلبهم بايصالهم الى الحق كقوله تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وقيل المراد
بهذه الهداية الارشاد الى النبوة والرسالة لان الهداية المخصوصة بالانبيا عليهم الصلاة والسلام
ليست الا ذلك فان قيل لو كان كذلك لكان قوله وكذلك نجزي المحسنين يحمل على الجزاء الذي هو
الثواب فيزول الاشكال واعلم انه تبارك وتعالى لما حكى عن ابراهيم عليه الصلاة والسلام انه
اظهر حجة الله تعالى في التوحيد وذب عنها عدد وجوه نعمه واحسانه عليه فاولها قوله وتلك
حجتنا اتيناها ابراهيم على قومه اي نحن اتيناه تلك الحجة وهديناه اليها واوقفنا عقله على
حقيقتها وذكر نفسه باللفظ الدال على العظمة وهو كناية الجمع كما تقول عظما الملوك فعلناه
وقلنا ولما ذكر نفسه هنا باللفظ الدال على العظمة وجب ان تكون تلك النعمة عظيمة وثانيها
انه تعالى خصه بالرفعة الى الدرجات العالية وهو قوله نرفع درجات من نشا وثالثها انه
تعالى جعله عزيزا في الدنيا لانه جعل الانبيا والرسل من نسله ومن ذريته وابقى هذه الكرامة
في نسله الى يوم القيامة فقال ووهبنا له اسحاق لصلبه ويعقوب بعده من اسحاق فان قيل
لم لم يذكر اسماعيل مع اسحاق بل اخر ذكره درجات فالجواب ان المراد بالذكر ههنا انبيا بني اسرائيل
وهم باسرهم اولاد اسحاق واما اسماعيل فانه لم يخرج من صلبه نبي الا محمد عليه الصلاة والسلام
ولا يجوز ذكر محمد في هذا المقام لانه تعالى امر محمدا عليه الصلاة والسلام ان يحتج على العرب
في نفي الشرك بالله بان ابراهيم عليه الصلاة والسلام لما ترك الشرك واصر على التوحيد رزقه
الله تعالى النعم العظيمة في الدنيا بان اباه واولاده كانوا انبيا وملوكا فاذا كان المحتج بهذه الحجة
هو محمد عليه الصلاة والسلام امتنع ان يذكر نفسه في هذا المعرض فلهذا السبب بذكر اسماعيل مع
اسحاق قوله ونوحا هدينا من قبل فالمراد انه تعالى جعل ابراهيم عليه الصلاة والسلام في
اشرف الانساب لانه رزقه اولادا مثل اسحاق ويعقوب وجعل انبيا بني اسرائيل من نسلهما واخرجه
من اصلاب ابا طاهرين مثل نوح وادريس وشيث والمقصود بيان كرامة ابراهيم عليه الصلاة
والسلام بحسب الاولاد والابا قوله ومن ذريته هذه الها فيها وجهان احدهما انها تعود على
نوح لانه اقرب مذكور ولان ابراهيم عليه الصلاة والسلام ومن بعده من الانبيا عليهم الصلاة
والسلام كلهم منسوبون اليه ولانه ذكر في جملتهم لوطا وهو كان ابن اخي ابراهيم او اخته ذكره
مكي وغيره وما كان من ذريته بل كان من ذرية نوح عليه الصلاة والسلام وكان رسولا في زمن
ابراهيم عليه الصلاة والسلام وايضا يونس عليه الصلاة والسلام ما كان من ذرية ابراهيم
وايضا قيل ان ولد الانسان لا يقال انه ذريته فعلى هذا اسماعيل عليه الصلاة والسلام ما كان
من ذرية ابراهيم والوجه الثاني انها تعود على ابراهيم لانه المحدث عنه والقصة مسوقة لذكره وجزم
وانما ذكر نوحا لان ابراهيم عليه الصلاة والسلام كونه من اولاده احد موجبات رفعة ابراهيم
عليه الصلاة والسلام ويكفي رد هذا القول بما تقدم من كون لوط ليس من ذريته وقد اجيب

عن ذلك فقال ابن عباس رضي الله عنهما هولاء الانبياء كلهم مضافون الى ذرية ابراهيم وان كان
فيهم من لم يلحقه بولادة من قبل ام ولا اب لان لوطا عليه الصلاة والسلام ابن اخي ابراهيم والعرب تجعل
العم ابا كما اخبر الله تعالى عن ولد يعقوب انهم قالوا نعبد الهك واله ابائك ابراهيم واسماعيل واسحق ويعقوب
وقال ابو سليمان الدمشقي ووهبنا له لوطا في المعاضدة والمناصرة فعلى هذا يكون لوطا منصوبا بوهبنا
من غير قيد بكونه من ذريته قوله داود وما عطف عليه منصوب اما بفعل الهبة واما بفعل الهداية
ومن ذريته يجوز فيه وجهان احدهما انه متعلق بذلك الفعل المحذوف وتكون من لابتداء الغاية
والثاني انه حال كون هولاء الانبيا منسوبين اليه قوله وكذلك نجزي الكاف في محل نصب نعتا
لمصدر محذوف اي نجزيهم جزاء مثل ويجوز ان يكون في محل رفع اي الامر كذلك قد تقدم ذلك في قوله
تعالى وكذلك نري ابراهيم بمعنى كذلك اي فانه جزينا ابراهيم عليه الصلاة والسلام على توحيده
بان رفعنا درجته ووهبنا له اولادا انبيا اتقيا كذلك نجزي المحسنين على احسانهم قوله داود عليه
الصلاة والسلام بن ايشي وسليمان ابنه وايوب بن اموص بن روم بن عيصا بن اسحاق بن ابراهيم
عليه الصلاة والسلام وموسى بن عمران بن يصهر بن قاهث بن لاوي بن يعقوب عليه الصلاة والسلام
وهرون اخو موسى اكبر منه بسنة ولكن ليس ذكرهم على ترتيب ازمانهم واعلم انه تبارك وتعالى ذكر اولا
اربعة من الانبيا داود وسليمان وايوب ويوسف وموسى وهارون وذكريا ويحيى وعيسى والياس واسمعيل
واليسع ويونس ولوطا فان قيل رعاية الترتيب واجبة والترتيب اما ان يعتبر بحسب الفضل والدرجة
واما ان يعتبر بحسب الزمان والترتيب بحسب هذين النوعين غير معتبر ههنا فما السبب فيه فالجواب الواو لا
توجب الترتيب وهذه الاية الكريمة احد الدلائل على صحة هذا المطلوب قوله وزكريا هو ابن اذن ويحيى
هو ابنه وعيسى هو ابن مريم بنت عمران واستدلوا بهذه الاية الكريمة على ان الحسن والحسين من ذرية
رسول الله صلى الله عليه وسلم لان الله تعالى جعل عيسى من ولد ابراهيم وهو لا ينسب الى ابراهيم
الا بالام فكذلك الحسن والحسين ويقال ان ابا جعفر الباقر استدل بهذه الاية الكريمة عند الحجاج بن يوسف
الثقفي **فصل** قال ابو حنيفة والشافعي من وقف على ولده وولد ولده دخل فيه ولد بناته
ايضا لان امامنا سلوا وكذلك في الوصية لقرابته يدخل فيه ولد البنات والقرابة عند ابي حنيفة كل ذي
رحم محرم ويسقط عنده ابن العم وابن العمة وابن الخال وابن الخالة لانهم ليسوا محرمين وقال الشافعي
رحمه الله القرابة كل ذي رحم محرم وغيره فلم يسقط عنده ابن العم وقال مالك لا يدخل في ذلك
ولد البنات واذا قال لقرابتي وعقبي فهو كقوله لولدي وولد ولدي قوله والياس قال ابن مسعود
هو ادريس وله اسمان مثل يعقوب واسرائيل والصحيح انه غيره لان الله تعالى ذكره في ولد نوح وادريس
جد ابي نوح وهذا الياس بن ياسين بن فنحاص بن العيزار بن هرون بن عمران كل من الصالحين قوله واسماعيل
هو ابن ابراهيم واليسع وهو ابن اخطوب بن العجوز قرا الجمهور اليسع بلام واحدة وفتح اليا بعدها
وقرا الاخوان الليسع بلام مشددة ويا ساكنة بعدها فقراءة الجمهور فيها تاويلان احدهما انه منقول
من فعل مضارع والاصل يوسع كيوعد فوقعت الواو بين يا وكسرة تقديرية لان الفتحة انما جي بها
لاجل حرف الحلق فحذفت لحذفها في يضع ويدع ويهب وبابه ثم سمي به مجردا عن ضمير وزيدت فيه الالف
واللام على حد زيادتها في قوله • رايت الوليد بن اليزيد مباركا • شديدا باعباء الخلافة كاهله •
وكقوله في ذلك • باعدام العمرو عن اسيرها • حراس ابواب على قصورها •
وقيل الالف واللام فيه للتعريف كانه قد نكر والثاني انه اسم اعجمي لا اشتقاق له لان اليسع يقال انه
يوشع بن نون فتى موسى والالف واللام فيه زائدتان او معرفتان كما تقدم وهو الة لازمة له على
تقدير زيادتها فقال الفارسي انها لازمة شذوذا كلزومها في الان وقال ابن مالك ما دات الاداة
نقله كالبصير والنعمان او ارتجاله كاليسع والسموئل فان الاغلب ثبوت ال فيه وقد تحذف واما
قراءة الاخوين فاصله ليسع كضيغم وصيرف وهو اسم اعجمي ودخول الالف واللام فيه على الوجهين
المتقدمين واختار ابو عبيد قراءة التخفيف فقال سمعنا اسم هذا النبي في جميع الاحاديث اليسع
ولم يسمه احد منهم الليسع وهذا لا حجة فيه لانه روي اللفظ باحد لغتيه وانما اثر الرواة هذه
اللفظة لخفتها لا لعدم صحة الاخرى وقال الفراء في قراءة التشديد هي اشبه باسماء العجم ويونس هو
يونس بن متى وقد تقدم ان فيه ثلاث لغات وكذلك في سين يوسف ولوطا هو لوط بن هاران
ابن اخي ابراهيم قوله وكلا فضلنا كقوله كلا هدينا وقوله على العالمين استدلوا به على ان الانبيا

افضل من الملايكة لان العالم اسم لكل موجود سوي الله تعالي فتدخل فيه الملايكة وقال بعضهم معناه
فضلنا على عالمي زمانهم قوله ومن ابايهم فيه وجهان احدهما انه متعلق بذلك الفعل المقدر اي هدينا
من ابايهم او فضلنا من ابايهم ومن بتعبيضية قال ابن عطية وهدينا من ابايهم وذرياتهم واخوانهم
جماعات فمن للتبعيض والمفعول الثاني انه معطوفا على كلا اي وفضلنا بعض ابايهم وقدر ابو البقا هذا
الوجه بقوله وفضلنا كلا من ابايهم وهدينا كلا من اباهم واذا كانت للتبعيض دلت على ان ابا بعضهم
كانوا مشركين وقوله وذرياتهم اي وذرية بعضهم لان عيسي ويحيي لم يكن لهما ولد وكان في ذرية
بعضهم من كان كافرا وقوله واخوانهم واجتبيناهم يجوز ان يعطف على فضلنا ويجوز ان يكون مستانفا
وكرر لفظ الهداية توكيدا ولان الهداية اصل كل خير والمعني اصطفيناهم وارشدناهم الي صراط مستقيم
قوله تعالي ذلك هدي الله يهدي به من يشا الاية المشار اليه هو المصدر المفهوم من الفعل قبله
اما الاجتبا واما الهداية اي ذلك الاجتبا هدي وذلك الهدي الي الطريق المستقيم هدي الله ويجوز ان
يكون هدي الله خبرا وان يكون بدلا من ذلك والخبر يهدي به وعلى الاول يكون يهدي حالا والعامل
فيه اسم الاشارة ويجوز ان يكون خبرا ثانيا ومن عباده تبيين اوحال او من واما من عايدة المحذوف
فصل يجوز ان يكون المراد من هذه الهداية معرفة الله تبارك وتعالي وتنزيهه عن الشرك
لقوله تبارك وتعالي بعده ولو اشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون واذا ثبت ذلك ثبت ان الايمان لا يحصل
الا بخلق الله تبارك وتعالي قوله اوليك الذين اتيناهم الكتاب والحكم والنبوة الاية الكتاب اي
الكتب المنزلة عليهم والحكم يعني العلم والفقه والنبوة والاشارة فاوليك الا الانبيا الثمانية عشر
المذكورون ويحتمل ان يكون المراد باتيناهم الكتاب اي الفهم التام لما في الكتاب والاحاطة بحقايقه
وهذا هو الاولي لان الثمانية عشر لم تنزل على كل واحد منهم كتابا الهيا على التعيين قوله فان يكفر
بها هولاء هذه الها تعود على الثلاثة الاشيا وهي الكتاب والحكم والنبوة وهو قول الزمخشري وقيل
تعود على النبوة فقط لانها اقرب مذكور والبا في قوله ليسوا بها متعلقة بخبر ليس وقدم على عاملها
للفواصل والثاني بكافرين زايدة توكيدا **فصل** معني قوله يكفر بها هولاء يعني اهل مكة
فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين قال ابن عباس رضي الله عنهما المراد بالقوم الانصار واهل
المدينة وهو قول مجاهد وقال قتادة والحسن يعني الانبيا الثمانية قال الزجاج ويدل عليه
قوله بعد هذه الاية اوليك الذين هدي الله فبهداهم اقتده وقال لان اسم القوم قل ما يقع على غير
بني ادم ابو رجا العطاردي فان يكفر بها اهل الارض فقد وكلنا بها اهل السما يعني الملايكة وهو
بعيد لان اسم القوم قل ما يقع على غير بني ادم وقال مجاهد هم الفرس وقال ابن زيد من لم
يكفر فهو منهم سوا كان ملكا او نبيا او من الصحابة او من التابعين قوله اوليك الذين هدي الله
اوليك مفعول مقدم لهدي الله ويضعف جعله مبتدا على حذف العايد اي هداهم الله كقوله تعالي
افحكم الجاهلية يبغون برفع حكم والاشارة باوليك الي الانبيا عليهم الصلاة والسلام المتقدم ذكرهم
قوله فبهداهم اقتده قرا الاخوان بحذف الها في الوصل والباقون بثبوتها وصلا ووقفا الا ابن
عامر بكسرها ونقل ابن ذكوان عنه وجهين احدهما الكسر من غير وصل بمدة والباقون بسكونها اما
في الوقف فان القرا اتفقوا على اثباتها ساكنة وهذه ها الوقف واختلفوا في ماليه وسلطانيه
في الحاقة وفي ما هيه في القارعة بالنسبة الي الحذف والاثبات واتفقوا على اثباتها في كتابيه
وحسابيه فاما قراة الاخوين فالها عندهما للسكت فلذلك حذفاها وصلا اذ محلها الوقف واثباتها
وقفا اتباعا لرسم المصحف واما من اثبتها ساكنة فتحتمل عنده وجهين احدهما هي ها سكت ولكنها ثبتت
وصلا اجرا للوصل مجري الوقف كقوله لم يتسنه وانظر في احد الاقوال كما تقدم والثاني انها ضمير
المصدر سكنت وصلا اجرا للوصل ايضا مجري الوقف نحو يوده والقه وارجه في قوله نصله واختلف
في المصدر الذي تعود عليه هذه الها فقيل الهدي اي اقتدي اقتدا الهدي ويجوز ان يكون الهدي
مفعولا من اجله اي فبهداهم اقتده لاجل وقيل الاقتدا اي اقتد الاقتدا ومن اضمار المصدر قوله

• هذا سراقة للقران يدرسه • والمرء عند الرشا ان يلقها ذيب •

اي يدرس الدرس ولا يجوز ان يكون الها ضمير القران العظيم لان الفعل قد تعدي له وانما زيدت
اللام تقوية له حيث تقدم معموله ولذلك جعل النحاة نصب زيدا من زيدا ضربته بفعل مقدر
خلافا للفرا قال ابن الانباري الها ضمير المصدر المؤكد النايب عن الفعل وان الاصل اقتد اقتدا

ثم جعل المصدرية لا من الفعل الثاني ثم اضمر فاتصل بالاول واما قراة ابن عامر فالظاهر فيها
ضمة وحركت بالكسر من غير وصل وهو الذي تسميه القرا الاختلاس تارة وبالصلة وهو المسمي اشباعا
اخري كما قري اوجه بنحوه واذا تقرر هذا فقول ابن مجاهد عن ابن عامر لتتم الها من غير بلوغ يا لان
هذه الها ها وقف لا تعرب في حال من الاحوال لا تحرك وانما تدخل ليتبين بها حركة ما قبلها ليس بجيد
لما تقرر من انها ضمير المصدر وقد رد الفارسي قول ابن مجاهد بما تقدم والوجه الثاني الها ها
سكت اجريت مجري ها الضمير مجراها في السكون وهذا ليس بجيد ويروي قول المتنبي •

• واحر قلباه ممن قلبه شبم • •

بضم الها وكسرها على انها ها السكت شبهت بها الضمير فحركت والاحسن ان يجعل الكسر لالتقا الساكنين
لا لشبهها بالضمير لان ها الضمير لا تكسر بعد الالف فكيف بما يشبهها والاقتدا في الاصل طلب الموافقة قال
الليث ويقال قدوة وقدية واصله من القدوة وهو اصل البنا الذي يتشعب منه تصريف الاقتدا
قال الواحدي الابتدا في اللغة اتيان الثاني بمثل فعل الاول لاجل انه فعله وبهداهم متعلق باقتد
وجعل الزمخشري تقديمه مفيدا للاختصاص على قاعدته **فصل** هذا خطاب للنبي
صلى الله عليه وسلم واختلفوا في الشي الذي امر النبي صلى الله عليه وسلم بالاقتدا بهم فيه فقيل المراد
ان يقتدي بهم في الامر الذي اجمعوا عليه وهو التوحيد والتنزيه عن كل ما لا يليق بالباري تعالي
في الذات والصفات والافعال وقيل المراد لا تقتداهم في شرايعهم الا ما خصه الدليل وعلى هذا فالاية
دليل على ان شرع من قبلنا يلزمنا وقيل المراد به اقامة الدلالة على ابطال الشرك واقامة التوحيد
لان ختم الاية بقوله ولو اشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون ثم اكد اصرارهم على التوحيد وانكارهم
للشرك بقوله فان يكفر بها هولاء فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين ثم قال اوليك الذين هدي الله
فبهداهم اقتده اي اقتد بهم في نفي الشرك واثبات التوحيد وتحمل سفاهات الجهال وقال اخرون
اللفظ مطلق فيحمل على الكل الا ما دل الدليل المنفصل قال القاضي يبعد حمل هذه الاية الكريمة
على امر الرسول بمتابعة الانبيا عليهم الصلاة والسلام المتقدمين في شرايعهم لوجوه احدها ان
شرايعهم مختلفة متناقضة فلا يصح مع تناقضها ان يكون مامورا بالاقتدا بهم في تلك الاحكام
المتناقضة وثانيها ان الهدي عبارة عن الدليل دون نفس العمل واذا ثبت هذا فنقول دليل ثبات
شرعهم كان مخصوصا بتلك الاوقات فقط فكيف يستدل بذلك على اتباعهم في شرايعهم في كل الاوقات
وثالثها ان كونه عليه الصلاة والسلام متبعا لهم في شرايعهم يوجب ان تكون منصبه اقل من منصبهم
وذلك باطل بالاجماع فثبت بهذه الوجوه انه لا يمكن حمل الاية الكريمة على وجوب الاقتدا بهم في شرايعهم
والجواب عن الاول ان قوله فبهداهم اقتده يتناول الكل واما كون بعض تلك الاحكام متناقضة بحسب
شرايعهم فنقول العام بحسب تخصيصه في هذه الصورة ويبقي فيما عداها حجة وعن الثاني انه عليه
الصلاة والسلام لو كان مامورا بان يستدل الدليل الذي استدل به الانبيا المتقدمون لم يكن ذلك
متابعة لان المسلمين لما استدلوا بحدوث العالم على وجود الصانع لا يقال انهم متبعون لليهود
والنصاري في هذا الباب لان المستدل بالدليل يكون اصلا في ذلك الحكم ولا تعلق له بما قبله البتة
والاقتدا والاتباع لا يحصل الا اذا كان فعل الاول سببا لوجود الفعل على الثاني وعن الثالث
انه تبارك وتعالي امر الرسول عليه الصلاة والسلام بالاقتدا بجميعهم في جميع الصفات الحميدة
والاخلاق الشريفة وذلك لا يوجب كونه اقل مرتبة من الكل على ما ياتي في الفصل الذي بعده
فصل احتج العلما بهذه الاية الكريمة على ان رسول الله صلى الله عليه وسلم افضل من جميع
الانبيا لان خصال الكمال وصفات الشرف كانت متفرقة فيهم وداود وسليمان كانا من اصحاب الشكر
على النعمة وايوب عليه السلام كان من اصحاب الصبر على البلا ويوسف عليه الصلاة والسلام كان
جامعا لهاتين الحالتين وموسي عليه الصلاة والسلام كان صاحب الشريعة القوية القاهرة والمعجزات
الظاهرة وزكريا ويحيي وعيسي والياس كانوا اصحاب الزهد واسماعيل كان صاحب الصدق ويونس
كان صاحب التضرع وثبت انه تعالي انما ذكر كل واحد من هولاء الانبيا لان الغالب عليه خصلة معينة
من خصال المدح والشرف ثم انه تعالي لما ذكر الكل امر محمدا عليه الصلاة والسلام بان يقتدي بهم باسرهم
فكان التقدير كانه تعالي امر محمدا ان يجمع من خصال العبودية والطاعة كل الصفات التي كانت متفرقة
فيهم باجمعهم ولما امره الله تبارك وتعالي بذلك امتنع ان يقال انه قصر في تحصيلها فثبت انه حصلها

ومتى كان الامر كذلك وجب ان يقال انه افضلهم بكليتهم قوله قل لا اسالكم عليه اجرا لما امره بالاقتدا
بهدي الانبيا المتقدمين وكان من جملة هداهم ترك طلب الاجر في ايصال الدين وابلاغ الشريعة
لاجرم اقتدا بهم في ذلك فقال قل لا اسالكم عليه اجرا فالهاء في عليه تعود على القران والتبليغ اضمر وان
لم يجر لهما ذكر لدلالة السياق عليهما وان نافية ولا عمل لها على المشهور ولو كانت عاملة لبطل عملها بالا
في قوله ان هو الا ذكرى ان يذكرهم وعظة وللعالمين متعلق بذكرى واللام معدية الى ان القران
العظيم الا بذكرو يجوز ان تكون متعلقة بمحذوف على انها صفة للذكرى وهذه الاية تدل على انه صلى
الله عليه وسلم مبعوث الى كل اهل الدنيا لا الى قوم دون قوم قوله وما قدروا الله حق قدره الاية
الكريمة اعلم ان مدار القران على اثبات التوحيد والنبوة فانه تعالى لما حكى عن ابراهيم عليه الصلاة
والسلام انه اثبت دليل التوحيد وابطال الشرك ذكر بعده تقرير امر النبوة فقال وما قدروا الله
حق قدره حين انكروا النبوة والرسالة فهذا وجه النظم قوله حق قدره منصوب على المصدر وهو
في الاصل صفة للمصدر فلما اضيف الوصف الى موصوفه انتصب على ما كان ينتصب عليه موصوفه
والاصل قدره الحق كقولهم • جرد قطيفة وسحق عمامة •
وقرا الحسن البصري وعيسى الثقفي قدروا بتشديد الدال قدره بتحريكها وقد تقدم انها لغتان
قوله اذ قالوا منصوب بقدروا وجعله ابن عطية ما يشعر بانها للتعليل ومن يثبت مفعول به لان الدين
فيه من لوجود شرطي الزيادة **فصل** قال ابن عباس ما عظموا الله حق تعظيمه وروي
عنه ايضا انه قال معناه ما امنوا ان الله على كل شي قدير وقال ابو العالية ما وصفوا الله حق
صفته وقال الاخفش ما عرفوه حق معرفته وحقق الواحدي رحمه الله تعالى فقال تعالى
قدر الشي اذا استره وحزره واراد ان يعلم مقداره يقدره بالضم قدرا ومنه قوله عليه الصلاة والسلام
ان غم عليكم فاقدروا له اي فاطلبوا ان تعرفوه هذا اصله في اللغة ثم يقال لمن عرف شيا هو يقدر
قدره واذا لم يعرفه بصفاته انه لا يقدر قدره بقوله وما قدروا الله حق قدره صح في كل المعاني المذكورة
ولما حكى عنهم انهم ما قدروا الله حق قدره بين السبب فيه وهو قولهم ما انزل الله على بشر من شي
واعلم ان كل من انكر النبوة والرسالة فهو في الحقيقة ما عرفوا الله حق معرفته وتقريره من وجوه
الاول ان منكر البعث والرسالة اما ان يقول انه تبارك وتعالى ما كلف احدا من الخلق ابدا ويقول
انه تبارك وتعالى كلفهم والاول باطل لان ذلك يقتضي انه تبارك وتعالى اباح لهم جميع المنكرات
والقبايح نحو شتم الله وصفته بما لا يليق والاستخفاف بالانبيا عليهم الصلاة والسلام والرسل
والاعراض عن شكر الله تعالى ومقابلة الانعام بالاساة وكل ذلك باطل وان سلم انه تعالى
كلف الخلق بالامر والنهي فهاهنا لا بد من مبلغ وشارح مبين وما ذلك الا الرسول فان قيل لا يجوز
ان يقال العقل كاف في ايجاب الموجبات واجتناب المقبحات فالجواب هب ان الامر كما قلتم الا انه
لا يمتنع تاكيد التعريف العقلي بالتعريفات المشروحة على السنة الانبيا والرسل عليهم الصلاة
والسلام فثبت ان كل من منع من البعثة والرسالة فقد طعن في حكم الله تعالى فكان ذلك جهلا
بصفة الالهية وحينيذ يصدق في حقه قوله تبارك وتعالى وما قدروا الله حق قدره والوجه الثاني
في تقرير هذا المعنى ان من الناس من يقول انه يمتنع بعثة الانبيا عليهم الصلاة والسلام لانه يمتنع
المعجزة على وفق دعواه تصديقا له والقايلون بهذا القول لهم مقامات احدهما ان يقولوا انه ليس
في الامكان خرق العادات ولا ايجاد شي على خلاف ما جرت به العادة والثاني الذين يسلمون امكان
ذلك الا انهم يقولون انه بتقدير حصول هذه الافعال الخارقة للعادات فلا دلالة لها على صدق
مدعي الرسالة وكلا القولين يوجب القدح في كمال قدرة الله تعالى اما الاول فلانه ثبت ان
الاجسام متماثلة وثبت ان ما يحتمل الشي وجب ان يحتمل مثله واذا كان كذلك كان جسم القمر
والعرش قابلا للتمزق والتفرق فان قلنا ان الاله غير قادر عليه كان ذلك وصفا له بالعجز ونقصان
القدرة وحينيذ يصدق في حق هذا القايل انه ما قدر الله حق قدره وان قلنا انه تعالى قادر
عليه وحينيذ لا يمتنع عقلا انشقاق القمر ولا حصول ساير المعجزات واما المقام الثاني وهو ان
حدوث هذه الافعال الخارقة عند دعوى مدعي النبوة يدل على صدقه فهذا ايضا ظاهر على
ما قرر في كتب الاصول فثبت ان كل من انكر امكان البعثة والرسالة فقد وصف الله تبارك وتعالى
بالعجز ونقصان القدرة فكل من قال ذلك فهو ما قدر الله حق قدره والوجه الثالث انه لما ثبت

حدوث العالم فنقول حدوثه يدل على ان اله العالم قادر عليم حكيم وان الخلق كلهم عبيده
وهو مالكهم وملكهم على الاطلاق والملك المطاع يجب ان يكون له امر ونهي وتكليف على عباده
وان يكون له وعد على الطاعة ووعيد على المعصية وذلك لا يتم ولا يكمل الا بارسال الرسل
وانزال الكتب فكل من انكر ذلك فقد طعن في كونه تعالى ملكا مطاعا ومن اعتقد
ذلك فهو ما قدر الله حق قدره **فصل** في هذه الاية الكريمة بحث صعب وهو ان
يقال هولاء الذين حكى الله عنهم انهم قالوا ما انزل الله على بشر من شي اما ان يقال انهم كفار
قريش او يقال انهم اهل الكتاب من اليهود والنصارى وان كان الاول فكيف يمكن ابطال قولهم
بقوله تعالى فكان ذلك جهلا بصفة الالهية وحينيذ يصدق في حقه قوله تبارك وتعالى
قل من انزل الكتاب الذي جاء به موسى وذلك ان كفار قريش والبراهمة كانوا ينكرون رسالة
محمد عليه الصلاة والسلام فكذلك ينكرون رسالة ساير الانبيا عليهم الصلاة والسلام فكيف
يحسن ايراد هذا الالزام عليهم وان قايل هذا القول من اهل الكتاب فهو ايضا مشكل لانهم
لا يقولون هذا القول وكيف يقولونه مع ان مذهبهم ان التورية كتاب انزله الله على موسى
والانجيل كتاب انزله الله على عيسى عليه الصلاة والسلام وايضا فهذه السورة مكية والمناظرة
التي وقعت بين رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين اليهود والنصارى كلها مدنية فكيف يمكن
حمل هذه الاية الكريمة عليها فهذا تقرير الاشكال في هذه الاية واعلم ان الناس اختلفوا فيه على
القولين والقول الاول ان هذه الاية نزلت في حق اليهود وهو المشهور عند الجمهور وقال ابن عباس
وسعيد بن جبير ان مالك بن الصيف كان من احبار اليهود ورؤسايهم وكان رجلا سمينا فدخل
على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم انشدك بالله الذي
انزل التوراة على موسى انا نجد في التوراة ان الله يبغض الحبر السمين وانت الحبر السمين قد سمنت
من الاشيا التي تطعمك اليهود فضحك القوم فغضب ابن الصيف ثم التفت الى عمر وقال والله ما انزل
الله على بشر من شي فقال له قومه ويلك ما هذا الذي بلغنا عنك اليس ان الله انزل التوراة على
موسى فلم قلت ما انزل الله على بشر من شي فقال مالك بن الصيف انه اغضبني فقلت ذلك فقالوا
له وانت ان غضبت تقول على الله غير الحق فنزعوه من الحبرية وجعلوا مكانه كعب بن الاشرف وقال
السدي نزلت في فنحاص بن عازورا وهو قايل هذه المقالة قال ابن عباس قالت اليهود يا محمد
انزل الله عليك كتابا قال نعم قالوا والله ما انزل من السما كتاب فانزل الله تبارك وتعالى وما
قدروا الله حق قدره اذ قالوا ما انزل الله على بشر من شي وفي سبب النزول سوالات السوال الاول
لفظ الاية وان كان مطلقا الا انه يتقيد بحسب العرف الا ترى ان المراة اذا ارادت ان تخرج من
الدار فغضب الزوج فقال ان خرجت من الدار فانت طالق فان كثيرا من الفقها قالوا اللفظ وان
كان مطلقا الا انه بحسب العرف يتقيد بتلك المرة فكذا هاهنا قوله ما انزل الله على بشر من شي وان كان
مطلقا بحسب اصل اللغة الا انه يتقيد بتلك الواقعة بحسب العرف فكان قوله تعالى ما انزل الله
على بشر من شي ومراده منه انه ما انزل الله على بشر من شي في انه يبغض الحبر السمين واذا صار هذا
المطلق محمولا على هذا المقيد لم يكن قوله من انزل الكتاب الذي جاء به موسى نورا وهدى مبطلا
لكلامه السوال الثاني ان مالك بن الصيف كان مفتخرا بكونه يهوديا متظاهرا بذلك ومع هذا
المذهب لا يمكنه البتة ان يقول ما انزل الله على بشر من شي الا على سبيل الغضب المدهش الى العقل
او على سبيل طغيان اللسان ومثل هذا الكلام لا يليق بالله تبارك وتعالى انزال القران الباقي على
وجه الدهر في ابطاله والقول الثاني ان القايل ما انزل الله على بشر من شي من كفار قريش وفيه
سوال وهو ان كفار قريش كانوا ينكرون نبوة جميع الانبيا عليهم الصلاة والسلام فكيف يمكن
الزامهم بنبوة موسى وايضا فما بعد هذه الاية لا يليق بكفار قريش وانما يليق باليهود وهو قوله
تجعلونه قراطيس تبدونها وتخفون كثيرا وعلمتم ما لم تعلموا انتم ولا اباوكم وهذه الاحوال
لا تليق الا باليهود وهو قول من يقول ان اول الاية خطاب للكفار واخرها خطاب مع اليهود
وهذا فاسد لانه يوجب تفكيك نظم الاية وفساد تركيبها وذلك لا يليق بكلام فضلا عن كلام
رب العالمين فهذا تقرير الاشكال على هذا القول اما السوال الاول فيمكن دفعه بان كفار
قريش كانوا مختلطين باليهود والنصارى وكانوا قد سمعوا من الفريقين على سبيل التواتر ظهور

المعجزات الباهرة على يد موسى عليه الصلاة والسلام مثل انقلاب العصا ثعبانا وفلق البحر واظلال الجبل وغيرها والكفار كانوا يطعنون في نبوة محمد عليه الصلاة والسلام بسبب انهم كانوا يطلبون منه امثال هذه المعجزات وكانوا يقولون لو جئتنا بامثال هذه المعجزات لامنا بك فكان مجموع هذه الكلمات جاريا مجرى ما يوجب عليهم الاعتراف او الاعتراف بنبوة موسى عليه الصلاة والسلام واذا كان الامر كذلك لم يبعد اذ نبوة موسى الزاما عليهم في قولهم ما انزل الله على بشر من شي واما الثاني فجوابه ان كفار قريش واهل الكتاب لما اشتركوا في انكار نبوة محمد عليه الصلاة والسلام لم يبعد ان يكون الكلام الواحد واردا على سبيل ان يكون بعضه خطابا مع كفار مكة وبقيته خطابا مع اليهود والنصارى **فصل** دلت هذه الاية الكريمة على احكامها ان النكرة في موضع النفي تفيد العموم فان قوله ما انزل الله على بشر من شي نكرة في موضع النفي فلو لم تفد العموم لما كان قوله تبارك وتعالى قل من انزل الكتاب الذي جاء به موسى ابطالا له ونقضا وكان استدلالا فاسدا ومنها ان النقض يقدح في صحة الكلام لانه تبارك وتعالى نقض قولهم ما انزل الله على بشر من شي نكرة في موضع النفي فلو لم تفد العموم لما كان قوله تعالى قل من انزل الكتاب الذي جاء به موسى فلو لم يدل النقض على فساد الكلام لما كانت هذه الحجة مفيدة لهذا المطلوب واعلم ان من يقول ابدا الفارق بين الصورتين يمنع من كون النقض مبطلا ضعيفا اذ لو كان الامر كذلك لسقطت حجة الله في هذه الاية الكريمة لان اليهودي كان يقول معجزات موسى عليه الصلاة والسلام اظهر وانفذ من معجزاتك فلم يلزم من اثبات النبوة ههنا ولو كان هذا الفرق مقبولا لسقطت هذه الحجة وحيث لا يجوز القول بسقوطها علمنا ان النقض على الاطلاق مبطل قوله قل من انزل الكتاب الذي جاء به موسى نورا وهدى للناس وصف الكتاب بصفتين احدهما كونه نورا وهو منصوب على الحال وفي صاحبها وجهان احدهما ان الهاء في به فالعامل فيها جاء والثاني انه الكتاب فالعامل فيه انزل وللناس صفة لهدى وسماه نورا تشبيها له بالنور الذي يتبين به الطريق فان قيل فعلى هذا لا يبقى بين كونه نورا وبين كونه هدى للناس فرق وعطف احدهما على الاخر يوجب التغاير فالجواب ان للتورية صفات احدها كونه في نفسه ظاهرا جليا والثانية كونه بحيث يكون سببا لظهور غيره والمراد من كونه نورا وهدى هذان الامران وقد وصف القران ايضا بهذين الوصفين فقال ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا قوله يجعلونه قراطيس قرا ابن كثير وابو عمرو بيا الغيبة وكذلك يبدونها ويخفون كثيرا والباقون بتاء الخطاب في الثلاثة الافعال فاما الغيبة فللحمل على ما تقدم من الغيبة في قوله تعالى وما قدروا الله الى اخره وعلى هذا فيكون في قوله وعلمتم تا ويلان احدهما انه خطاب لهم ايضا وانما جاء به على طريق الالتفات والثاني انه خطاب الى المومنين اعترض به بين الامر بقوله قل ما انزل الله وبين قوله قل الله واما القراة بتاء الخطاب ففيها مناسبة لقوله وعلمتم ما لم تعلموا انتم ورجحها مكي وجماعة لذلك قال مكي وذلك حسن في المشاكلة والمطابقة واتصال بعض الكلام ببعض وهو الاختيار لذلك ولان اكثر القرا عليه قال ابو حيان ومن قال ان المنكرين العرب او كفار قريش لم يكن جعل الخطاب لهم بل يكون قد اعترض بني اسرايل فقال خلال السوال والجواب يجعلونه قراطيس تبدونها ومثل هذا يبعد وقوعه لان فيه تفكيكا الى النظم حيث جعل اول الكلام خطابا لكفار قريش واخره خطابا الى اليهود قال قد اجيب بالجميع لما اشتركوا في انكار نبوة رسالة رسول الله صلى الله عليه وسلم جا بعض الكلام خطاب العرب وبعضه خطاب لبني اسرايل قوله يجعلونه قراطيس يجوز ان يكون جعل بمعنى صير وان يكون بمعنى الفي اي يضعونه ذا كاغد وهذه الجملة في محل نصب على الحال اما من الكتاب واما من الهاء في به كما تقدم في نورا قوله قراطيس فيه ثلاثة اوجه احدها انه على حذف حرف الجر اي في قراطيس وورق فهو شبيه بالظرف المبهم فلذلك تعدى اليه الفعل بنفسه والثاني انه على حذف مضاف اي يجعلونه ذا قراطيس والثالث انهم نزلوه منزلة القراطيس وقد تقدم تفسير القراطيس والجملة من قوله تبدونها في محل نصب صفة لقراطيس واما تخفون فقال ابو البقا هي صفة ايضا لها وقدر ضميرا محذوفا اي تخفون منها كثيرا واما مكي فقال وتخفون مبتدا لا موضع له من الاعراب انتهى كانه لما راى خلو الجملة من لعود على قراطيس منع كونه صفة وقد تقدم انه مقدر اي منها وهو اولى وقد جوز الواحدي في

يبدون ان يكون حالا من ضمير الكتاب من قوله يجعلونه قراطيس على ان يجعل الكتاب القراطيس في معنى لانه مكتوب فيها انتهى قوله على ان يجعل اعتذارا عن مجي خبره مونثا وفي الجملة فهو بعيد او ممتنع قوله وعلمتم يجوز ان يكون على قراة الغيبة في يجعلونه وما عطف مستانفا وان يكون حالا وانما اتى به مخاطبا لاجل الالتفات واما على قراة تاء الخطاب فهو حال ومن اشترط قد في الماضي الواقع حالا اضمرها ههنا اي وقد علمتم ما لم تعلموا والاكثرون على ان هذا خطاب اليهود لتقول علمتم على لسان محمد صلى الله عليه وسلم فضيعوه ولم ينتفعوا به وقال مجاهد هذا خطاب يذكرهم النعمة فيما علمتم على لسان محمد صلى الله عليه وسلم فان قيل كل كلام كتاب فلا بد وان يودع في القراطيس فاذا كان الامر كذلك في كل الكتب فما السبب في ان الله تبارك وتعالى حكى هذا المعنى في معرض الذم لهم فالجواب ان الذم لم يقع على هذا المعنى فقط بل المراد انهم لما جعلوه قراطيس وفرقوه وبعضوه لاجرم قدروا على ابدا البعض واخفا البعض وهو الذي فيه صفة محمد صلى الله عليه وسلم فان قيل كيف يقدرون على ذلك مع ان التورية كتاب وصل الى اهل المشرق والمغرب وعرفه اهل العلم وحفظوه ومثل هذا لا يمكن ادخال الزيادة والنقصان فيه كما ان الرجل في هذا الزمان اذا اراد ادخال الزيادة والنقصان فيه كما في القران لم يقدر على ذلك فكذا القول في التوراة فالجواب انا ذكرنا في سورة البقرة ان المراد من التحريف تفسير ايات التوراة بالوجوه الفاسدة الباطلة كما يفعله المبطلون في زماننا هذا بايات القران فان قيل هب ان يحصل في التوراة ايات دالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم الا انها قليل ولم يخفوا من التوراة الا تلك الايات فكيف قال ويخفون كثيرا فالجواب ان القوم كانوا يخفون الايات الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فكذلك يخفون الايات المشتملة على احكام اخر كما اخفوا الاية الدالة على رجم المحصن قوله قل الله الجلالة يجوز فيها وجهان احدهما ان يكون فاعله بفعل محذوف اي قل انزله الله وهذا هو الصحيح للتصريح بالفعل في قوله ليقولن خلقهن العزيز العليم والثاني انه مبتدا والخبر محذوف تقديره والله انزله ووجه مناسبة مطابقة الجواب للسوال وذلك جملة السوال اسمية فلتكن جملة الجواب كذلك ومعنى الاية الكريمة قل من انزل الكتاب الذي جاء به موسى فان اجابوك والا فقل انت الله انزله اي ان العقل السليم والطبع المستقيم يشهد بان الكتاب الموصوف بالصفات المذكورة المايد قول صاحبه بالمعجزات القاهرة الباهرة مثل معجزات موسى عليه الصلاة والسلام لا يكون الا من الله تعالى فلما صار هذا المعنى ظاهرا لظهور الحجة القاطعة لاجرم قال تبارك وتعالى لمحمد عليه الصلاة والسلام قل المنزل لذلك الكتاب هو الله ونظيره قوله تعالى قل اي شي اكبر شهادة قل الله شهيد كما ان الرجل الذي يريد اقامة الدلالة على الصانع تقول من الذي احدث الحياة بعد عدمها ومن الذي احدث العقل بعد الجهالة ومن الذي اودع الحدقة القوة الباصرة وفي الصماخ القوة السامعة ثم ان هذا القايل بعينه يقول الله والمقصود انه بلغت هذه الدلالة الى حيث يجب على كل عاقل ان يعترف بها فسوا اقر الخصم به او لم يقر فالمقصود حاصل فكذا ههنا قوله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون يجوز ان يكون في خوضهم متعلقا بذرهم وان يتعلق بيلعبون وان يكون حالا من مفعول ذرهم وان يكون حالا من فاعل يلعبون واما يلعبون فيجوز ان يكون حالا من مفعول ذرهم ومن منع ان يتعدد الحال لواحد لم يجز حينئذ ان يكون في خوضهم حالا من مفعول ذرهم بل يجعله اما متعلقا بذرهم كما تقدم او بيلعبون او حالا من فاعله ويجوز ان يكون يلعبون حالا من ضمير خوضهم وجاز ذلك لانه في قوة الفاعل لان المصدر مضاف لفاعله لان التقدير ذرهم يخوضون لاعبين وان يكون حالا من الضمير في خوضهم اذا جعلناه حالا لانه تضمن معنى الاستقرار فيكون حالا متداخلة **فصل** معنى الكلام انك اذا اقمت الحجة عليهم وبلغت في الاعذار والانذار هذا المبلغ العظيم لم يبق عليك من امرهم شي البتة ونظيره قوله تعالى ان عليك الا البلاغ قال بعضهم هذه الاية منسوخة باية السيف وهذا بعيد لان قوله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون مذكور لاجل التهديد ولا ينافي ذلك حصول المقاتلة فلم يكن ورود الاية الكريمة الدالة على وجوب المقاتلة دافعا لمدلول هذه الاية فلم يحصل النسخ قوله وهذا كتاب انزلناه مبارك الاية قوله هذا اشارة الى القران اي القران كتاب مبارك انزلناه مصدق الذي بين يديه وفيه دليل على تقديم الصفة على العين بجملة واجيب عنه بان مبارك خبر مبتدا مضمر وقد تقدم تحقيق هذا في قوله يوم نقول لجهنم وقال الواحدي ومبارك خبر لابتدا فصل بينهما بالجملة والتقدير وهذا مبارك انزلناه كقوله وهذا ذكر مبارك انزلناه قال شهاب الدين وهذا الذي ذكره لا يتمشى الا على ان قوله مبارك خبر ثان وهذا او هو

بعيد جدا واذا سلم له ذلك فيكون انزلناه عنده اعتراضا على ظاهر عبارته لكن لا يحتاج الى دليل بل
يحصل انزلناه صفة لكتاب ولا محذور حينئذ على هذا التقدير وفي الجملة فالوجه ما تقدم في الاعراف
وقدم وصفه بالانزال على وصفه بالبركة بخلاف قوله تعالى وهذا ذكر مبارك انزلناه قالوا لانه هنا
وصفه بالانزال اذا جا عقيب انكارهم ان ينزل الله على بشر من شي بخلاف هناك ووقعت الصفة الاولى
جملة فعلية لان الانزال يتجدد وقتا فوقتا والثانية اسما صريحا لان الاسم يدل على الثبوت والاستقرار
وهو مقصود هنا اي بركته ثابتة مستقرة قال القرطبي رحمه الله ويجوز نصب مبارك في غير القرات
العظيم على الحال وكذا مصدق قوله انزلناه المقصود ان يعلم انه من عند الله لا من عند الرسول وقوله
تعالى مبارك قال اهل المعاني اي كثير خيره دايم منفعته يبشر بالثواب والمغفرة ويزجر عن القبيح
والمعصية قوله مصدق صفة ايضا او خبر بعد خبر على القول بان مبارك خبر لمبتدا مضمر وفتح صفة
للنكرة لانه في نية الانفصال كقوله تعالى هذا عارض ممطرنا وكقول القايل في ذلك

يا رب غابطنا لو كان يطلبكم

وقال مكي مصدق الذي نعت الكتاب على حذف التنوين كان مصدق خبرا بعد خبر والذي في
موضع خفض وهذا الذي قاله غلط فاحش لان حذف التنوين انما هو للاضافة اللفظية وان كان
اسم الفاعل في نية الانفصال وحذف التنوين لالتقا الساكنين انما يكون في ضرورة او نذور كقوله
ولا ذاكر الله الا قليلا والنحويون كلهم يقولون في هذا ضارب الرجل اي حذف التنوين للاضافة
تخفيفا ولا يقول احد منهم في مثل ذلك هذا انه حذف التنوين لالتقا الساكنين **فصل** معنى
كونه مصدقا لما قبله من الكتب المنزلة قبله فان قوله ولتنذر قرا الجمهور بتا الخطاب للرسول عليه
الصلاة والسلام وابو بكر عن عاصم بيا الغيبة والضمير للقرات الكريم وهو الظاهر ان ينذر بمواعظه
وزواجره ويجوز ان يعود على الرسول عليه الصلاة والسلام للعلم به وهذه اللام فيها وجهان
احدهما هي متعلقة بانزلنا عطف على مقدر فقدره ابو البقا ليومنوا ولينذر وقدره الزمخشري
فقال ولينذر معطوف على ما دل عليه صفة الكتاب كانه قيل انزلناه للبركات ولتصديق ما تقدم من
الكتب والانذار والثاني انها متعلقة بمحذوف متاخر اي ولينذر انزلناه قوله ام القرى يجوز
ان يكون من باب الحذف اي اهل ام القرى وان يكون من باب المجاز اطلاقا للمحل على الحال وانما
اولى اعني المجاز والضمير في المسئلة ثلاثة اقوال تقدم بيانها وهذا كقوله تعالى واسئل القرية
وهناك وجه لا يمكن هنا وهو انه يمكن ان يكون السوال للقرية حقيقة ويكون ذلك معجزة للنبي
وهنا لا يتاتي ذلك وان كانت القرية نفسها هنا يتكلم الا ان الانذار لا يقع لعدم فايدته وقوله
ومن حولها عطف على اهل المحذوف اي ولتنذر من حول ام القرى ولا يجوز ان يعطف على ام القرى
اذ يلزم ان يكون معنى ولتنذر اهل من حولها ولا حاجة تدعو الى ذلك لان من حولها يقبلون الانذار
قال ابو حيان ولم يحذف من يعطف حول على ام القرى وان لا يصح من حيث المعنى لان حول ظرف
لا ينصرف فلو عطف على ام القرى لصار مفعولا به لعطفه على المفعول به وذلك لا يجوز لان العرب
لا تستعمله الا ظرفا اتفقوا على ان ام القرى مكة سميت بذلك قال ابن عباس لان الارضين دحيت من
تحتها فهي اصل الارض كلها كالام اصل النسل وقال الاصم سميت بذلك لانها قبلة اهل الدنيا فصارت
كالاصل وساير البلاد والقرى اوايضا من اصول عبادات الدنيا الحج وهو انما يكون في هذه البلدة
فلهذا السبب يجتمع الخلق اليها كما يجتمع الى الام وايضا فلما كان اهل الدنيا يجتمع هناك بسبب الحج
لا جرم يحصل هناك انواع من التجارات والمنافع ما لا يحصل في ساير البلاد ولا شك ان الكسب والتجارات
من اصول المنافع فلهذا السبب سميت مكة بام القرى وقيل مكة المشرفة اول بلد سكنت في الارض والتجارات
وقوله ومن حولها يدخل فيه ساير البلدان والقرى قال المفسرون المراد اهل الارض شرقا وغربا قوله
والذين يومنون بالاخرة يجوز فيها وجهان احدهما انه مرفوع بالابتدا وخبره يومنون ولم يتحد الابتدا
والخبر لتغاير متعلقيهما فلذلك جاز ان يقع الخبر بلفظ المبتدا والا فيمتنع ان يقول الذي يقوم والذي
يومنون وعلى هذا تذكر الفضلة هنا واجب ولم تتعرض النحويون لذلك ولكن تعرضوا لنظايره والثاني
انه منصوب عطفا على ام القرى او ولتنذر الذين امنوا فيكون يومنون حالا من الموصول وليست حالا مؤكدة
لما تقدم من تسويغ وقوعه خبرا وهو اختلاف المتعلق والهاء في به تعود على القران او على الرسول
ذكر العلما في قوله تعالى والذين يومنون بالاخرة يومنون به ان الذي يومن

بالاخرة وهو الذي يومن بالوعد والوعيد والثواب والعقاب ومن كان كذلك فتعظم رغبته في تحصيل
الثواب ورهبته عن حلول العقاب فيبالغ في النظر في دلايل التوحيد والنبوة فيصل الى العلم والايمان
وقال بعضهم ان دين محمد عليه الصلاة والسلام مبني على الايمان بالبعث والقيامة ليس لاحد من الانبيا
مبالغة في تقرير هذه القاعدة مثل ما في شريعة محمد عليه الصلاة والسلام فلهذا كان الايمان بنبوة محمد
عليه الصلاة والسلام وبصحة الاخرة امرين متلازمين قوله وهم على صلاتهم يحافظون حال وقدم
على صلاتهم لاجل الفاصلة وذكر ابو علي في الروضتان ان ابا بكر قرا على صلواتهم جميعا والمراد المحافظة على الصلوات
لكن فان قيل الايمان بالاخرة يحمل على كل الطاعات فما الفايدة في تخصيص الصلاة فالجواب ان المقصود
التنبيه على ان الصلاة اشرف العبادات بعد الايمان بالله الا ترى انه لم يقع اسم الايمان على شي من العبادات
الظاهرة الا على الصلاة كما قال تبارك وتعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم اي صلاتكم ولم يقع اسم الكفر على شي
من المعاصي الا على ترك الصلاة قال عليه الصلاة والسلام من ترك الصلاة متعمدا فقد كفر فلما اختصت بهذا
التشريف خصها الله تعالى بالذكر هنا **قوله** تعالى ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا الاية الكريمة لما بين
كون القران كتابا نازلا من عند الله تعالى وبين شرفه ورفعته ذكر بعده ما يدل على وعيد من ادعى النبوة
والرسالة كذبا وافتراء قال قتادة نزلت هذه الاية في مسيلمة الكذاب الحنفي صاحب اليمامة وفي الاسود
العبسي صاحب صنعا كانا يدعيان الرسالة والنبوة من عند الله كذبا وافتراء وكان مسيلمة يقول لمحمد عليه
السلام محمد رسول قريش وانا رسول بني حنيفة وقال ابو هريرة رضي الله عنه بينما انا نايم اذ اتيت
خزاين الارض فوضع في يدي سوارين من ذهب فكبر علي واهماني فاوحى الله الي ان انفخهما فذهبا فاولتهما
الكذابين اللذين انا بينهما صاحب صنعا وصاحب يمامة قال القاضي الذي يفتري على الله الكذب يدخل
فيه من يدعي الرسالة كذبا ولا يختص به لان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب قوله ومن اظلم مبتدا
وخبر كذبا فيه اربعة اوجه احدها انه مفعول افترى اي اختلق كذبا وافتعله الثاني انه مصدر له على
المعنى اي افترى افتراء وفي هذا نظر لان المعهود في مثل ذلك انما هو فيما كان المصدر فيه نوعا من الفعل نحو
قعد القرفصا او مرادفا كقعدت جلوسا اما ما كان المصدر فيه نوعا من الفعل نحو افترى كذبا وتقرفص قعودا
فهذا غير معهود اذ لا فايدة فيه الكذب اعم من الافترا وقد تقدم تحقيقه الثالث انه مفعول من اجله اي
افترى لاجل الكذب الرابع انه مصدر واقع موقع الحال اي افترى حال موكدة قوله او قال عطف على
افترى والي في محل رفع لقيامه مقام الفاعل وجوز ابو البقا ان يكون القايم مقام الفاعل ضمير المصدر
قال تقديره اوحي الي الوحي او الايحاء والاول اولى لان فيه فايدة جديدة بخلاف الثاني فان معنى
المصدر مفهوم من الفعل قبله قوله ولم يوح اليه شي جملة حالية وحذف الفاعل هنا تعظيما له لان الموحي
هو الله تعالى قوله ومن قال مجرور المحل لانه نسق على المجرور بمن اي وممن قال وقد تقدم نظير هذا الاستفهام
في البقرة وهناك سوال وجوابه قوله سانزل مثل ما انزل الله قرا ابو حيوة سانزل مضعفا وقوله مثل يجوز
فيه وجهان احدهما انه منصوب على المفعول اي سانزل قرانا مثل ما انزل الله وما على هذا موصولة اسمية او
نكرة موصوفة اي مثل الذي انزله او مثل شي انزله والثاني ان يكون نعتا لمصدر محذوف تقديره سانزل
انزالا مثل ما انزل الله وما على هذا مصدرية اي مثل انزال الله **فصل** قيل نزلت هذه الاية
الكريمة في عبد الله بن ابي سرح كان قد اسلم وكان يكتب الوحي للنبي صلى الله عليه وسلم فكان اذا املى
عليه سميعا بصيرا كتب عليما حكيما واذا املى عليما حكيما كتب غفورا رحيما فلما نزل قوله تعالى ولقد
خلقنا الانسان من سلالة من طين املاها رسول الله صلى الله عليه وسلم فعجب عبد الله من تفصيل
خلق الانسان فلما انتهى الى قوله ثم انشاناه خلقا اخر فقال تبارك الله احسن الخالقين فقال النبي
صلى الله عليه وسلم اكتبها فهكذا انزلت فشك عبد الله فقال لين كان محمد صادقا فقد اوحي الي وقد اوحي
اليه فارتد عن الاسلام ولحق بالمشركين ثم رجع عبد الله الى الاسلام قبل فتح مكة المشرفة اذ نزل النبي صلى
الله عليه وسلم وقال ابن عباس رضي الله عنهما وغيره يريد النضر بن الحرث والمستهزيين وهو جواب
لقولهم لو نشا لقلنا مثل هذا وقوله في القران انه من اساطير الاولين فكل احد يمكنه الاتيان بمثله
قوله ولو ترى يا محمد اذ الظالمون اذ منصوب بترى ومفعول الروية محذوف اي ولو ترى الكفار او
الكذبة ويجوز ان لا يقدر لها مفعول اي ولو كنت من اهل الروية في هذا الوقت وجواب لو محذوف
اي لرايت امرا عظيما والظالمون يجوز فيه ان يكون للجنس وان يكون الى العهد والمراد بهم من تقدم
ذكرهم من المشركين واليهود والكذبة المفترين وفي غمرات الموت خبر المبتدا والجملة في محل خفض بالظرف

فصل والغمرات جمع غمرة وهي الشدة المفظعة واصلها من غمرة الما اذا ستره وغمره كل شي معظمه ومنه غمرة الموت وغمرة الحرب ويقال غمرت الشي اذا علاه وغطاه قال الزجاج يقال لكل من كان في شي كثير قد غمره ذلك وغمره الدين اذا كثر عليه ثم يقال للمكاره والشدايد غمرات لانها تستر بغمها من ينزل به كقول القايل في ذلك

ولا ينجي من الغمرات الا • براكا القتال او الفرار •

ويجمع على غمر وغمر كقوله • وحال ليالك الغمر انقشاع •

ويروي اخسار وقال الراغب اصل الغمر ازالة اثر الشي ومنه قيل للما الكثير الذي يزيل اثر مساله غمر وغامر وانشد غير الراغب

نصف النهار الما غامره • ورفيقه بالغيث لا يدري •

ثم قال والغمرة معظم الما الساترها مقرها وجعلت مثلا للجهالة التي تغمر صاحبها والغمر الذي لم يجرب الامور وجمعه اغمار والغمر بالكسر الحقد والغمر بالفتح الما الكثير والغمر بفتح الغين والميم ما يغمر من رايحة الدسم سائر الروايح وفي الحديث من مات وفي يديه غمر وغمرت يده وغمر عرضه دنس ودخلوا في اغمار الناس وخمارهم والغمرة ما يطلا به من الزعفران ومنه قيل للقدح الذي يتناول به الما غمر وفلان مغامر اذا رمي بنفسه في الحرب اما لتوغله وخوضه فيه واما لقصور الغمارة فيه قوله والملايكة باسطوا ايديهم جملة في محل نصب على الحال من الضمير المستكن في قوله في غمرات الموت والملايكة باسطوا ايديهم خفض لفظا وموضعه نصب اي باسطوا ايديهم بالعذاب يضربون وجوههم وادبارهم يقولون مضمر والقول يضمر كثيرا تقديره يقولون اخرجوا كقوله يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم اي يقولون سلام عليكم وذلك القول المضمر في محل نصب على الحال من الضمير في باسطوا فان قيل انه لا قدرة لهم على اخراج ازواجهم من اجسادهم فما الفايدة في هذا الكلام فالجواب ان في تفسير هذه الكلمة وجوه احدها ولو ترى الظالمين اذ صاروا الى غمرات الموت في الاخرة فادخلوا جهنم وغمرات الموت عبارة عما يصيبهم هناك من انواع الشدايد والعذاب والملايكة باسطوا ايديهم عليهم بالعذاب يبكتونهم بقولهم اخرجوا انفسكم من هذا العذاب الشديد ان قدرتم وثانيها ان المعنى ولو ترى اذ الظالمون في غمرات الموت عند نزول الموت في الدنيا والملايكة باسطوا ايديهم لقبض ارواحهم يقولون لهم اخرجوا انفسكم من هذه الشدايد وخلصوها من هذه الالام وثالثها اخرجوا انفسكم الينا من اجسادكم وهو عبارة عن العنف الشديد في ازهاق الروح من غير تنفيس وامهال كما يفعل الغريم الملازم الملح ويقول اخرج ما لي عليك الساعة ولا ابرح من مكاني حتى انزعه من احداقك ورابعها ازهاق روحه وخامسها انه ليس بامر بل هو ان هذه اللفظة كناية عن شدة حالهم وانهم في البلا الشديد الى حيث يتولي بنفسه لتري ما يحل بك قوله اليوم تجزون في هذا الظرف وجهان اظهرهما انه منصوب باخرجوا بمعنى اخرجوها من ابدانهم فهذا القول في الدنيا ويجوز ان يكون في يوم القيامة والمعنى خلصوا انفسكم من العذاب كما تقدم فالوقف على قوله اليوم والابتدا بقوله تجزون عذاب الهون والثاني انه منصوب بتجزون الوقف حينئذ على انفسكم والابتدا بقوله اليوم والمراد باليوم يحتمل ان يكون وقت الاحتضار وان يكون يوم القيامة وعذاب مفعول ثان والاول قام مقام الفاعل والهون الهوان قال تعالى ايمسكه على هون وقال ذو الاصبع

اذهب اليك فما امي براعية • ترعي المخاض ولا اعصي على هون • وقالت الخنسا

يهين النفوس وهون النفوس • يوم الكريهة اتقى لها •

واضاف العذاب الى الهون ايذانا بانه متمكن فيه وذلك انه ليس كل عذاب يكون فيه هون لانه قد يكون فيه على سبيل الزجر والتاديب ويجوز ان يكون من باب اضافة الموصوف الى صفته وذلك ان الاصل العذاب الهون وصف به مبالغة ثم اضاف اليه على حد اضافته في قولهم بقولة حمقا ونحوه ويدل على ان الهون بمعني الهوان قراءة عبد الله وعكرمة كذلك والهون بفتح الها الرفق والدعة قال تبارك وتعالى جمع هناك بين الاسلام والاهانة فكما ان الثواب شرطه ان يكون منفعة معروفة بالتعظيم فكذا العقاب شرطه ان يكون مضرة مقرونة بالاهانة قوله بما كنتم ما مصدرية اي بكونكم قايلين غير الحق وكونكم مستكبرين والبا متعلقة بتجزون اي بسببه وغير

الحق

الحق نصبه من وجهين احدهما انه مفعول به اي تذكرون غير الحق والثاني انه نعت مصدر محذوف اي تقولون القول غير الحق وقوله وكنتم يجوز فيه وجهان اظهرهما انه عطف على كنتم الاولي فتكون صلة كما تقدم والثاني انها جملة مستانفة سيقت للاخبار بذلك وعن اياته متعلق بخبر كان وقدم لاجل الفواصل والمراد بقوله وكنتم عن اياته تستكبرون اي تتعظمون عن الايمان بالقران لا تصدقونه وذكر الواحدي اي لا تصلون له قال عليه الصلاة والسلام من سجد لله سجدة صادقة فقد بري من الكبر **قوله** تعالي ولقد جيتمونا فرادي الاية فرادي منصوب على الحال من فاعل جيتمونا وجيتمونا فيه وجهان احدهما انه بمعنى المستقبل اي تجيبوننا وانما ابرزه في صورة الماضي لتحققه بقوله تعالي اتي امر الله ونادي اصحاب الجنة والثاني انه ماض والمراد به حكاية الحال بين يدي الله تعالي يوم يقال لهم ذلك فذلك اليوم يكون مجيهم ماضيا بالنسبة الى ذلك اليوم واختلفوا في قول هذا القايل فقيل هو قول الملايكة الموكلين بعقابهم وقيل هو قول الله تعالي ومنشا هذا الخلاف ان الله تبارك وتعالي هل يتكلم مع الكفار ام لا فقوله تبارك وتعالي في صفة الكفار ولا يكلمهم يوجب ان لا يتكلم معهم فلهذا السبب وقع الاختلاف والاول اقوي لان هذه الاية الكريمة معطوف على ما قبلها يوجب التشريك واختلفوا في فرادي هل هو جمع ام لا والقايلون بانه جمع اختلفوا في مفرده فقال الفرا فرادي جمع فرد وفريد وفرد وفردان فيجوز ان يكون جمعا لهذه الاشيا وقال ابن قتيبة هو جمع فردان كسكران وسكاري وعجلان وعجالا وقال قوم هو جمع فريد كرديف وردافي واسير واساري قاله الراغب وقال هو جمع فرد بفتح الراء وقيل بسكونها وعلى هذا فالفه للتانيث كالف سكاري واساري فيمن لم يصرف وقيل هو اسم جمع لان فردا لا يجمع على فرادي فردا فردا فاذا قلت جا القوم فرادي فمعناه واحدا واحدا قال الشاعر

ترى النعرات الزرق تحت لبانه • فرادي ومثني اثقلتها صواهله •

ويقال فرد يفرد فرودا فهو فارد وافردته انا ورجل فرد وامراة فرد لا اخر وحمراد والجمع على هذا فرد كحمر ويقال في فرادي فراد على زنة فعال فينصرف وهي لغة تميم وبها قرا عيسي بن عمر وابو حيوة ولقد جيتمونا فرادا وقال ابو البقا وقري بالشاذ بالتنوين على انه اسم صحيح يقال في الرفع فراد مثل تؤام ورجال وهو جمع قليل انتهى ويقال ايضا جا القوم فراد غير منصرف فهو كاحاد ورباع في كونه معدولا صفة وهو قراة شاذة هنا وروي خارجة عن نافع وابي عمرو كلاهما انهما قرا فردي مثل سكري اعتبارا بتانيث الجماعة كقوله تبارك وتعالي وترى الناس سكاري وما هم بسكاري فهذه اربعة قراة مشهورة وثلاثة في الشاذ فرادا كرجال وفراد كاحاد وفردي كسكري قوله كما خلقناكم في هذه اوجه احدها انها منصوبة المحل على الحال من فاعل جيتمونا فمن اجاز تعدد الحال جاز ذلك من غير تاويل ومن منع من ذلك جعل الكاف بدلا من فرادي الثاني انها في محل نصب نعتا لمصدر محذوف اي مجيا مثل مجيكم يوم خلقناكم وقدره مكي منفردين انفرادا مثل حالكم اول مرة والاول احسن لان دلالة الفعل على المصدر اقوي من دلالة الوصف عليه الثالث ان الكاف في محل نصب على الحال من الضمير المستكن في فرادي اي مشبهين ابتدا خلقكم كذا قدره ابو البقا وفيه نظر لانهم لم يشبهوا بابتدا خلقهم وصوابه ان يقدر مضافا اي مشبهة حالكم حال ابتدا خلقكم قوله اول مرة منصوب على ظرف الزمان والعامل فيه خلقناكم ومرة في الاصل مصدر لمر يمر مرة ثم اتسع فيها فصارت زمانا قال ابو البقا رحمه الله وهذا يدل على قوة شبه الزمان بالفعل وقال ابو حيان وانتصب اول مرة على الظرف اي اول زمان وما يتقدر اول خلق لان اول خلق يستدعي خلقا ثانيا انما ذلك اعادة لا خلق يعني انه لا يجوز ان يكون المرة على بابها من المصدرية ويقدر اول مرة من الخلق لما ذكر قوله وتركتم فيها وجهان احدهما انها في محل نصب على الحال من فاعل جيتموها وقد مضمرة على راي وقد تركتم والثاني انها لا محل لها لاستينافها وما مفعولة بتركتم ومن موصولة اسمية ويضعف جعلها نكرة موصوفة والعايد محذوف اي خولناكموه وترك هنا متعدية لواحد لانها بمعنى التخلية ولو ضمنت معني صير لتعدت لاثنين وخول يتعدى لاثنين لانه بمعنى اعطا وملك والخول ما اعطاه الله من النعم قال ابو النجم كوم الذري من خول المخول ومعنى خولته كذا ملكته الخول فيه كقولهم مولته اي ملكته المال وقال الراغب التخويل في الاصل اعطا الخول وقيل اعطاه ما يصير له خولا وقيل اعطاه ما يحتاج ان يتعهده من قولهم فلان خال مال وخايل مال اي حسن القيام عليه وقوله وراء ظهوركم متعلق بتركتم ويجوز

ان تضمن ترك هنا اي وصير نتم بالترك الذي معني صير فيتعدي لاثنين اولهما الموصول والثاني هذا
الظرف فيتعلق بمحذوف اي وصيرتم بالترك الذي خولنا كموه ورا ظهوركم قوله وما نري الظاهر
انها المتعدية لواحد فهي بصرية فعلي هذا يكون معكم متعلق بنري ويجوز ان يكون بمعني علم فيتعدي
لاثنين ثانيهما هو الظرف فيتعلق بمحذوف اي مانراهم كائنين معكم اي مصاحبتكم الا ان ابا البقا استضعف
هذا الوجه وهو كما قال اذ يصير المعني وما نعلم شفعاكم معكم وليس المعني عليه قطعا وقال ابو البقا رحمه
الله تعالي ولا يجوز ان يكون معكم حالا من الشفعا اذ المعني ان شفعاهم معهم ولا نراهم وفيما قاله
نظر لا يخفي وذلك ان النفي اذا دخل علي ذات بقيد ففيه وجهان احدهما نفي تلك الذات بقيدها والثاني
نفي القيد فقط دون نفي الذات فاذا قلت ما رايت زيدا ضاحكا فيجوز انك لم تر زيدا البتة ويجوز
انك رايته من غير ضحك فكذا هاهنا اذ التقدير وما نري شفعاكم مصاحبتكم يجوز ان لم يروا الشفعا
البتة ويجوز ان يروهم دون مصاحبتهم لهم فمن اين يلزم انهم يكونون معهم ولا يرونهم هذا
التركيب وقد تقدم تحقيق هذه القاعدة في اوايل سورة البقرة ولا يرونهم هذا التركيب وقد
وفي قوله لا يسالون الناس الحافا وانهم سادمسد المفعولين لزعم وفيكم متعلق بنفس شركا والمعني
الذين زعمتم انهم شركا الله فيكم اي في عبادتكم او في خلقكم لانكم اشركتموه مع الله تعالي في عبادتكم
وخلقكم وقيل في معني يمتد ولا يحتاج اليه وقيل المعني انهم يتحملون عنكم نصيبا من العذاب اي شركا
في عذابكم ان كنتم تعتقدون فيهم انكم اذا اصابتكم نايبة شاركوكم فيها **فصل** معني الاية
الكريمة جيتمونا كما خلقناكم اول مرة حفاة عراة وحلفتم ما اعطيناكم من الاموال والاولاد والحذم خلف
ظهوركم في الدنيا وما نري معكم شفعاكم الذين زعمتم انهم فيكم شركا وذلك ان المشركين زعموا انهم يعبدون
الاصنام لانهم شركا الله وشفعاهم عنده والمراد من الاية التقريع والتوبيخ وذلك لانهم فرقوا جهدهم
وجهدهم الي تحصيل المال والجاه وعبدوا الاصنام لاعتقادهم انها شفعا لهم عند الله تبارك وتعالي
ثم انهم لما وردوا محفل القيامة لم يبق لهم من تلك الاموال شي ولم يجدوا من تلك الاصنام شفاعة فبقوا
فرادا علي كل ما حصلوه في الدنيا وعولوا عليه بخلاف اهل الايمان فانهم فرقوا همهم الي الاعمال الصالحة
فبقيت معهم في قبورهم وحضرت معهم في محفل القيامة فهم في الحقيقة ما حضروا فرادي قوله لقد
تقطع بينكم قرا نافع وعاصم والكسائي في رواية حفص عنه بينكم نصبا والباقون بينكم رفعا فاما
القراة الاولي ففيها سبعة اوجه احدها احسنها ان الفاعل مضمر يعود علي الاتصال والانفصال
وان لم يكن مذكورا حتي يعود عليه ضمير لكنه تقدم ما يدل عليه وهو لفظ شركا فان الشركة تشعر
بالاتصال والمعني لقد تقطع الاتصال بينكم علي الظرفية الثاني ان الفاعل هو بينكم وانما بقي
علي حاله منصوبا حملا له علي اغلب احواله وهو مذهب الاخفش وجعلوا من ذلك ايضا قوله يفصل
بينكم فيمن بناه الي المفعول وكذا قوله تعالي ومنا دون ذلك قال الواحدي لما جري في كلامهم منصوبا
ظرفا تركوه علي ما يكون عليه في اكثر الكلام ثم قال في قوله ومنا دون ذلك فدون في موضع رفع عنده
وان كان منصوب اللفظ الا تري انك تقول منا الصالحون ومنا الطالمون الا ان الناس لما حكوا هذا
المذهب لم يتعرضوا الي هذا الظرف بل صرحوا بانه معرب وهو مرفوع المحل فالوا وانما بقي علي نصبه اعتبارا
باغلب احواله وفي كلام ابي حيان لما حكي مذهب الاخفش علي انه فاعل ولكنه مبني حملا علي اكثر
احوال هذا الظرف وفيه نظر لان ذلك لا يصلح ان يكون علة الي البنا وعلل البنا محصورة ليس هذا منها
ثم قال ابو حيان وقد يقال لاضافته الي مبني كقوله ومنا دون ذلك وهذا ظاهر في انه جعل حمله
علي اكثر احواله علة لبنايه كما تقدم الثالث ان الفاعل محذوف وبينكم صفة له قامت مقامه تقديره
لقد تقطع وصل بينكم قاله ابو البقا ورده ابو حيان بان الفاعل لا يحذف وهذا غير رد عليه فانه يعني
بالحذف عدم ذكره لفظا وان شا قام مقامه فكانه لم يحذف وقال ابن عطية ويكون الفعل مسند
الي شي محذوف اي لقد تقطع الاتصال بينكم والارتباط ونحو هذا وهذا وجه واضح وعليه فسر الناس
ورده ابو حيان لما تقدم ويجاب عنه بانه عبر بالحذف عن الاضمار لان كلا منهما غير موجود لفظا الرابع
ان بينكم هو الفاعل وانما بني لاضافته الي غير متمكن كقوله تعالي انه لحق مثل ما انكم تنطقون ما انكم
بفتح مثل وهو تابع لحق المرفوع ولكنه بني لاضافته الي غير متمكن وسيايتي في مكانه ومثله قول
الاخر في ذلك ● تتداعا منخراه بدم ● مثل ما اثمر حماض الجبل
بفتح مثل ما انها تابعة لدم ومثله قوله ●

● لم يمنع الشرب منها غير ان نطقت ● حمامة في غصون ذات اوقال ●
بفتح غير وهي فاعل يمنع ومثله قول النابغة ●
● اتاني ابيت اللعن انك لمتني ● وتلك التي تسك منها المسامع ●
مقالة ان قد قلت سوف اناله ● وذلك من تلقا مثلك رابع ●
فمقالة بدل من انك لمتني وهو فاعل والرواية بفتح تا مقالة بنسب لاضافتها الي ان وما في حيزها
والخامس ان المسالة من باب الاعمال وذلك ان يقطع وضل كلاهما يتوجهان علي ما كنتم تزعمون
كل منهما يطلبه فاعلا فيجوز ان يكون المسالة من باب اعمال الثاني وان يكون من اعمال الاول
لانه ليس هنا قرينة تعين ذلك الا انه تقدم في البقرة ان مذهب البصريين يكون اختيار اعمال
الثاني ومذهب الكوفيين بالعكس فعلي اختيار البصريين يكون ضل هو الرافع لما كنتم تزعمون وفي
مثل واحتاج الاول فاعطيناه ضميره فاستتر فيه وعلي اختيار الكوفيين يكون تقطع هو الرافع ان
الظرف صلة لموصول محذوف تقديره لما كنتم تزعمون وفي ضل ضمير فاعل به وعلي كلا القولين فبينكم
منصوب علي الظرف وناصبه تقطع هو الرافع ان الظرف صلة لموصول محذوف تقديره تقطع ما بينكم
لحذف الموصول وهو ما وقد تقدم ان ذلك راي الكوفيين وتقدم ما استشهدوا به عليه من القران
وابيات العرب واستدل القايل بذلك بقول الشاعر حيث قال في ذلك ●
● يديرونني عن سالم واديرهم ● وجلدة بين الانف والعين سالم ●
وقول الاخر في ذلك ● ما بين عوف وابراهيم من نسب ● الا قرابة بين الزنج والروم ●
تقديره وجلدة ما بين ولا قرابة ويدل علي ذلك قراة عبد الله ومجاهد والاعمش لقد تقطع ما بينكم
السابع قال الزمخشري لقد تقطع بينكم لقد وقع التقطع بينكم كما تقول جمع بين الشيئين تريد اوقع
الجمع بينهما علي اسناد الفعل الي مصدره بهذا التاويل قول حسن وذلك انه لو اضمر في تقطع ضمير المصدر
المفهوم منه لصار التقدير تقطع التقطع بينكم واذا تقطع التقطع بينهم حصل الوصل وهو ضد المقصود
فاحتاج ان قال ان الفعل اسند الي مصدره بالتاويل المذكور الا ان ابا حيان اعترضه فقال فظاهره
انه ليس بجيد وتحريره انه اسند الفعل الي ضميره مصدره فاضمره فيه لانه اسنده الي صريح المصدر فهو
محذوف ولا يجوز حذف الفاعل ومع هذا التقدير فليس بصحيح لان شرط الاسناد مفقود فيه وهو
تغاير الحكم والمحكوم عليه يعني انه لا يجوز ان يتحد الفعل والفاعل في لفظ واحد من فايدة لا تقول قام
القايم ولا قعد فنقول اذا اسند الفعل الي مصدره فاما الي مصدره الصريح من غير اضمار فلزم حذف
الفاعل واما الي ضميره فيبقي تقطع التقطع وهو مثل القايم وذلك لا يجوز مع انه يلزم عليه ايضا فساد
المعني كما تقدم من انه يلزم ان يحصل لهم الوصف قال شهاب الدين وهذا الذي اورده الشيخ لا يرد لما
تقدم من قول الزمخشري يعني اسناد الفعل الي مصدره بهذا التاويل وقد تقدم ذلك التاويل
واما القراة الثانية ففيها ثلاثة اوجه احدها انه اتسع في هذا الظرف فاسند الفعل اليه فصار اسما
كساير الاسما المتصرف فيها ويدل علي ذلك قوله تعالي ومن بيننا وبينك حجاب فاستعمل مجرورا بمن وقوله
تعالي فراق بيني وبينك فجمع بينهما شهادة بينكم وحكي سيبويه هو احمر بين العينين وقال عنتره ●
● كم اقصى الاكام عشية ● فقربت بين المقسمين مصلم ● وقال مهلهل ●
● كان رماحهم اشطان بير ● بعيد بين جاليها جرور ●
وقد استعمل في هذه المواضع كلها مضافا اليه متصرفا فيه فكذا هنا ومثله قوله ●
● وجلدة بين الانف والجلد سالم ● وقوله في ذلك ● الا قرابة بين الزنج والروم ●
وقول القايل في ذلك ● ولم يترك النبل المخالف بينها ● اخا لاخ يرجوا وماثورة الهند ●
يروي بينها وفتحه علي انها فاعل المخالف وانما بني لاضافته الي ذلك ومثله في ذلك امام ودون كقوله
● فغدت كلا الفرجين تحسب انه ● مولي المخافة خلفها وامامها ●
برفع امام كقول القايل في ذلك ● المرتاي قد حميت حقيقتي ● وباشرت حد الموت والموت دونها
برفع دون الثاني ان بين اسم غير ظرف وانما معناها الوصل اي لقد تقطع وصلكم ثم للناس بعد
ذلك عبارات عبارة تؤذن بان مصدر بان يبين بينا بمعني بعد فيكون من الاضداد اي انه مشترك
اشتراكا لفظيا يستعمل للوصل والفراق كالجون للاسود والابيض ويعزي هذا لابي عمرو وابن جني
والمهدوي والزهري وقال ابو عبيد وكان ابو عمرو يقول معني تقطع بينكم تقطع وصلكم فصارت هنا

اسما من عنوان يكون ما وقال الزجاج والرفع اجود ومعناه فقد تقطع وصلكم فقد اطلقوا هولاء
ان بين بمعنى الوصل والاصل في الاطلاق الحقيقة الا ان ابن عطية طعن فيه وزعم انه لم يسمع من
العرب البين بمعنى الوصل وانما انتزع ذلك من هذه الاية الكريمة لو انه اريد بالبين الافتراق وذلك
عن الامر البعيد والمعنى لقد تقطعت المسافة بينكم لطولها فعبر عن ذلك بالبين فظاهر كلام ابن عطية
يوذن بانه فهم انها بمعنى الوصل حقيقة ثم رده بكونه لم يسمع من العرب وهذا منه غير مرضي لان ابا عمرو وابن
جني والزهراوي والمهدوي والزجاج انه يقبل قولهم وقوله انما انتزع من هذه الاية ممنوع بل ذلك
مفهوم من لغة العرب ولو لم يكن من نقلها الا ابو عمرو يكتفي به وعبارته توذن بانه مجاز ووجه المجاز كما قال
الفارسي انه لما استعمل بين مع الشيئين المتلابسين في نحو بيني وبينك رحم وصداقة صارت لاستعمالها
في هذه المواضع بمعنى الوصلة وعلى خلاف الفرقة فلهذا جا لقد تقطع وصلكم واذا تقرر هذا فالقول
بكونه مجازا اولى من القول بكونه مشتركا لانه متى تعارض الاشتراك والمجاز فالمجاز خير منه عند الجمهور
وقال ابو علي ايضا ويدل على ان هذا المرفوع هو اسم الذي كان ظرفا انه لا يخلو من ان يكون الذي هو ظرف
اتسع فيه او الذي هو مصدر فلا يجوز ان يكون هذا القسم لان التقدير يصير لقد تقطع افتراقكم
وهذا خلاف المقصد والمعنى الا ترى ان المراد وصلكم وما كنتم تتالفون عليه فان قلت كيف جاز ان
يكون بمعنى الوصل واصله الافتراق والتباين قيل انه لما استعمل مع الشيئين المتلابسين في نحو بيني وبينك
شركة فقد ذكرنا ما تقدم عنه من وجه المجاز الى اخره واجاز ابو عبيد والزجاج وجماعة قراءة الرفع قال
ابو عبيد وكذلك يقروها بالرفع لانا قد وجدنا العرب تجعل بين اسما من غير ما ويصدق ذلك قوله
تعالى بلغا مجمع بينهما فجعل بين اسما من غير ما وكذلك قوله تبارك وتعالى هذا فراق بيني وبينك
قال وقد سمعناه في غير موضع من اشعارها ثم ذكر ما ذكرته عن ابي عمرو بن العلا ثم قال وقراها
الكسائي نصبا وكان يعتبرها بحرف عبد الله لقد تقطع ما بينكم وقال الزجاج والرفع اجود والنصب
جائز والمعنى لقد تقطع ما كان من الشركة بينكم الثالث ان هذا الكلام محمول على معناه اذ المعنى لقد
تفرق جمعكم وتشتت وهذا لا يصلح ان يكون تفسير اعراب قوله ما كنتم ما يجوز ان تكون موصولة
اسمية او نكرة موصوفة او مصدرية والعائد على الوجهين الاولين محذوف بخلاف الثالث فالتقدير
تزعمونهم شركا او شفعا فالعايد هو المفعول الاول وشركا هو الثاني فالمفعول لان محذوفان اختصارا
للدلالة عليهما ان قلنا اما موصولة اسمية او نكرة موصوفة ويجوز ان يكون الحذف اختصارا ان قلنا انها
مصدرية لان المصدرية لا تحتاج الى عايد بخلاف غيرها فانها تفتقر الى عايد فلا بد من الالتفات اليه
وحينئذ يلزم تقدير المفعول الثاني ومن الحذف اختصارا

• باي كتاب ام باية سنة • ترى حبهم عارا علي وتحسب •

اي تحسب حبهم عارا علي **قوله** تعالى ان الله فالق الحب والنوى لما قرر التوحيد واردفه بتقرير
امر النبوة وتكلم في بعض تفاريع هذا الاصل عاد الى ذكر الدلائل الدالة على وجود الصانع وكمال
قدرته وحكمته وعلمه تنبيها على ان المقصود الاصلي من جميع المباحث النقلية والعقلية معرفة الله
بذاته وصفاته وافعاله قوله فالق الحب يجوز ان تكون الاضافة محضة على انه اسم فاعل بمعنى الماضي
لان ذلك قد كان ويدل عليه قراءة عبد الله فلق فعلا ماضيا ويجوز ان تكون الاضافة غير محضة
على انه بمعنى الحال او الاستقبال وذلك على حكاية الحال فيكون الحب مجرورا لفظا منصوبا محلا
والفلق هو شق الشي وقيده الراغب بابانة بعضه من بعض والفلق المطمئن من الارض بين الربوتين
والفلق من قوله اعوذ برب الفلق ما علم لموسى حتى فلق البحر به وقيل الصبح وقيل هي الانهار المشار
اليها بقوله وجعل خلالها انهارا والفلق بالكسر بمعنى المفلوق كالنكث والنقض ومنه سمعته من فلق
فيه وقيل الفلق العجب وقيل ما يتعجب منه قال الراجز

• واعجبا من هذه الفليقة • هل تذهبن القوبا الريقه •

والفليق والفالق ما بين الجبلين وما بين السنامين من البعير وفسر بعضهم فالق هنا بمعنى خالق
قيل ولا يعرف هذا لغة وهذا لا يلتفت اليه لان هذا منقول عن ابن عباس والضحاك ايضا لا يقال ذلك
على جهة التفسير للتقريب لان الفرا نقل في اللغة ان فطر وخلق وفلق بمعنى واحد والنوى اسم جنس
مفرده نواة على حد قمح وقمحة والنوى البعد ايضا ويقال نوت البسر وانوت واستنوت نواها ولام
النواة يا لان عينها واو والاكثر التغاير **فصل** قال ابن عباس والضحاك ومقاتل فالق الحب

والنوى

والنوى خالق الحب قال الواحدي ذهبوا بفالق مذهب فاطر وقد تقدم عن الفرا نقله ذلك لغة
وقال الحسن وقتادة والسدي معناه الشق اي يشق الحبة عن السنبلة والنواة عن النخلة فيخرجها
منها وقال الزجاج يشق الحبة اليابسة والنواة اليابسة فيخرج منها ورقا اخضر وقال مجاهد يعني
الشقين اللذين فيهما اي يشق الحب عن النبات ويخرجه منه ويشق النوى عن النخل ويخرجها منها والحب
جمع الحبة وهو اسم لجميع البزور والحبوب من البر والشعير والذرة وكل ما لم يكن له نوى كالتمر والمشمش
والخوخ ونحوها قال ابن الخطيب ان الشي قبل دخوله في الوجود كان معدوما محضا ونفيا صرفا
فاذا اخرجه المبدع الموجد من العدم الى الوجود فكانه بحسب التخيل والتوهم شق ذلك العدم وفلقه
واخرج ذلك المحدث من ذلك الشق فبهذا التاويل لا يبعد حمل الفالق على الموجد والمحدث والمبدع واذا
عرفت ذلك فنقول اذا وقعت الحبة والنواة في الارض الرطبة ثم مر عليه مدة اظهر الله في تلك الحبة
والنواة بان يخرج منها شجرة صاعدة الى الهوا واما الشق الذي في اسفل تلك الحبة والنواة فانه يخرج
منه الشجرة الهابطة في الارض وهي المسماة بعروق الشجرة وتصير تلك الحبة والنواة سببا لاتصال الشجرة
الصاعدة في الهوى بالشجرة الهابطة في الارض ثم ههنا عجايب احدها ان طبيعة تلك الشجرة ان كانت
تقتضي الهوي في عمق الارض فكيف تولدت منها الشجرة الصاعدة في الهوي وان كانت تقتضي الصعود
في الهوي فكيف تولدت منها الشجرة الهابطة في الارض فلما تولد منها هاتان الشجرتان مع ان الحس
والعقل يشهد بكون طبيعة احدى الشجرتين مضادة لطبيعة الشجرة الاخرى علمنا ان ذلك ليس بمقتضى
الطبع والخاصية بل بمقتضى الايجاد والابداع والتكوين والاختراع وثانيها ان باطن الارض جرم صلب
كثيف لا تنفذ المسلة القوية فيه ولا تغوص السكين الحاد القوي فيه ثم انا نشاهد اطراف تلك العروق
في غاية الرقة واللطافة بحيث لو دلكها الانسان باصبعه بادنى قوة لصارت كالماء ثم انها مع غاية لطافتها
تقوى على النفوذ في تلك الارض الصلبة والغوص في باطن تلك الاجرام الكثيفة فحصول هذه القوة
الشديدة لهذه الاجرام التي في غاية اللطافة لا بد وان يكون بتقدير العزيز الحكيم وثالثها انه
يتولد من تلك النواة شجرة ويحصل في تلك الشجرة طبايع مختلفة لان قشر الخشبة له طبيعة مخصوصة وفي
داخل ذلك القشر جرم الخشبة وفي داخل تلك الخشبة جسم رخو لطيف له طبيعة مخصوصة يشبه العهن
المنفوش ثم انه يتولد من ساق الشجرة اغصانها ويتولد من الاغصان الاوراق والازهار والانوار ثانيا
ثم الفاكهة ثالثا ثم قد يحصل للفاكهة اربعة انواع من القشور كالجوز واللوز فان قشره الاعلى هو الجرم الاخضر
وتحته القشر الذي يشبه الخشب وتحته القشر الذي هو كالغشا الرقيق المحيط باللب وذلك اللب مشتمل على
جرم كثيف هو ايضا كالقشر وعلى جرم لطيف هو الدهن وهو المقصود الاصلي فتولد هذه الاجسام المختلفة
في طبايعها وصفاتها والوانها واشكالها وطعومها مع تساوي تاثيرات الطبايع والفصول الاربعة والطبايع
الاربع يدل على انها انما حدثت بتدبير العليم الحكيم المختار القادر لا بتدبير الطبايع والعناصر ورابعها انك
قد تجد الطبايع الاربعة حاصلة في الفاكهة الواحدة فالاترج قشره وعجمه حار يابس ولحمه بارد رطب
وحماضه بارد يابس وبزره حار يابس وكذلك العنب قشره وعجمه بارد يابس وماوه ولحمه حار رطب فتولد
هذه الطبايع المتضادة والخواص المتنافرة عن الحبة الواحدة لا يكون الا بايجاد الفاعل المختار وخامسها انك
تجد احوال الفواكه مختلفة فبعضها يكون اللب في الداخل والقشر في الخارج كما في الجوز واللوز وبعضها
تكون الفاكهة في الخارج وتكون الخشبة في الداخل كالخوخ والمشمش وبعضها تكون النواة لها لب كالمشمش
والخوخ وبعضها لا لب له كنوى التمر وبعض الفواكه لا يكون له من الداخل والخارج قشر بل يكون كله
مطلوبا كالتين فهذه احوال مختلفة في الفواكه وايضا الحبوب مختلفة في الاشكال والصور فشكل
الحنطة كانها نصف دايرة وشكل الشعير كانه مخروطان اتصلا بقاعدتيهما وشكل العدس كانه نصف دايرة
وشكل الحمص على وجه اخر فهذه الاشكال المختلفة لا بد وان يكون لاسرار وحكم علم الخالق ان تركيبها
لا يكمل الا على ذلك الشكل وايضا فقد تكون الثمرة الواحدة غذا الحيوان وسما لحيوان اخر فاختلاف هذه
الصفات والاحوال مع اتحاد الطبايع وتاثيرات الكواكب يدل على انها انما حصلت بتخليق الفاعل المختار
الحكيم وسادسها انك تجد في الورقة الواحدة من اوراق الشجر خطا واحدا مستقيما في وسطها كانه بالنسبة
الى تلك الورقة كالنخاع بالنسبة الى بدن الانسان فكما انه يتفرق من النخاع اعصاب كثيرة يمنة ويسرة
في بدن الانسان ثم لا يزال ينفصل عن كل شعبة شعب اخرى ولا يزال يستدق حتى يخرج عن الحس
والابصار بسبب الرقة وكذلك تلك الورقة تنفصل عن ذلك الخط الكبير الوسطاني خيوط مختلفة

وعن كل واحد منها حبوط اخرى ادق من الاولى ولا تزال كذلك حتى تخرج تلك الخيوط عن الحس والبصر والخالق تعالى انما فعل ذلك حتى ان القوى الجاذبة المركوزة في جرم تلك الورقة تقوى على جذب تلك الاجزاء اللطيفة الارضية في تلك المجاري الضيقة فالوقوف على عناية حكمة الخالق في ايجاد تلك الورقة الواحدة واختلاف اشكال الاوراق يوذن بعنايته في ايجاد جملة الشجرة الكل واذا عرفت انه تعالى انما خلق النبات لمصلحة الحيوان علمت ان عنايته في تخليق الحيوان اكمل ولما علمت ان المقصود من تخليق الحيوانات هو الانسان علمت ان عنايته في تخليق الانسان اكمل ثم انه تعالى انما خلق النبات والحيوان ليكون غذا ودوا للانسان بحسب جسده والمقصود من تخليق الانسان هو المعرفة والمحبة والخدمة لقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون قوله يخرج يجوز فيه وجهان احدهما انها جملة مستانفة فلا محل لها والثاني انها في موضع رفع خبرا ثانيا لان وقوله ومخرج يجوز فيه وجهان احدهما انه معطوف على فالق ولم يذكر الزمخشري غيره اي الله فالق ومخرج اخبر فيه بهذين الخبرين وعلى هذا فيكون يخرج على وجهيه وعلى كونه مستانفا يكون معترضا على جهة البيان لما قبله من معنى الجملة والثاني انه يكون معطوفا على يخرج وهل يجعل الفعل في تاويل اسم ليصح عطف الاسم عليه او يجعل الاسم بتاويل الفعل ليصح عطفه عليه احتمالان مبنيان على ما تقدم في يخرج ان قلنا انه مستانف فهو فعل غير مؤول باسم فترد الاسم الى معنى الفعل فكان مخرجا في قوة تخرج وان قلنا انه خبر ثان لان فهو بتاويل اسم واقع موقع خبر ثان فلذلك عطف عليه اسم صريح ومن عطف الاسم على الفعل لكون الفعل بتاويل اسم قول الشاعر •

فالفيته يوما يبير عدوه • ومجر عطا يستحق المعابرا •

وقوله •

يارب بيضا من العواهج • ام صبي قد حبا او دارج •

وقوله •

بات يعشيها بعضب باتر • يقصد في اسوقها وجاير •

اي مبيرا وام صبي حاب وقاصد **فصل** الحي اسم لما يكون موصوفا بالحيوة والميت اسم للخالي عن صفة الحيوة وعلى هذا فالنبات لا يكون حيا وفي تفسير هذا الحي والميت قولان الاول حمل هذا اللفظ على الحقيقة قال ابن عباس يخرج من النطفة بشرا حيا ثم يخرج من البشر الحي نطفة ميتة ويخرج من البيضة فروجة حية ثم يخرج من الدجاجة بيضة ميتة القول الثاني ان يحمل على المجاز قال الزجاج يخرج النبات الخضر من الحب اليابس ويخرج الحب اليابس من النبات الحي النامي وقال ابن عباس يخرج المومن من الكافر كما في حق ابرهيم والكافر من المومن كما في حق ولد نوح عليه السلام والعاصي من المطيع وبالعكس وقرا نافع وحمزة والكساي وحفص عن عاصم الميت مشددة اليا في الكلمتين والباقون بالتخفيف فيهما قوله ذلكم الله فانى توفكون قيل معناه ذلكم الله المدبر الخالق النافع الضار المحيي المميت فانى توفكون تصرفون عن الحق في اثبات القول بعبادة الاصنام وقيل المراد انكم لما شاهدتم انه تعالى يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي ثم شاهدتم انه اخرج البدن الحي من النطفة الميتة فكيف تستبعدون ان يخرج البدن الحي من التراب الرميم مرة اخرى والمقصود الانكار على تكذيبهم بالحشر والنشر وايضا الضدان متساويان في النسبة فكما لا يمتنع الانقلاب من احد الضدين الى الاخر وجب ان لا يمتنع الانقلاب من الثاني الى الاول فكما لا يمتنع حصول الموت بعد الحياة وجب ايضا حصول الحياة بعد الموت وعلى كلا التقديرين فيخرج منه جواز القول بالبعث والنشر **فصل** تمسكوا بقوله فانى توفكون على ان فعل العبد ليس مخلوقا لله تعالى لانه لو خلق الافك فيه فكيف يليق به ان يقول مع ذلك فانى توفكون والجواب ان القدرة بالنسبة الى الضدين متساوية فان ترجح احد الطرفين على الاخر لا لمرجح فيكون هذا الرجحان من الصد بل يكون محض الاتفاق فكيف يحسن ان يقال له فانى توفكون وان توقف ذلك المرجح على حصول مرجح وهو الداعية الجازمة الى الفعل فحصول تلك الداعية يكون من الله وعند حصولها يجب الفعل وبلزمكم كلما الزمتمونا قوله تعالى فالق الاصباح الاية هذا نوع اخر من دلايل وجود الصانع وعلمه وقدرته وحكمته فالنوع الاول من دلالة النبات والحيوان والنوع الثاني من انواع الفلك وقوله فالق الاصباح نعت لاسم الله وهو كقوله فالق الحب فيما تقدم والجمهور على كسر همزة الاصباح وهو المصدر يقال اصبح يصبح اصباحا وقال الليث والزجاج ان الصبح والصباح والاصباح واحد وهو اول النهار وكذا الفرا وقيل الاصباح ضوء الشمس بالنهار وضوء القمر بالليل رواه ابن ابي طلحة عن ابن عباس وقيل هو اضاءة الفجر نقل ذلك عن مجاهد والظاهر ان الاصباح في الاصل مصدر كالاقبال والادبار وسمي به الصبح وكذا الامسا قال امرو القيس •

الا ايها الليل الطويل الا انجلي • بصبح وما الاصباح فيك بامثل •

وقراه

وقرا الحسن وابو رجا وعيسى بن عمر الاصباح بفتح الهمزة وهو جمع صبح نحو قفل واقفال وبرد وابراد وينشد قوله •

افنى رباحا وبني رباح • تناسخ الامساء والاصباح •

بفتح الهمزة من الامساء والاصباح على انهما جمع مسي وصبح وبكسرها على انهما مصدران وقري فالق الاصباح بنصب الاصباح وذلك على حذف التنوين لا لالتقاء الساكنين كقوله • ولا ذاكر الله الا قليلا •

وقري والمقيمي الصلاة ولذا يقوا العذاب بالنصب حملا للنون على التنوين الا ان سيبويه لا يجيز حذف التنوين لالتقاء الساكنين الا في شعر وقد اجازه المبرد في الشعر وقرا يحيى والنخعي وابو حيوة فلق فعلا ماضيا وقد تقدم ان عبد الله قرا الاولى كذلك وهذا ادل دليل على ان القراءة عندهم سنة متبعة الا ترى الى عبد الله كيف قرا فلق الحب فعلا ماضيا وقرا فالق الاصباح اسم فاعل والثلاثة المذكورون بعكسه قال الزمخشري فان قلت فما معنى فلق الصبح والظلمة هي التي تنفلق عن الصبح كما قال • تفري ليل عن بياض نهار • قلت فيه وجهان احدهما ان يراد فالق ظلمة الاصباح يعني انه على حذف مضاف والثاني ان يراد فالق الاصباح الذي هو عمود الفجر عن بياض النهار واسناده وقالوا انشق عمود الفجر وانصدع وسموا الفجر فلقا بمعنى مفلوق قال الطاي •

وازرق الفجر يبدو قبل ابيضه • وقري فاعل وجاعل بالنصب على المدح

انتهى وانشد غيره •

فانشق عنها عمود الفجر جافلة • عدو الحوص تخاف القانص اللحما •

فصل قال الليث الصبح والصباح هما اول النهار وهو الاصباح ايضا قال تعالى فالق الاصباح يعني الصبح وقيل ان الاصباح مصدر سمي به الصبح كما تقدم قوله وجاعل الليل قرا الكوفيون جعل فعلا ماضيا والباقون بصيغة اسم الفاعل والرسم يحتملها والليل منصوب عند الكوفيين بمقتضى قراتهم ومجرور عند غيرهم ووجه قراتهم له فعلا مناسبة ما بعده فان بعده افعالا ماضية نحو جعل لكم النجوم وهو الذي انشاكم الى اخر الايات ويكون سكنا اما مفعولا ثانيا على ان الجعل بمعنى التصيير واما حالا على انه بمعنى الخلق وتكون الحال مقدرة واما قراءة غيرهم فجاعل يحتمل ان يكون بمعنى المضي وهو الظاهر ويويده قراءة الكوفيين والماضي عند البصريين لا يعمل الا مع ال خلافا لبعضهم في منع اعمال المعرف بها وللكساي في اعماله مطلقا واذا تقرر ذلك فسكنا منصوب بفعل مضمر عند البصريين وعلى مقتضى مذهب الكساي ينصبه به وزعم ابو سعيد السيرافي ان اسم الفاعل المتعدي الى اثنين يجوز ان يعمل في الثاني وان كان ماضيا قال لانه لما اضيف الى الاول تعذرت اضافته الى الثاني فتعين نصبه له وقال بعضهم لانه بالاضافة اشبه المعرف بال فيعمل مطلقا فعلى هذا سكنا منصوب به ايضا واما اذا قلنا انه بمعنى الحال والاستقبال فنصبه به وسكن فعل بمعنى مفعول كالقبض بمعنى مقبوض ومعنى سكنا اي يسكن اليه الرجل ويطمئن اليه استيناسا به واستروحا اليه من زوج او حبيب وقيل للبلد سكن لانه يستانس بها الا ترى كيف سموها المونسة قوله والشمس والقمر حسبانا قرا الجمهور بنصب الشمس والقمر وهي واضحة على قراءة الكوفيين اي يعطف عليه هذين المنصوبين على المنصوبين بجعل وحسبانا فيه الوجهان في سكنا من المفعول الثاني والحال واما على قراءة الجماعة فان اعتقدنا كونه ماضيا فلا بد من اضمار فعل بنصبها اي وجعل الشمس وان قلنا انه غير ماض فمذهب سيبويه ايضا ان النصب باضمار فعل تقول هذا ضارب زيدا الان او غدا وعمرا فنصب عمرو بفعل مقدر لا على موضع المجرور باسم الفاعل وعلى راي غيره يكون النصب على محل المجرور وينشدون قوله •

هل انت باعث دينار لحاجتنا • او عبد رب اخا عون بن مخراق •

بنصب عبد وهو محتمل للمذهبين وقال الزمخشري او يعطفان على محل الليل فان قلت كيف يكون لليل محل والاضافة حقيقة لان اسم الفاعل المضاف اليه في معنى المضي ولا تقول زيد ضارب عمرا امس قلت ما هو بمعنى الماضي وانما هو دال على فعل مستمر في الازمنة قال ابو حيان اما قوله انما هو دال على فعل مستمر في الازمنة يعني فيكون عاملا ويكون المجرور اذ ذاك له موضع فيعطف عليه الشمس والقمر قال وهذا ليس بصحيح اذا كان لا يتقيد بزمن خاص وانما هو للاستمرار فلا يجوز له ان يعمل ولا المجروره محل وقد نصوا على ذلك وانشدوا عليه •

الفيته كالسهم في نقرمظلمة •

فليس الكاسب هنا مقيدا بزمان واذا تقيد بزمان فاما ان يكون ماضيا دون ال فلا يعمل عند البصريين او حالا او مستقبلا فيعمل ويضاف على ما تقرر في النحو ثم قال وعلى تقدير تسليم ان الذي هو للاستمرار يعمل فلا يجوز العطف على محل مجروره بل مذهب سيبويه في الذي بمعنى الحال والاستقبال انه لا يجوز العطف على محل مجروره بل النصب بفعل مقدر لو قلت هذا ضارب زيد وعمرا لم يكن نصب عمرا على المحل على الصحيح وهو مذهب سيبويه لان شرط العطف على الموضع مفقود وهو ان يكون للموضع محرز

لا يتميز وهذا موضح في علم النحو قال شهاب الدين وقد ذكر الزمخشري في اول الفاتحة في مالك
يوم انه لما لم يقصد به زمان صارت اضافته محضة فلذلك وقع صفة للمعارف فمن لازم قوله انه يتعرف
بالاضافة ان لا يعمل لان العامل في نية الانفصال عن الاضافة ومتى كان في نية الانفصال كان نكرة ومتى
كان نكرة فلا يقع صفة للمعرفة وهذا احسن حيث يرد عليه بقوله وقد تقدم تحقيق هذا في الفاتحة وقرا
ابو حيوة والشمس والقمر جرا نسقا على الليل وقرئ شاذا والشمس والقمر رفعا على الابتداء وكان من
حقه ان يقرا حسبان رفعا على الخبر وانما قراه نصبا فالخبر حينئذ محذوف تقديره مجعولان حسبانا او
مخلوقان حسبانا فان قلت لا يمكن في هذه القراة رفع حسبان حتى يلزم الفارسي بذلك لان الشمس والقمر
ليسا نفس الحسبان فالجواب انهما في قراة النصب اما مفعولان اولان وحسبانا ثان واما مصاحبا حال
وحسبانا حال والمفعول الثاني هو الاول والحال لا بد وان يكون صادقة على ذي الحال فمهما كان الجواب
لكم كان لنا والجواب ظاهر مما تقدم والحسبان فيه قولان احدهما انه جمع فقيل جمع حساب كركاب وركبان
وشهاب وشهبان وهذا قول ابي عبيد والاخفش وابي الهيثم والمبرد وقال ابو البقا هو جمع حسبانة
وهو غلط لان الحسبانة القطعة من النار وليس المراد ذلك قطعا وقيل بل هو مصدر كالرجحان والنقصان
والخسران واما الحساب فهو اسم لا مصدر وهذا قول ابن السكيت وقال الزمخشري الحسبان بالضم مصدر
حسبت يعني بالفتح كما ان الحسبان بالكسر مصدر حسبت يعني بالكسر ونظيره الكفران والشكران وقيل بل الحسبان
والحسبان مصدران وهو قول احمد بن يحيى وانشد ابو عبيد عن ابي زيد في مجي الحسبان مصدرا قوله

• على الله حسباني اذا النفس اشرقت • على طمع او خاف شيئا ضميرها •

وانتصاب حسبانا على ما تقدم من المفعولية او الحالية وقال ثعلب عن الاخفش انه منصوب على اسقاط
الخافض والتقدير يجريان بحسبان كقوله الشمس والقمر بحسبان وقوله لمن خلقت طينا اي من طين وقوله
ذلك اشارة الى ما تقدم من الفلق او الجعل او جميع ما تقدم من الاخبار في قوله فالق الحب الى حسبانا
ومعنى الاية جعل الشمس والقمر بحساب معلوم لا يجاوزانه حتى ينتهيا الى اقصى منازلهما ذلك تقدير العزيز
العليم فالعزيز اشارة الى كمال قدرته والعليم اشارة الى كمال علمه والمعنى ان تقدير اجرام الافلاك
بصفاتها المخصوصة وهياتها المحدودة وحركاتها المقدرة بالمقادير المخصوصة في البطو والسرعة
لا يمكن تحصيله الا بقدرة كاملة متعلقة بجميع الممكنات وعلم نافذ في جميع المعلومات من الكليات
والجزئيات وذلك مختص بالفاعل المختار **قوله** تعالى وهو الذي جعل لكم النجوم لتهتدوا بها الاية
وهذا نوع ثالث على كمال القدرة فقوله جعل لكم النجوم الظاهر ان جعل بمعنى خلق فتكون متعدية لواحد
ولكم متعلق بجعل وكذا لتهتدوا فان قيل كيف يتعلق حرفا جر متحدان في اللفظ والمعنى فالجواب ان
الثاني بدل من الاول بدل اشتمال باعادة العامل فان لتهتدوا جار ومجرور اذ اللام لام كي والفعل بعدها
منصوب باضمار ان عند البصريين وقد تقدم تقديره والتقدير جعل لكم النجوم لاهتدائكم ونظيره قوله
لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم فلبيوتهم بدل لمن يكفر باعادة العامل وقال ابن عطية وقد يمكن ان يكون
بمعنى صير ويقدر المفعول الثاني من لتهتدوا اي جعل لكم النجوم هداية قال ابو حيان وهو ضعيف
لندور حذف احد مفعولي ظن واخواتها قال شهاب الدين لم يدع ابن عطية حذف المفعول الثاني
حتى يجعله ضعيفا انما قال انه من لتهتدوا اي فيقدر متعلق الجار الذي وقع مفعولا ثانيا كما يقدر في نظائره
والتقدير جعل لكم النجوم مستقرة او كائنة لاهتدائكم واما قوله اي جعل لكم النجوم هداية فلا يصح
المعنى وبيانه والنجوم معروفة وهي جمع نجم والنجم في الاصل مصدر يقال نجم الكوكب ينجم نجما ونجوما
فهو ناجم ثم اطلق على الكوكب مجازا فالنجم يستعمل مرة اسما للكوكب ومرة مصدرا والنجوم تستعمل مرة
للكواكب وتارة مصدرا ومنه نجم النبت اي طلع ونجم قرن الشاة وغيرها والنجم من النبات ما لا ساق له
والشجر ما له ساق والتنجيم التفريق ومنه نجوم الكتابة تشبيها بتفريق الكواكب **فصل** معنى
الاية خلق لكم النجوم لتهتدوا بها الى الطرق والمسالك في ظلمات البر والبحر حيث لا ترون شمسا ولا قمرا
وهو ان السائر في البر والقفار يهتدي بها في الليل الى مقصده والى القبلة وايضا انها زينة للسما
كما قال ولقد زينا السما الدنيا بمصابيح وقال انا زينا السما الدنيا بزينة الكواكب ومن منافعها ايضا
كونها رجوما للشياطين ثم قال قد فصلنا الايات لقوم يعلمون وفيه وجوه احدها ان هذه النجوم كما
يمكن ان يستدل بها على الطرقات في ظلمات البر والبحر فكذلك يمكن ان يستدل بها على معرفة الصانع
الحكيم وكمال قدرته وعلمه والثاني ان تكون المراد هنا من العلم العقل فتكون نظير قوله تعالى في البقرة

ان في خلق السموات والارض الى قوله لايات لقوم يعقلون وفي قوله في ال عمران ان في خلق السموات
والارض الى قوله لايات لاولي الالباب الثالث ان المراد من قوله لقوم يعلمون اي لقوم يتفكرون ويتاملون
ويستدلون بالمحسوس على المعقول وينتقلون من الشاهد الى الغائب **قوله** تعالى وهو الذي انشاكم
من نفس واحدة الاية وهذا نوع رابع من دلائل وجود الاله تعالى وكمال قدرته وعلمه وهو الاستدلال
باحوال الانسان فقوله من نفس واحدة يعني ادم عليه السلام وزوج نفس واحدة وحوى مخلوقة من ضلع
من اضلاعه فصار كل الناس من نفس واحدة فان قيل فما القول في عيسى فالجواب انه مخلوق من مريم
التي هي مخلوقة من ابويها فان قيل اليس القران دل على انه مخلوق من الكلمة او من الروح المنفوخ فيها فكيف
يصح ذلك فالجواب ان كلمة من تفيد ابتدا الغاية ولا نزاع ان ابتدا تكون عيسى عليه السلام كان من مريم
وهذا القدر كاف في صحة هذا اللفظ قال القاضي فرق بين قوله انشاكم وبين قوله خلقكم لان انشاكم
يفيد انه خلقكم لا ابتدا ولكن على وجه النمو والنشو لا من مظهر من الابوين كما يقال في النبات انه تعالى
انشاه بمعنى النمو والزيادة الى وقت الانتها قوله فمستقر قرا ابن كثير وابو عمرو بكسر القاف والباقون
بفتحها واما مستودع فالكل قرووه مفتوح الدال وقد روي الاعور عن ابي العلا كسرها فمن كسر القاف
جعل مستقر اسم فاعل والمراد به الاشخاص وهو مبتدا محذوف الخبر اي فمنكم مستقر اما في الاصلاب
او البطون او البطون وعلى هذه القراة يتناسق ومستودع بفتح الدال وجوز ابو البقا في مستقر
بكسر القاف ان يكون مكانا وبه بدا قال فيكون مكانا مستقرا لكم انتهى يعني والتقدير ولكم مكان مستقر
وهذا ليس بظاهر البتة اذ المكان لا يوصف بكونه مستقرا بكسر القاف بل بكونه مستقرا فيه واما مستودع
بفتحها فيجوز ان يكون اسم مفعول وان يكون مكانا وان يكون مصدرا فيقدر للاول فمنكم مستقر في الاصلاب
ومستودع في الارحام او مستقر في الارض ظاهرا ومستودع فيها باطنا ويقدر للثاني فمنكم مستقر ولكم
مكان تستودعون فيه ويقدر للثالث فمنكم مستقر ولكم استيداع واما من فتح القاف فيجوز فيه
وجهان فقط ان يكون مكانا وان يكون مصدرا اي فلكم مكان تستقرون فيه وهو الصلب او الرحم
او الارض او لكم استقرار فيما تقدم ويمتنع ان يكون اسم مفعول لان فعله قاصر لا يبنى منه اسم
مفعول فيكون اسم مكان والمستقر هو بمنزلة المقر واذا كان لذلك لم يجز ان يكون خبره المضمر
منكم بل يكون خبره لكم فالتقدير لكم مقر بخلاف مستودع حيث جاز فيه الاوجه الثلاثة وتوجيه
قراة ابي عمرو في رواية الاعور عنه في مستودع بالكسر على ان يجعل الانسان كانه مستودع رزقه
واجله حتى اذا نفدا كانه ردهما وهو مجاز حسن ويؤيده قول الشاعر •

• وما المال والاهلون الا ودائع • ولا بد يوما ان ترد الودائع •

والانشا الاحداث والتربية ومنه انشا السحاب وقال تعالى او من ينشا في الحلية فهذا ايراد
به التربية واكثر ما يستعمل الانشا في احداث الحيوان وقد جاء في غيره قال تعالى وينشئ السحاب
الثقال والانشا قسيم الخبر وهو ما لم يكن له خارج وهل هو مندرج في الطلب او بالعكس او قسيم
براسه خلاف وقيل على سبيل التقريب مقاربته اللفظ لمعناه وقال الزمخشري فان قلت فلم
يعلمون مع ذكر النجوم ويفقهون مع ذكر انشا بني ادم قلت كان انشا الانس من نفس واحدة وتصريفهم
على احوال مختلفة الطف وادق صنعة وتدبيرا فكان ذكر الفقه الذي هو استعمال فطنة وتدقيق
نظر مطابقا له **فصل** قال ابن عباس في اكثر الروايات ان المستقر هو الارحام والمستودع
الاصلاب قال كريب كتب جرير بها الى ابن عباس يسأله عن هذه الاية فاجاب المستودع الصلب
والمستقر الرحم ثم قرا ونقر في الارحام ما نشا قال سعيد بن جبير قال ابن عباس هل تزوجت
قلت لا قال اما انه ما كان من مستودع في ظهرك فسيخرجه الله عز وجل ويؤيده ايضا ان النطفة
لا تبقى في صلب الاب زمانا طويلا والجنين في رحم الام يبقى زمانا طويلا فلما كان المكث في الرحم
اكثر مما في صلب الاب كان حمل الاستقرار على المكث في الرحم اولى وقيل المستقر صلب الاب والمستودع
رحم الام لان النطفة حصلت في صلب الاب لا من قبل الغير وحصلت في رحم الام بفعل الغير فاشبهت
الوديعة كان الرجل اودعها كان مستقرا عنده وقال الحسن المستقر حاله بعد الموت والمستودع حاله
قبل الموت لانه اشبه الوديعة لكونها مشرفة على الذهاب والزوال وقيل العكس وقال مجاهد
مستقر على ظهر الارض ومستودع عند الله في الاخرة لقوله عز وجل ولكم في الارض مستقر
ومتاع الى حين وقيل المستودع القبر والمستقر الجنة والنار وقال ابو مسلم تقديره هو الذي

انشاكم من نفس واحدة فمنكم ذكر ومنكم انثى الا انه تعالى عبر عن الذكر بالمستقر لان النطفة انما تتولد
في صلبه وتستقر هناك وعبر عن الانثى بالمستودع لان رحمها شبيهة بالمستودع لتلك النطفة والمقصود
من ذكر هذا التفاوت في الصفات ان هذا الاختلاف لا بد له من مسبب وموثر وذلك هو الفاعل
المختار الحكيم **قوله** تعالى وهو الذي انزل من السما ما الاية هذا نوع خامس من الدلايل على
كمال قدرة الله تعالى وعلمه وحكمته ورحمته واحسانه الى خلقه قوله فاخرجنا فيه التفات
من غيبة الى تكلم بنون العظمة والباء في به للسببية وقوله نبات كل شي قيل المراد كل ما يسمى نباتا
في اللغة وقال الفرا رزق كل شي اي ما يصلح ان يكون غذا لكل شي فيكون مخصوصا بالمتغذى
به وقال الطبري هو جميع ما ينمو من الحيوان والنبات والمعادن لان كل ذلك يتغذى بالما
ويترتب على ذلك صناعة اعرابية وذلك انا اذا قلنا بقول غير الفرا كانت الاضافة راجعة
في المعنى الى اضافة شبه الصفة لموصوفها اذ يصير المعنى على ذلك فاخرجنا به كل شي منبت فان
النبات بمعنى المنبت وليس مصدرا كما في انبتكم من الارض نباتا واذا قلنا بقول الفرا كانت
الاضافة اضافة بين مبتا بنيت اذ يصير المعنى غذا كل شي او رزقه ولم ينقل ابو حيان عن الفرا
غير هذا القول والفراله في هذه الاية القولات المتقدمات فانه قال رزق كل شي قال وكذا
جا التفسير وهو وجه الكلام وقد يجوز في العربية ان يضيف النبات الى كل شي وانت تريد بكل
شي النبات ايضا فيكون مثل قوله حق اليقين واليقين هو الحق **فصل** هذه الاية تقتضي
نزول المطر من السما قال الجباي ان الله تعالى ينزل الما من السما الى السحاب ومن السحاب
الى الارض لظاهر النص وقالت بعض الفلاسفة ان البخارات الكثيرة تجتمع في باطن الارض ثم
تصعد وترتفع الى الهوا فينعقد الغيم منها ويتماطر وذلك هو المطر وقيل المراد انزل من
جانب السما ما وقيل ينزل من السحاب وسمي السحاب سما لان العرب تسمي كل ما فوقك سما كسما
البيت ونقل الواحدي في البسيط عن ابن عباس يريد بالما هنا المطر ولا ينزل نقطة من المطر
الا ومعها ملك قوله فاخرجنا به نبات كل شي يدل على ان اخراج النبات بواسطة الما وذلك
يوجب القول بالطبع والمتكلمون ينكرونه قال الفرا هذا الكلام يدل على انه اخرج به نبات
كل شي وليس الامر كذلك فكان المراد فاخرجنا به نبات كل شي له نبات واذا كان كذلك فالذي
لا نبات له لا يكون داخلا فيه وقوله فاخرجنا بعد قوله انزل فيه التفات وهو من الطاقة
مذكور في قوله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم وقوله فاخرجنا هذه تسمى نون
العظمة لا نون الجمع كقوله انا ارسلنا نوحا انا نحن نزلنا الذكر انا انزلناه قوله فاخرجنا
منه في الها وجهان احدهما ان يعود على النبات وهو الظاهر ولم يذكر الزمخشري غيره وتكون
من على بابها من كونها لابتداء الغاية او يكون للتبعيض وليس بذلك والثاني ان يعود على
الما ويكون من سببية وذكر ابو البقا الوجهين فقال فاخرجنا منه اي بسببه ويجوز ان تكون
الها في منه راجعة على النبات وهو الاشبه وعلى الاول يكون فاخرجنا بدلا من اخرجنا الاول
انه يكتفى في المعنى بالاخبار بهذه الجملة الثانية والا بالبدل الصناعي لا يظهر لان الظاهر انها
عطف على فاخرجنا الاول وقال ابو حيان واجاز ابو البقا ان يكون بدلا من فاخرجنا قلت انما
جعله بدلا بناء على عود الضمير في منه على الما فلا يصح ان يحكى عنه انه جعله بدلا مطلقا لان
البدلية لا تتصور على جعل الها في منه عايدة على النبات والخضر بمعنى الاخضر كعور واعور
قال ابو اسحاق يقال اخضر يخضر فهو خضر كاعور فهو عور واعور والخضرة احد الالوان وهي
بين البياض والسواد ولكنها الى السواد اقرب ولذلك اطلق الاسود على الاخضر وبالعكس
ومنه سواد العراق لخضرة ارضه بالشجر وقال تعالى مدهامتان اي شديدتا الخضرة والسواد
والمخاضرة متابعة الخضر والثمار قبل بلوغها والخضيرة نخلة ينتثر بسرها اخضر وقوله عليه
السلام اياكم وخضرا الدمن فقد فسره عليه السلام بقوله المراة الحسنا في المنبت السو والدمن
مطارح الزبالة وما يستقذر فقد ينبت فيها ما يستحسنه الرائي قال الليث الخضر في كتاب الله
الزرع والكلا وكل نبات من الخضر وقال ابن عباس يريد القمح والشعير والسلت والذرة والارز
والمراد بهذا الخضر العود الاخضر الذي يخرج اولا ويكون السنبلة مركبة عليه فوقه قوله
يخرج منه حبا من الخضر والجمهور على يخرج مسندا الى ضمير المعظم نفسه وقرا ابن محيصن والاعمش

يخرج بيا الغيبة مبنيا للمفعول حب قايم مقام فاعله وعلى كلتا القرائتين تكون الجملة صفة لخضرا
وهذا هو الظاهر وجوزوا فيها ان تكون مستانفة ومتراكب رفعا ونصبا صفة لحب بالاعتبارين
والمعنى ان تكون الحبات متراكبة بعضها فوق بعض مثل ساير البر والشعير والارز وساير الحبوب
ويحصل فوق السنبلة اجسام دقيقة حادة كانها الابر والمقصود من تخليقها منع الطير من التقاط
تلك الحبات المتراكبة قوله ومن النخل من طلعها قنوان يجوز في هذه الجملة اوجه احسنها ان يكون
من النخل خبرا مقدما ومن طلعها بدل بعض من كل باعادة العامل فهو كقوله لقد كان لكم في رسول
الله اسوة حسنة لمن كان يرجوا الله وقنوان مبتدا موخر وهذه الجملة ابتدائية عطفت على الفعلية
قبلها الثاني ان يكون قنوان فاعلا بالجار قبله وهو من النخل ومن طلعها على ما تقدم من البدلية
وذلك على راي الاخفش فان عملت الثاني وهو قول البصريين اضمرت في الاول وان اعملت الاول
كما هو مختار قول الكوفيين اضمرت في الثاني قال ابو البقا والوجه الاخر ان يرتفع قنوان على
انه فاعل من طلعها فيكون في من النخل ضمير يفسره قنوان وان رفعت قنوان بقوله ومن النخل على
قول من اعمل اول الفعلين جاز وكان في طلعها ضمير مرفوع قال شهاب الدين فقد اشار بقوله
ومن النخل على انه فاعل من طلعها الى اعمال الثاني الرابع ان يكون قنوان مبتدا ومن طلعها الخبر
وفي من النخل ضمير تقديره ونبت من النخل شي او ثمر فيكون من طلعها بدلا منه قاله ابو البقا
قال شهاب الدين وهذا كلام لا يصح لانه بعد ان جعلها من طلعها الخبر فكيف يجعل بدلا فان قيل
يجعله بدلا منه قاله ابو البقا لان من النخل خبر للمبتدا فالجواب انه تقدم هذا الوجه وجعله مقابلا
لهذا فلا بد ان يكون هذا غيره فانه قال بعد ذلك وفي رفعه وجهان احدهما هو مبتدا وفي خبره
وجهان احدهما هو من النخل ومن طلعها بدل باعادة الجار قال ابو حيان وهذا اعراب فيه تخليط
الخامس ان يكون مبتدا محذوف الخبر لدلالة اخرجنا عليه تقديره ومخرجة من طلع النخل قنوان
هذا نص الزمخشري وهو كما قال ابو حيان لا حاجة اليه لان الجملة مستقلة في الاخبار بدونه
السادس ان يكون من النخل متعلقا بفعل مقدر ويكون من طلعها قنوان جملة ابتدائية في موضع
المفعول بنخرج واليه ذهب ابن عطية فانه قال ومن النخل تقديره ونخرج من النخل ومن طلعها
قنوان ابتدا خبر مقدم والجملة في موضع المفعول بنخرج قال ابو حيان وهذا خطا لان ما يتعدى
الى مفعول واحد لا تقع الجملة في موضع مفعوله الا اذا كان الفعل مما يعلق وكان في الجملة مانع يمنع
من العمل في مفرداتها اذ لو تسلط الفعل على شي من مفردات الجملة لكان التركيب ونخرج من النخل
من طلعها قنوانا بالنصب مفعولا به وقال ابو حيان ومن قرا يخرج منه حب متراكب جاز ان يكون
قوله ومن النخل من طلعها قنوان معطوفا عليه نحو يضرب في الدار زيد وفي السوق عمرو اي انه
يعطف قنوان على حب ومن النخل يعطف على منه قال وجاز ان يكون مبتدا وخبرا وهو الاوجه
والقنوان جمع لقنو كالصنوان جمع لصنو والقنو العذق بكسر العين وهو عنقود النخلة ويقال
له الكباسة قال امرو القيس

وفرع يغشي المتن اسود فاحم • اثيث كقنو النخلة المتعثكل

وقال ايضا

فاثت اعاليه وادت اصوله • ومال بقنوان من البسر احمرا

والقنوان جمع تكسير قال ابو علي الكسرة التي في قنوان ليست التي كانت في قنو لان تلك حذفت
في التكسير وعاقبتها كسرة اخرى كما قدر تغير كسرة هجان جمعا عن كسرته مفردا فكسرة هجان جمعا ككسرة
ظراف قال الواحدي وهذا ما توضحه الضمة في اخر منصور على قول من قال يا حار يعني بالضم ليست
التي كانت فيه في قول من قال يا حار يعني بالكسر وفيه لغات فلغة الحجاز قنوان بكسر القاف وهي
قراءة الجمهور وقرا الاعمش والخفاف عن ابي عمرو والاعرج بضمها ورواها السلمي عن علي بن ابي طالب
وهي لغة قيس ونقل ابن عطية عكس هذا فجعل الضم لغة الحجاز فانه قال وروي عن الاعرج ضم
القاف على انه جمع قنو بضم القاف قال الفرا وهي لغة قيس واهل الحجاز والكسر اشهر في العرب واللغة
الثالثة قنوان بفتح القاف وهي قراءة ابي عمرو في رواية هرون عنه وخرجها ابن جني على انها
اسم جمع لقنو لا جمعا اذ ليس في صيغ الجموع ما هو على وزن فعلان بفتح الفا ونظره الزمخشري بركب
وابو البقا بالباقر وتنظير ابي البقا اولى لانه لا خلاف في الباقر انه اسم جمع واما ركب ففيه خلاف لابي
الحسن مشهور ويدل على ذلك ايضا انه قد سمع في المفرد كسر القاف وضمها كالجمع عليهما واما الفتح فلم

يرد في المفرد واللغة الرابعة قينان بضم القاف مع اليا دون الواو والخامسة قينان بكسر القاف
مع اليا ايضا وهاتان لغتا تميم وربيعة واما المفرد فلا يقولونه باليا اصلا بل بالواو وسوا كسروا
القاف ام ضموها فلا يقولون الا قنو وقنو ولا يقولون قني ولا قني فخالف الجمع مفرده في المادة
وهو غريب واختلف في مدلول القنو فقيل هو الجمار وهذا يكاد ان يكون غلطا وكيف يوصف بكونه
دانيا اي قريب الجنا والجمار انما هو في قلب النخلة والمشهور انه العذق كما تقدم ذلك وقال ابن عباس
يريد العراجين التي قد تدلت من الطلع دانية ممن يجتنيها وروي عنه انه قال قصار النخل لاصقة عذوقها
بالارض قال الزجاج ولم يقل ومنها قنوان بعيدة لان ذكر احد المتضادين يدل على الثاني كقوله سرابيل
تقيكم الحر ولم يقل سرابيل تقيكم البرد وقيل ايضا ذكر الدانية القريبة وترك البعيدة لان النعمة في القريبة
اكثر قال ابو عبيدة واذا ثنيت قنوان بكسر النون ثم جا جمعه على لفظ اثنين مثل صنو وصنوان والاعراب
على النون في الجمع وليس لهما في كلام العرب نظير • ومال بقنوان من البسر احمرا •
قال شهاب الدين اذا وقف على قنوان المثنى رفعا وعلى قنوان جمعا وقع الاشتراك اللفظي الا ترى
انك اذا قلت عندي قنوان احتمل ما ذكرته من التثنية والجمع فاذا وصلت وقع الفرق فانك تحل الاعراب
على النون حال جمعه كغربان وصردان وتكسر النون في التثنية ويقع الفرق ايضا بوجوه اخر منها انقلاب
الالف يا نصبا وجرا في التثنية نحو رايت قنويك وصنويك ومررت بقنويك وصنويك ومنها في النسب
فانك تحذف علامتي التثنية فتقول قنوي وصنوي ولا تحذف الالف ولا النون اذا اردت الجمع بل تقول
قنواني وصنواني وهذان اللفظان في الجمع تكسير اشبها الجمع تصحيحا وذلك ان كلا منهما لحق اخره
علامتان في حال الجمع مزيدتان ولم يتغير معهما بنا الواحد والفرق ما تقدم وايضا فان الجمع من قنوان
وصنوان انما فهمناه من صيغة فعلان لا من الزيادتين بخلاف الزيدين فان الجمع فهمناه منهما وقال الراغب
بعد ان ذكر انه العذق والقناة تشبه القنو في كونهما غصنين واما القناة التي يجري فيها الما فقيل لها ذلك
لانها تشبه القناة في الخط والامتداد وقيل اصلها من قنيت الشي اذا ادخرته لانها مدخرة للما وقيل هو
من قاناه اي خالطه قال امرؤ القيس

• كبكر مقاناة البياض بصفرة • غذاها نمير الما غير محلل •

واما القنا الذي هو احديداب في الانف فيشبه في الهيئة بالقنا يقال رجل اقنى وامراة قنوا كاحمر وحمرا
والطلع اول ما يخرج من النخلة في اكمامه قال ابو عبيد الطلع الكفري قبل ان ينشق عن الاغريض والاغريض
يسمى طلعا يقال اطلعت النخلة اذا اخرجت طلعها تطلع اطلاعا وطلع الطلع يطلع طلوعا ففرقوا بين الاسنادين
وانشد بعضهم في مراتب ما يثمره النخل قول الشاعر

• ان شئت ان تضبط يا خليلي • اسما ما يثمره النخيل •
• فاسمعه موصوفا على ما اذكر • طلع وبعده خلال يظهر •
• وبلح ثم يليه بسر • ورطب تجنيه ثم تمر •
• فهذه انواعها يا صاح • مضبوطة عن صاحب الصحاح •

قوله وجنات الجمهور على كسر التا من جنات لانها منصوبة نسقا على نبات اي فاخرجنا بالما النبات
وجنات وهو من عطف الخاص على العام تشريفا لهذين الجنسين على غيرهما كقوله تعالى وملايكته ورسله
وجبريل وميكال وعلى هذا فقوله ومن النخل من طلعها قنوان جملة معترضة وانما جي بهذه الجملة معترضة
وابرزت في صورة المبتدا والخبر تعظيما للمنة به لانه من اعظم قوت العرب ولانه جامع بين التفكه والقوت
ويجوز ان ينتصب جنات نسقا على خضرا وجوز الزمخشري وجعله الاحسن ان ينتصب على الاختصاص
كقوله والمقيمين الصلاة قال لفضل هذين الصنفين وكلامه يفهم ان القراة الشهيرة عنده برفع جنات
والقراة بنصبها شاذة فانه اول ما ذكر توجيه الرفع كما سياتي ثم قال وقرى وجنات بالنصب فذكر
الوجهين المتقدمين وقرا الاعمش ومحمد بن ابي ليلى وابو بكر في رواية عنه عن عاصم وجنات بالرفع
وفيها ثلاثة اوجه احدها انها مرفوعة بالابتدا والخبر محذوف واختلفت عبارة المعربين في تقديره
فمنهم من قدره متقدما ومنهم من قدره متاخرا فقدره الزمخشري متقدما اي وثم جنات وقدره ابو
البقا ومن الكرم جنات وهذا تقدير حسن لمقابلة قوله ومن النخل اي من النخل كذا ومن الكرم كذا وقدره
النحاس ولهم جنات وقدره ابن عطية ولكم جنات ونظيره قراة وحور عين ومثل هذا اتفق على جوازه
سيبويه والكسايي والفرا وقدره ابو حيان متاخرا فقال اي وجنات من اعناب اخرجناها قال

ودل

ودل على تقديره قبله فاخرجنا كما تقول اكرمت عبد الله واخوه اي واخوه اكرمته قال شهاب الدين
وهذا التقدير سبقه اليه ابن الانباري فانه قال الجنات رفعت بمضمر بعدها تاويله وجنات من
اعناب اخرجناها قال ودل على تقديره مجرى قول العرب اكرمت عبد الله واخوه يريدون
واخوه اكرمته قال الفرزدق

• غداة احلت لابن اصرم طعنة • حصين عبيطات السدائف والخمر •

فرفع الخمر وهي مفعولة على معنى والخمر احلتها الطعنة والوجه الثاني ان ترتفع عطفا على قنوان تغليبا
للجوار كقول الشاعر

• … • وزججن الحواجب والعيونا •

نسق الحواجب تغليبا للمجاورة والعيون لا تزجج كما ان الجنات من الاعناب لا تكون من الطلع هذا نص
مذهب ابن الانباري ايضا فتحصل له في الاية مذهبان وفي الجملة فالجواب ضعيف وقد تقدم انه من
خصايص النعت والثالث ان تعطف على قنوان قال الزمخشري على معنى وحاصلة او ومخرجة من النخل
قنوان وجنات من اعناب قال ابو حيان وهذا العطف هو ان لا يلحظ فيه قيد من النخل فكانه قال ومن
النخل قنوان دانية وجنات من اعناب حاصلة كما تقول في بني تميم رجل عاقل ورجل من قريش منطلقان
قال شهاب الدين وقد ذكر الطبري ايضا هذا الوجه اعني عطفها على قنوان وضعفه ابن عطية كانه لم يظهر
له ما ظهر لابي القاسم من المعنى المشار اليه ومنع ابو البقا عطفه على قنوان قال لان العنب لا يخرج من النخل
فانكر ابو عبيد وابو حاتم هذه القراة محال لان الجنات من الاعناب لا تكون من النخل قال شهاب الدين
ما جواب ابي البقا فيما قال الزمخشري واما جواب ابي عبيد وابي حاتم فيما تقدم عن من يوجب الرفع ويتعلق
بمحذوف قوله والزيتون والرمان لم يقراهما احد الا منصوبين ونصبهما اما على عطف جنات واما على نبات
كل شي وهذا ظاهر قول الزمخشري فانه قال وقرى وجنات بالنصب عطفا على نبات كل شي اي واخرجنا به
جنات من اعناب وكذلك قوله والزيتون والرمان ونص ابو البقا على ذلك فقال وجنات بالنصب عطفا
على نبات ومثله الزيتون والرمان وقال ابن عطية عطفا على حبا وقيل على نبات وقد تقدم ان في المعطوف
الثالث فصاعدا احتمالين لان احدهما عطف على ما يليه والثاني عطف على الاول نحو مررت بزيد وعمرو وخالد
فخالد يحتمل عطفه على زيد او عمرو وتقدم ان فايدة الخلاف تظهر في نحو مررت بك وبزيد وبعمرو فان جعلته
عطفا على الاول لزمت البا والا جازت والزيتون وزنه فيعول فاليا زايدة والنون اصلية لسقوطها
ذلك في الاشتقاق وسقوط ذي في قالوا ارض زيتة اي كثيرة الزيتون فهو نظير قيصوم ولان فعلولا مفقود
ونادر ولا يتوهم ان تاه اصلية ونونه مزيدة بدلالة الزيت فانهما مادتان متغايرتان وان كان الزيت
معتصرا منه ويقال زات طعامه اي جعل فيه زيتا وزات راسه اي دهنه وازدات اي ادهن ابدلت تا الافتعال
دالا لاجل الزاي كازدجر وازداد والرمان وزنه فعال نونه اصلية فهو نظير عناب وحماض كقولهم ارض
رمنة اي كثيرته قال الفرا قوله والزيتون والرمان يريد شجر الزيتون وشجر الرمان كقوله واسال
القرية يريد اهلها

فصل ذكر تعالى هنا اربعة انواع من الاشجار النخل والعنب والزيتون
والرمان وقدم الزرع على الشجر لان الزرع غذا وثمار الاشجار فواكه والغذا مقدم وقدم النخل على
الفواكه لان التمر يجري مجرى الغذا بالنسبة الى العرب قال الحكما بينه وبين الحيوان مشابهة في خواص
كثيرة لا توجد في النبات ولهذا قال عليه السلام اكرموا النخلة فانها عمتكم فانها خلقت من طينة
ادم وذكر العنب عقيب النخل لان العنب اشرف انواع الفواكه لانه من اول ما يظهر يصير منتفعا به الى
اخر الحال فاول ما يظهر على الشجر خيوط خضر دقيقة حامضة الطعم لذيذة وقد يمكن اتخاذ الطبايخ
منه ثم يظهر بعده الحصرم وهو طعام شريف للاصحا والمرضى وقد يتخذ رب الحصرم ويتخذ منه اشربة
لطيفة المذاق نافعة لاصحاب الصفرا ويتخذ الطبيخ منه ولانه الذ الطبايخ الحامضة ثم اذا تم العنب فهو
الذ الفواكه واشهاها ويمكن ادخار العنب المعلق سنة او اقل او اكثر وهو الذ الفواكه المدخرة ثم يخرج
منه اربعة انواع من المتناولات وهي الزبيب والدبس والخل والخمر ومنافع هذه الاربعة لا تنحصر الا
في مجلدات والخمر وان كان الشرع قد حرمها لكنه تعالى قال في صفتها ومنافع للناس واثمهما اكبر من
نفعهما والاطبا يعدون من عجمه جوارشات عظيمة النفع للمعدة الضعيفة الرطبة فثبت ان العنب
كانه سلطان الفواكه واما الزيتون فهو ايضا كثير النفع كثير البركة لانه يمكن تناوله كما هو وينفصل
عنه ايضا دهن عظيم النفع في الاكل وساير وجوه الاستعمال واما الرمان فحاله عجيب جدا لانه جسم
مركب من اربعة اقسام قشره وشحمه وعجمه وماوه فاما الاقسام الثلاثة وهي القشر والشحم والعجم
فهي باردة رطبة يابسة ارضية كثيفة قابضة عفيفة قوية في هذه الصفات واما الما فالحلو من هذه

الصفات فانه الذ الاشربة والطفها واقربها الي الاعتدال واشدها مناسبة للطبايع المعتدلة ففي ذلك
تقوية المزاج الضعيف وهو غذا من وجه ودوا من وجه فاذا تاملت في الرمان وجدت الاقسام
الثلثة في غاية الكثافة التامة الارضية ووجدت القسم الرابع وهو ما الرمان في غاية اللطافة
والاعتدال فكانه تعالي جمع فيه بين الضدين المتقاربين فكانت دلالة القدرة والرحمة والحكمة
فيه اكمل واتم ونبه تعالي بذكر هذه الاقسام الاربعة التي هي اشرف النبات علي البواقي قوله مشتبها
حال اما من الرمان لقربه وحذفت الحال من الاول تقديره والزيتون مشتبها ومعني التشابه اي في اللون
وعدم التشابه اي في الطعم وقيل هي حال من الاول وحذفت حال الثاني وهذا كما تقدم في الخبر
المحذوف نحو والله ورسوله احق ان يرضوه والي هذا نحا الزمخشري فانه قال تقديره الزيتون
مشتبها وغير متشابه والرمان كذلك كقوله كنت و والدي بريا من اجل الطوي رمان اي ولم يقل مشتبهين
اكتفي بوصف احدهما علي تقديره والزيتون مشتبها وغير متشابه والرمان كذلك قال ابو حيان فعلي
قوله يكون تقدير البيت لا يتعين فيه ما ذكر لان بريا علي وزن فعيل كصديق ورفيق فتصح ان يخبر
به عن المفرد والمثنى والمجموع فيحتمل ان يكون بريا خبر كان علي اشتراك الضمير والظاهر المعطوف
عليه فيه اذ يجوز فيه ان يكون خبرا عنهما ولا يجوز ان يكون حالا عنهما اذ لو كان لكان التركيب مشتبهين
وغير مشتبهين وقال ابو البقا حال من الرمان ومن الجميع فان عني في المعني فصحيح ويكون علي
الحذف كما تقدم فان اراده في الصناعة فليس بشي لانه كان يلزم المطابقة والجمهور علي مشتبها وقري
شاذا متشابها وغير متشابه كالتي بعده وهما بمعني واحد قال الزمخشري كقولك اشتبه الشيئان
وتشابها كاستويا وتساويا والافتعال والتفاعل يشتركان كثيرا انتهى وايضا فقد جمع بينهما
في هذه الاية في قوله مشتبها وغير متشابه **فصل** قال بعضهم متشابه في اللون والشكل
مع انها تكون متشابهة في الطعم واللذة فان الاعناب والرمان قد تكون متشابهة في الصورة
واللون والشكل مع انها تكون مختلفة في الحلاوة والحموضة وقيل ان اكثر الفواكه يكون ما فيها
من القشر والعجم متشابهة مختلفة في الطعم والخاصية وقال قتادة مشتبها ورقها مختلفا ثمرها
لان ورق الزيتون يشبه ورق الرمان وقيل انك اذا اخذت عنقود العنب وجدت جميع حباته
ناضجة حلوة طيبة الا حبات مخصوصة لم تدرك بل بقيت علي اول حالها من الحموضة والعفوصة
وعلي هذا فبعض حبات ذلك العنقود متشابهة وبعضها غير متشابه قوله الي ثمره متعلقا
بانظروا وهي بمعنى الروية وانما تعدت بالي لما تضمنه من التفكر وقرا الاخوان ثمره بضمتين والباقون
بفتحتين وقري شاذا بضم الاول وسكون الثاني فاما قراة الاخوين فيحتمل اربعة اوجه احدها
ان يكون اسما مفردا كطنب وعنق والثاني انه جمع الجمع فثمر جمع ثمار وثمار جمع ثمرة وذلك نحو اكم
جمع اكام واكام جمع اكمة فهو نظير كتاب وكتب والثالث انه جمع ثمرة كما قالوا اسد واسد والرابع
انه ثمرة قال الفارسي والاحسن انه يكون جمع ثمرة كخشبة وخشب واكمة واكم ونظيره في المعتل
لابه ولوب وناقة ونوق وساحة وسوح واما قراة الجماعة فالثمر اسم جنس مفرده ثمرة كشجر
وشجرة وبقر وبقرة وخرز وخرزة واما قراة التسكين فهي تخفيف قراة الاخوين وقيل بل هي
قراة جمع ثمرة كبدن جمع بدنه ونقل بعضهم انه يقال ثمره بزنة سمره وقيل قياسها علي هذا
ثمرة كبدن جمع بدنه ونقل بعضهم انه يقال ثمرة بزنة سمرة كسمر بحذف الها اذا قصد جمعه
وقياس تكسيره اثمار كعضد واعضاد وقد قرا ابو عمرو الذي في سورة الكهف بالضم وسكون الميم
فهذه القراة التي هنا فصيحة كان قياس ابي عمرو ان يقراها شيا واحدا لولا ان القراة مستندها
النقل وقرا ابو عمرو والكساي وقيل خشب بالسكون والباقون بالضم فهذه القراة نظير تلك وهذه
الخلاف اعني في ثمره والتوجيه بعينه جار في سورة يس واما الذي في سورة الكهف ففيه
ثلث قراات فعاصم يقروه بفتحتين كما يقروه في هذه السورة وفي يس فاستمر علي عمل واحد
والاخوان يقرانه بضمتين في السور الثلاث فاستمر علي عمل واحد واما نافع وابن كثير وابن عامر
فقراوا ما في الانعام ويس بفتحتين وما في الكهف بضمة وسكون وقد ذكروا في توجيه ضمتين
في الكهف ما لا يليق ان ياتي في السورتين وذلك انهم قالوا في الكهف الثمر بالضم المال وبالفتح الماكول
قوله اذا اثمر ظرف لقوله انظروا وهو يحتمل ان يكون متضمنا للظرف وان يكون شرطا وجوابه محذوف
او متقدم عند من يري ذلك اي اذا اثمر فانظروا اليه قوله وينعه الجمهور علي فتح اليا من ينعه

وسكون النون وقرا ابن محيصن بضم اليا وهي قراة قتادة والضحاك وقرا ابراهيم بن ابي عبلة
والتاني يانعه ونسبها الزمخشري لابن محيصن فيجوز ان يكون عنه قولان واليَنع بالفتح والضم
مصدر ينعت الثمرة اي نضجت والفتح لغة الحجاز والضم لغة بعض نجد ويقال ايضا ينع بضم اليا
والنون وينوع بواو بعد الضمتين وقيل اليَنع بالفتح جامع يانع كتاجر وتجر وصاحب وصحب
يقال ينعت الثمرة وايْنعت ثلاثيا ورباعيا بمعني قال الحجاج اري روسا قد اينعت وحان قطافها
ويانع اسم فاعل وقيل اينعت الثمرة وينعت احمرت قاله الفرا ومنه الحديث في الملاعنة ان ولدته احمر
مثل الينعة وهي خرزة حمرا قيل هي العقيق او نوع منه ويقال ينعت تينع بفتح العين في الماضي
وكسرها في المستقبل هذا قول ابي عبيد وانشد • حولها الزيتون قد ينعا •
وقال الليث بعكس هذا اي بكسرها في الماضي وبفتحها في المستقبل واينعت فهي تينع وتونع ايناعا
وينعا بفتح اليا وانعت يانع ويونع **فصل** فالمنتظر في اول حال حدوث الثمرة وقوله وينعه
امر بالنظر في حال تمامها وكمالها والمقصود منه ان هذه الثمار تتولد في اول حدوثها علي صفات مخصوصة
وعند كمالها تنتقل الي احوال مضادة للاحوال السابقة مثل انها كانت موصوفة بالخضرة فتصير سودا
او حمرا او صفرا وكانت موصوفة بالعفوصة او الحموضة فصارت موصوفة بالحلاوة وربما كانت في اول الامر
باردة بحسب الطبيعة فتصير في اخر الامر حارة بحسب الطبيعة فحصول هذه المبدلات والتغيرات لا بد
من سبب ليس هو تاثير الطبايع والفصول والانجم والافلاك لان نسبة هذه الافعال باسرها الي جميع
هذه الاجسام المتباينة متساوية متشابهة والنسب المتشابهة لا يمكن ان تكون سببا لحدوث الحوادث
المختلفة ولما بطل اسناد حدوث هذه الحوادث الي الطبايع والانجم والافلاك وجب اسنادها الي
القادر الحكيم العليم المدبر لهذا العالم علي وفق الرحمة والمصلحة والحكمة فناسب ختام هذه الاية بقوله
ان في ذلكم لايات لقوم يومنون لدلالة ما تقدم علي وحدانيته وايجاد المصنوعات المختلفة مع انها
نابتة من ارض واحدة وتسقى بما واحد وهذه الدلايل انما ينتفع المومنين دون غيرهم كقوله هدى
للمتقين قال القاضي المراد لمن يطلب الايمان بالله لانه لمن يومن ومن لم يومن فان قيل وقع الاختلاف
بين الخلق في هذه المسئلة مع وجود هذه الدلالة الجليلة الظاهرة فالجواب ان قوة الدلالة لا تفيد ولا
تنفع الا اذا قدر الله للعبد حصول الايمان فكانه قيل هذه الدلالة علي قوتها وظهورها دلالة لمن سبق
قضا الله في حقه بالايمان لا تنفع بها فاما من سبق قضا الله له بالكفر لم ينتفع بهذه الدلالة البتة فكان
المقصود من هذا التخصيص التنبيه علي ما ذكرنا **قوله** تعالي وجعلوا لله شركا الجن الاية لما ذكر
البراهين الخمسة من دلايل العالم الاعلي والاسفل علي ثبوت الالهية وكمال القدرة والحكمة وذكر بعد
ذلك ان من الناس من اثبت لله شركا وهذه المسئلة تقدم ذكرها الا ان المذكور ههنا غير ما تقدم ذكره
لان مثبتي الشرك طوايف منها عبدة الاصنام يقولون الاصنام شركا لله في العبودية والتكوين ومنها من
يقول مدبر هذا العالم هو الكواكب وهولاء فريقان منهم من يقول انها واجبة الوجود لذواتها ومنهم
من يقول انها ممكنة الوجود لذواتها محدثة خالقها هو الله تعالي الا انه تعالي فوض تدبير هذا
العالم الاسفل اليها وهولاء هم الذين ناظرهم الخليل عليه السلام بقوله لا احب الافلين ومنهم الذين
قالوا للعالم الاهان احدهما يفعل الخير خلق النور والناس والدواب والانعام والثاني ابليس هو
يفعل الشر وهو الذي خلق الظلمة والسباع والحيات والعقارب وهم مذكورون ههنا قال ابن عباس
والكلبي نزلت في الزنادقة اثبتوا الشرك لابليس في الخلق قال ابن عباس والذي يقوي هذا وجعلوا
بينه وبين الجنة نسبا وانما وصف بكونه من الجن لان لفظ الجن مشتق من الجن وهو الاستتار والملايكة
الروحانيون لا يرون بالعيون فصارت كانها مستترة عن العيون فلهذا اطلق لفظ الجن عليها قال
ابن الخطيب هذا مذهب المجوس وانما قال ابن عباس هذا قول الزنادقة لان المجوس يلقبون بالزنادقة
لان الكتاب الذي زعم زردشت انه نزل عليه من عند الله سمي بالزند والمنسوب اليه يسمي زندي
ثم عرب فقيل زنديق ثم جمع فقيل زنادقة واعلم ان المجوس قالوا كل ما في هذا العالم من الخير فهو من يزدان
وجميع ما فيه من الشر فهو من اهرمن وهو المسمى بابليس في شرعنا ثم اختلفوا فقال هو محدث ولهم
في كيفية حدوثه اقوال عجيبة وقال بعضهم انه قديم ازلي واتفقوا علي انه شريك لله في تدبير هذا العالم
فخيره من الله وشره من ابليس فهذا شرح ابن عباس رضي الله عنه فان قيل القوم اثبتوا لله شريكا
واحدا وهو ابليس فكيف حكى الله عنهم انهم اثبتوا شركا فالجواب انهم يقولون عسكر احدهم الملايكة وعسكر

ابليس هم الشياطين والملايكة فيهم كثرة عظيمة وهم ارواح طاهرة مقدسة يلهمون الارواح البشرية
للخيرات والطاعات والشياطين فيهم ايضا كثرة عظيمة تلقي الوساوس الخبيثة الي الارواح البشرية والله
تعالي مع عسكر من الملايكة يحاربون ابليس مع عسكر من الشياطين فلهذا حكي الله عنهم انهم شركا من
الجن قوله شركا الجن الجمهور علي نصب الجن وفيه خمسة اوجه احدها وهو الظاهر ان الجن هو المفعول
الاول والثاني هو شركا كما تقدم ولله متعلق بشركا والجعل هنا بمعنى التصيير وفايدة التقديم كما
قال الزمخشري استعظام ان يتخذ لله شريكا من كان ملكا او جنيا او انسيا ولذلك قدم اسم الله
علي الشركا انتهى ويعني بكونهم جعلوا الجن شركا لله هو اعتقادهم انهم يخلقون المضار والحيات
والسباع وقيل ثم طايفة من الملايكة يسمون الجن كان بعض العرب يعبدها الثاني ان يكون
شركا مفعولا اولا ولله متعلق بمحذوف علي انه المفعول الثاني والجن بدل علي شركا اجاز ذلك الزمخشري
وابن عطية والحوفي وابو البقا ومكي بن ابي طالب الا ان مكيا لما ذكر هذا الوجه جعل اللام من لله
متعلقة بجعل فانه قال الجن مفعول اول لجعل وشركا مفعول ثان مقدم واللام في لله متعلقة بشركا
وان شيت جعلت شركا مفعولا اول والجن بدلا من شركا لله في موضع المفعول الثاني واللام متعلقة
بجعل قال شهاب الدين بعد ان جعل لله مفعولا ثانيا كيف يتصور ان يجعل اللام متعلقة بالجعل هذا
لانه لا يجوز لانه لما صار مفعولا ثانيا تعين تعلقه بمحذوف علي ما قرره قال ابو حيان وما اجازه يعني
الزمخشري ومن معه لا يجوز لانه لا يصح للبدل ان يحل محل المبدل منه فتكون اللام منتظما لو قلت
وجعلوا لله الجن لم يصح لان شرط البدل ان يكون علي نية تكرار العامل علي اشهر القولين او معمولا للعامل
في المبدل منه علي قول وهذا لا يصح هنا البتة لما ذكرنا قال شهاب الدين هذا القول المنسوب للزمخشري
ومن ذكر معه سبقهم اليه الفرا وابو اسحاق فانهما اجازا ان يكونا مفعولين قدم ثانيهما علي الاول واجاز
ان يكون الجن بدلا من الشركا ومفسرا للشركا هذا نص عبارتهم وهو معني صحيح اعني كون البدل مفسرا
فلا معنى لرد هذا القول وايضا فقد رد هو علي الزمخشري عند قوله تعالي الا ما امرتني به ان اعبدوا
الله بانه لا يلزم في كل بدل ان يحل محل المبدل منه قال الا ترى ان تجويز النحويين زيد مررت به
ابي عبد الله ولو قلت زيد مررت بابي عبد الله لم يجز الا علي راي الاخفش وقد سبق هذا في المايدة
فقد قرر هو انه لا يلزم حلول البدل محل المبدل منه فكيف يرد هنا الثالث ان يكون شركا هو المفعول
الاول والجن هو المفعول الثاني قاله الحوفي وهذا لا يصح لما عرفت ان الاول في هذا الباب مبتدا في
الاصل والثاني خبر في الاصل وتقرر انه اذا اجتمع معرفة ونكرة جعلت المعرفة مبتدا والنكرة خبرا
من غير عكس الا في ضرورة تقدم التنبيه على الوارد ومنها الرابع ان يكون شركا الجن مفعولين علي ما تقدم
بيانه ولله متعلق بمحذوف علي انه حال من شركا لانه لو تاخر عنها لجاز ان يكون صفة لها قاله ابو
البقا وهذا لا يصح لانه يصير المعني جعلوهم شركا في حال كونهم لله مملوكين وهذه حال لازمة لا تنفك
ولا يجوز ان يقال انها غير منفكة لانها موكدة الدلالة تاكيد فيها هنا وايضا فانه فيه تهيئة للعامل في معمول
وقطعه هنا فان شركا يطلب هذا الجار ليعمل فيه والمعنى منصب علي ذلك الخامس ان يكون الجن
منصوبا بفعل مضمر جوابا لسوال مقدر كان سايلا سال فقال بعد قوله تعالي وجعلوا لله شركا
الجن من جعلوا لله شركا فقيل الجن اي جعلوا الجن نقله ابو حيان عن شيخه ابي جعفر بن الزبير وجعله
احسن ما تقدم قال ويويد ذلك قراة ابي حيوة ويزيد بن قطيب الجن رفعا علي تقديرهم الجن
جوابا لمن قال جعلوا لله شركا فقيل هم الجن ويكون ذلك علي سبيل الاستعظام لما فعلوه والانتقاص
عن جعلوه شريكا لله تعالي وقال مكي واجاز الكسايي رفع الجن علي معنى هم الجن ولم يروها عنه قراة
وكانه لم يطلع علي ان غيره قراها كذلك وقرا شعيب بن ابي حمزه ويزيد بن قطيب وابو حيوة وفي رواية
عنهما ايضا شركا الجن قال الزمخشري وقري بالجر علي الاضافة التي للتبيين فالمعنى اشركوهم في
عباداتهم الي اخره ولذلك سماها اضافة تبيين اي انه بين الشركا به مثل الشركا المطيعين للجن قوله
تعالي وخلقهم الجمهور علي خلقهم بفتح اللام فعلا ماضيا في هذه الجملة احتمالات احدها انها اليه
فقد مضمرة عند قوم وغير مضمرة عند اخرين والثاني انها مستانفة لا محل لها والضمير في خلقهم
فيه وجهان احدهما انه يعود علي الجاعلين اي جعلوا الشركا مع انه خلقهم واوجدهم منفردا بذلك من
غير مشارك له في خلقهم فكيف يشركون به غيره ممن لا تاثير له في خلقهم والثاني انه يعود علي
الجن اي والحال انه خلق الشركا فكيف يجعلون مخلوقه شريكا له وقرا يحيى بن يعمر وخلقهم بسكون

اللام

اللام قال ابو حيان وكذا في مصحف عبد الله قال شهاب الدين قوله وكذا في مصحف عبد الله فيه
نظر من حيث ان الشكل الاصطلاحي اعني ما يدل على الحركات الثلاث وما يدل علي السكون كالجزمة كانت
مصاحف السلف منها مجردة والضبط الموجود بين ايدينا اليوم امر حادث يقال ان اول من احدثه يحيى
ابن يعمر فكيف ينسب ذلك لمصحف عبد الله بن مسعود وفي هذه القراة تاويلان احدهما ان يكون خلقهم
مصدرا بمعنى اختلاقهم قال الزمخشري اي اختلاقهم للافك يعني وجعلوا لله خلقهم من حيث نسبوا
قبايحهم الي الله في قولهم والله امرنا بها انتهى فيكون لله هو المفعول الثاني تقدم على الاول والتاويل الثاني
ان يكون خلقهم مصدرا بمعنى مخلوقهم فيكون عطفا علي الجن ومفعوله الثاني محذوف تقديره وجعلوا مخلوقهم
وهو ما ينحتون من الاصنام كقوله تعالي اتعبدون ما تنحتون شركا لله تعالي قوله تعالي وخرقوا
الجمهور خرقوا بتخفيف الراو ونافع بتشديدها وقرا ابن عباس بالحاء المهملة والفاء والتخفيف وابن عمر كذلك
ايضا الا انه شدد الراو والتخفيف في قراة الجماعة بمعنى الاختلاق قال الفرا يقال خلق الافك وخرقه
واختلقه وافتراه وافتعله وخرصه بمعنى كذب فيه والتشديد للتكثير لان القايلين بذلك خلق كثير
وجم غفير وقيل هما لغتان والتخفيف هو الاصل وحكى الزمخشري انه سيل الحسن عن هذه الكلمة فقال
كلمة عربية كانت العرب تقولها كان الرجل اذا كذب كذبة في نادي القوم يقول له بعضهم قد خرقها والله
وقال الزمخشري يجوز ان يكون من خرق الثوب اذا شقه اي اشتقوا له بنين وبنات واما قراة الحاء المهملة
فمعناها التزوير اي زوروا له اولادا لان المزور محرف ومغير الحق الي الباطل قوله تعالي بغير علم فيه
وجهان احدهما انه نعت لمصدر محذوف اي خرقوا له خرقا بغير علم قاله ابو البقا وهو ضعيف المعنى والثاني
وهو الاحسن ان يكون منصوبا علي الحال من فاعل خرقوا اي افتعلوا الكذب مصاحبين للجهل وهو عدم
العلم كقول اليهود عزير ابن الله وقول النصارى المسيح ابن الله وقول كفار العرب الملايكة بنات الله ثم نزه
تعالى عن نفسه فقال سبحانه وتعالي عما يصفون والمقصود تنزيه الله عن كل ما لا يليق به واعلم انه تعالى
حكى عن الكفار انهم اثبتوا له بنين وبنات اما الذين اثبتوا البنين فهم النصارى وقوم من اليهود واما الذين
اثبتوا البنات فهم العرب الذين يقولون الملايكة بنات الله وقوله بغير علم كالتنبيه علي ما هو الدليل القاطع
علي فساد هذا القول لان الاله يجب ان يكون واجب الوجود لذاته كان مستقلا بنفسه قايما بذاته لا تعلق
له في وجوده باخر ومن لم يكن كذلك لم يكن الها البتة لان الولد مشعر بالفرعية والحاجة وان كان ممكن
الوجود فحينيذ يكون وجوده بايجاد واجب الوجود لذاته فيكون عبدا لا له لا ولدا له فثبت ان من
عرف ان الاله ما هو امتنع منه ان يثبت له البنين والبنات وايضا فان الوالد يحتاج اليه ليقوم مقامه
بعد فنايه وهذا انما يقال في حق من يفني اما من تقدس عن ذلك لم يقال الولد في حقه وايضا فان
الولد مشعر بكونه متولدا من جزء من اجزا الوالد وذلك انما يعقل في حق المركب من الاجزاء اما المفرد الواجب
لذاته فمحال فمن علم ما حقيقة الله استحال ان يقول له ولد فكان قوله تعالي وخرقوا له بنين وبنات
بغير علم اشارة الي هذه الدقيقة **قوله** تعالي بديع السموات والارض الاية لما بين فساد اقوال المشركين
شرع في اقامة الدلايل علي فساد قول من يثبت له الولد فقال بديع السموات والارض والابداع عبارة
عن تكوين الشي من غير سبق مثال وتقدم الكلام عليه في البقرة وقرا الجمهور برفع العين وفيها ثلاثة اوجه
اظهرها انه خبر مبتدا محذوف اي هو بديع فيكون الوقف علي قوله والارض فهي جملة مستقلة بنفسها الثاني
انه فاعل بقوله بديع السموات والارض وتكون هذه الجملة الفعلية معطوفة على الفعل المقدر قبلها
وهو الناصب لسبحان فان سبحان كما تقدم من المصادر اللازم اضمار ناصبها الثالث انه مبتدا وخبره ما
بعده من قوله اني يكون له ولد وقرا منصور بديع بالجر قال الزمخشري ردا علي قوله وجعلوا لله كذا قالت
ولم يبين علي اي وجه من وجوه الاعراب هو وكذا ابو حيان حكاه عنه ورد عليه ويريد بالرد كونه تابعا
لله او للضمير المجرور في سبحانه وبتعيينه لذلك كونه بدلا من الله او من الها في سبحانه ويجوز ان يكون نعتا
وان اعتقدنا تعريفه بالاضافة لمعارض اخر وهو ان الضمير لا ينعت الا في ضمير الغايب علي راي الكسايي
فعلي رايه قد يجوز ذلك وقرا ابو صالح الشامي بديع نصبا ونصبه علي المدح وهي تويد قراة الجر قراة
الرفع المتقدمة يحتمل ان يكون اصلها الاتباع بالجر علي البدل ثم قطع التابع رفعا وبديع يجوز ان يكون
بمعنى مبدع وقد سبق معناه او يكون صفة مشبهة اضيفت لمرفوعها كقولك فلان بديع الشعر اي بديع
شعره وعلي هذين القولين فاضافته لفظية لانه في الاول من باب اضافة اسم الفاعل لمنصوبه وفي
الثاني من باب اضافة الصفة المشبهة ويجوز ان يكون بمعنى عدم النظير والمثل فيها كانه قال البديع

السموات والارض فالاضافة على هذا اضافة محضة قوله تعالى انى يكون له ولد انى بمعنى كيف
او من اين وفيها وجهان احدهما انها خبر كان الناقصة وله في محل نصب على الحال وولد اسمها ويجوز ان
تكون منصوبة على التشبيه بالحال او الظرف كقولك كيف تكفرون بالله والعامل فيها قال ابو البقا يكون
وعلى هذا راى من يجيز في كان ان تعمل في الاحوال والظروف وشبهها وله خبر يكون وولد اسمها ويجوز
في يكون ان تكون تامة وهو احسن اي كيف يوجد له ولد واسباب الولد منتفية قوله ولم تكن له صاحبة
هذه الواو للحال والجملة بعدها في محل نصب على الحال من مضمون الجملة المتقدمة اي كيف يوجد له ولد
والحال انه لم تكن له زوجة وقد علم ان الولد انما يكون من بين ذكر وانثى وهو منزه عن ذلك والجمهور
على تكن بالتاء من فوق وقرا النخعي بالياء من تحت وفيه اربعة اوجه احدها ان الفعل مسند الى صاحبة
ايضا كالقراءة المشهورة وانما جاز التذكير للفصل كقوله لقد ولد الاخطل ام سوء وقوله

• ان امرءا من كن واحدة • لعدي وبعدك في الدنيا لمغرور •

وقال وتذكير كان واخواتها مع تانيث اسمها اسهل من ذلك في سائر الافعال قال ابو حيان ولا اعرف
هذا عن النحويين ولم يفرقوا بين كان وغيرها وهو كلام صحيح ويؤيده ان الفارسي وان كان يقول
بحرفية بعضها كليس فانه لا يجيز حذف التاء منها لو قلت ليس هند قائمة عنده لم يجز الثاني ان في يكون
ضميرا يعود على الله تعالى وله خبر مقدم وصاحبة مبتدا مؤخر والجملة خبر يكون الثالث ان يكون له
وحده هو الخبر وصاحبة فاعل به لاعتماده وهذا اولى مما قبله لان الجار اقرب من المفرد والاصل في
الاخبار الافراد الرابع ان في يكون ضمير الامر والشان لا يفسر الا بجملة صريحة وقد تقدم ان هذا
النوع من قبيل المفردات ويكون يجوز ان تكون الناقصة والتامة حسب ما تقدم فيما قبلها وقوله
وخلق كل شيء هذه جملة اخبارية مستانفة ويجوز ان تكون حالا وهي حال لازمة ان المقصود من
الاية بيان ابطال قول من يثبت الولد لله تعالى فيقال لهم اما ان تريدوا بكونه ولدا لله تعالى انه
ابدعه من غير تقدم نطفة ووالد واما ان تريدوا بكونه ولدا لله مفهوما ثالثا مغايرا لهذين المفهومين
اما الاول فباطل لانه تعالى وان كان يحدث الحوادث في هذا العالم الاسفل بناء على اسباب معلومة
الا ان النصارى يسلمون ان العالم محدث واذا كان كذلك لزمهم الاعتراف بان الله تعالى خلق
السموات والارض ابداعا فلو لزم من مجرد كونه مبدعا لاحداث عيسى عليه السلام كونه والدا له
لزم من كونه مبدعا للسموات والارض ان يكون والدا لهما وذلك محال فلزم من كونه مبدعا لعيسى
ان لا يكون والدا له وهذا هو المراد من قوله بديع السموات والارض واما ذكر السموات والارض
فقط ولم يذكر ما فيهما لان حدوث ما في السموات والارض ليس على سبيل الابداع اما حدوث ذات
السموات والارض فقد كان على سبيل الابداع لحصل الالزام بذكر السموات والارض لا بذكر ما فيهما
وان اراد وامن الولادة الامر المعهود في الحيوانات فهذا ايضا باطل من وجوه اولها ان الولادة لا تصح
الا ممن له زوجة وشهوة وينفصل عنه جزء في باطن تلك المصاحب وهذه الاحوال انما تثبت في حق
الجسم الذي يصح به الاجتماع والافتراق والحركة والسكون والشهوة واللذة وكل ذلك على خالق
العالم محال وهذا هو المراد من قوله انى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة وثانيها ان تحصيل الولد
بهذا الطريق انما يصح في حق من لا يكون قادرا على الخلق والايجاد والتكوين دفعة واحدة
فيعدل الى تحصيله بالطريق المعتاد واما قوله الخالق لكل الممكنات القادر على كل المحدثات
فاذا اراد احداث شيء قال له كن فيكون ومن كان هذا صفته يمتنع احداث شخص بطريق الولادة
وهذا هو المراد من قوله وخلق كل شيء وثالثها ان الولد اما ان يكون قديما او محدثا لا جائز ان
يكون قديما لان القديم يجب كونه واجب الوجود لذاته وواجب الوجود لذاته غني عن غيره فيمتنع
كونه والدا لغيره فبقي ان يكون الولد محدثا واذا كان الولد محدثا فنقول انه تعالى عالم بجميع
المعلومات فاما ان يعلم ان له في تحصيل الولد كمال ونفع او يعلم انه ليس الامر كذلك فان كان
الاول فلا وقت معوض ان الله تعالى خلق والداعي الى ايجاده حاصلا قبله فيلزم حصول الولد
قبل ذلك وهذا يوجب كون الولد ازليا وهو محال فان علم انه ليس في تحصيل الولد كمال ونفع
فيجب ان لا يحدثه البتة وهذا هو المراد من قوله وهو بكل شيء عليم واما الاحتمال الثالث فذلك
باطل لانه غير متصور ولا مفهوم للعقل فالقول باثبات الولادة بناء على ذلك محض الجهل وهو
باطل قوله تعالى ذلكم اي ذلك الموصوف بتلك الصفات المتقدمة الله فاسم الاشارة مبتدا والله

خبره

خبره ولذا ربكم وكذا الجملة من قوله لا اله الا هو وكذا خالق قال الزمخشري وهو مبتدا وما
بعده اخبار مترادفة وهذا عند من يجيز تعدد الخبر مطلقا ويجوز ان يكون الله وحده هو الخبر وما
بعده ابدال كذا قال ابو البقا وفيه نظر من حيث ان بعضها مشتق وكلها بالنسبة الى الله تعالى من
حيث اختصاصها به صارت كالجوامد ويجوز ان يكون الله هو البدل وما بعده هو اخبار ايضا ومن
منع تعدد الخبر قدر قبل كل خبر مبتدا او يجعلها كلها بمنزلة اسم واحد كانه قيل ذلكم الموصوف من الجامع
بين هذه الصفات **فصل** اعلم انه تعالى لما اقام الحجة على وجود الاله القادر المختار الحكيم
وبين فساد قول من ذهب الى الاشراك وفصل مذاهبهم وبين فساد كل واحد منها ثم حكى مذهب
من اثبت لله تعالى البنين والبنات وبين فساد القول بها بالدليل القاطع فعند هذا اثبت ان
اله العالم فرد احد صمد منزه عن الشريك والنظير ومنزه عن الاولاد فعند هذا صرح بالنتيجة فقال
ذلكم الله ربكم لا اله الا هو خالق كل شيء ما سواه فاعبدوه ولا تعبدوا غيره فهو المصلح لمهمات جميع
العباد وهو الذي يسمع دعاءهم ويعلم حاجتهم وهو الوكيل لكل احد على حصول مهماته **فصل**
اعلم انه تعالى بين في هذه السورة بالدلايل الكثيرة افتقار الخلق الى خالق وموجد ومبدع ومدبر
ولم يذكر دليلا منفصلا يدل على نفي الشركاء والاضداد والانداد بل نقل قول من اثبت الشريك من
الجن ثم ابطله ثم اتى بالتوحيد المحض بعده فقال ذلكم الله ربكم لا اله الا هو خالق كل شيء فاعبدوه
واقامة الدليل على وجود الخالق وتزييف دليل من اثبت لله شريكا كيف يوجب الجزم بالتوحيد المحض
والعلماء اثبتوا للتوحيد طرقا احدها قال المتقدمون الصانع الواحد كاف في كونه الها العالم ومدبرا له والقول
بالزائد على التوحيد متكافئ لان الزائد على الواحد لم يدل الدليل على ثبوته ولم يكن اثبات عدد معين
مع انه ليس ذلك العدد اولى من اثبات عدد اخر فلزم اما اثبات الهة لا نهاية لها وهو محال او اثبات
عدد معين مع انه ليس ذلك العدد اولى من ساير الاعداد وهو ايضا محال واذا ابطل القسمان تعين
القول بالتوحيد الثاني ان الاله القادر على كل الممكنات العالم بكل المعلومات كاف في تدبير العالم
فلو قدرنا الها ثانيا لكان ذلك الثاني اما ان يكون فاعلا مختارا او موجدا لشيء من حوادث هذا
العالم او لا يكون والاول باطل لانه لما كان واحد منهما قادرا على جميع الممكنات فكل فعل يفعله احدهما
صار فاعل ذلك الفعل مانعا للاخر عن تحصيل مقدوره وذلك يوجب كون واحد منهما سببا لعجز الاخر
وهو محال وان كان الثاني لا يفعل فعلا ولا يوجب شيئا كان ناقصا معطلا وذلك لا يصلح للالهية
الثالث انه لا اله الواحد لا بد وان يكون كاملا في صفات الالهية فلو فرضنا الها ثانيا لكان ذلك
الثاني اما ان يكون مشاركا للاول في جميع صفات الكمال فلا وان يكون متميزا بامر ما اذ لم يحصل الامتياز
بامر من الامور لم يحصل التعدد ولا تثنية فاذا حصل الامتياز بامر ما فذلك الامر المميز اما ان يكون من
صفات الكمال او لا يكون فان كان من صفات الكمال مع انه حصل الامتياز فيه لم يكن جميع صفات الكمال
مشتركا وان لم يكن ذلك المميز من صفات الكمال فالموصوف به يكون موصوفا بصفة ليست من صفات الكمال
وذلك نقصان فثبت بهذه الوجوه الثلاثة ان الاله الواحد كاف في تدبير هذا العالم وان الزائد يجب
نفيه **فصل** تمسك بقوله تعالى خالق كل شيء على انه تعالى هو الخالق لاعمال العباد قالوا
لان اعمال العباد اشياء والله خالق لكل شيء بحكم هذه الاية فوجب كونه خالقا لها وقالت المعتزلة هذا
اللفظ وان كان عاما الا انه حصل مع هذه الاية وجوه تدل على ان اعمال خارجة عن هذا العموم احدها
انه تعالى خالق كل شيء فاعبدوه ولو دخلت اعمال العباد تحته لصار تقدير الاية انا خلقنا اعمالكم
فافعلوها باعيانها انتم مرة اخرى وذلك فاسد وثانيها انه تعالى انما خالق كل شيء في معرض المدح
والثناء على نفسه فلو دخل تحته اعمال العباد لخرج عن كونه مدحا لانه لا يليق به سبحانه ان يتمدح
بخلق الزنا واللواط والسرقة والكفر وثالثها انه تعالى قال بعد هذه الاية قد جاءكم بصائر من ربكم فمن
ابصر فلنفسه ومن عمي فعليها وهذا تصريح بكون العبد مستقلا بالفعل والترك وانه لا مانع له البتة
من الفعل والترك وذلك يدل على ان فعل العبد غير مخلوق لله تعالى لما كان العبد مستقلا به لانه
اذا اوجده الله امتنع من العبد دفعه وان لم يوجده الله امتنع من العبد تحصيله واذا دلت الاية
على كون العبد مستقلا بالفعل والترك امتنع ان يقال فعل العبد مخلوق لله تعالى ثبت ان قوله
فمن ابصر فلنفسه ومن عمي فعليها يوجب تخصيص ذلك العموم والجواب ان الدليل العقلي قد ساعد
على صحة ظاهر هذه الاية لان الفعل موقوف على الداعي يوجب الفعل وذلك يقتضي كونه تعالى

خالقا لافعال العباد قوله تعالى خالق كل شيء فاعبدوه يدل على ان كونه خالقا لكل الاشيا سبب للامر بالعبادة لانه رتب الامر بالعبادة على كونه خالقا للاشيا بفا التعقيب وترتيب الحكم بالفا مشعر بالسببية

فصل احتج كثير من المعتزلة بقوله تعالى خالق كل شيء على نفي الصفات وعلى كون القران مخلوقا اما نفي الصفات فانهم قالوا لو كان تعالى عالما بالعلم قادرا بالقدرة لكان ذلك العلم والقدرة اما ان يقال انهما قديمان او محدثان والاول باطل لان عموم قوله خالق كل شيء يقتضي كونه تعالى خالقا لكل الاشيا خصصنا هذا العموم بحسب ذاته تعالى ضرورة انه يمتنع ان يكون خالقا لنفسه فيبقى على عمومه فيما عداه وان قلنا بحدوث علم الله وقدرته فهو باطل بالاجماع ولانه يلزم افتقار ايجاد ذلك العلم والقدرة الى سبق علم اخر وقدرة اخرى وذلك محال اما تمسكهم بهذه الاية على كون القران مخلوقا قالوا لان القران شيء وكل شيء فهو مخلوق لله تعالى بحكم هذا العموم اقصى ما في هذا الباب ان هذا العموم دخله التخصيص في ذات الله تعالى الا ان العام المخصوص حجة في غير محل التخصيص وجوابه انا نخصص هذا العموم بالدلايل الدالة على ان كلام الله تعالى قديم

قوله تعالى لا تدركه الابصار الاية قال سعيد بن المسيب لا تحيط به الابصار وقال عطا كلت ابصار المخلوقين عن الاحاطة به وقال ابن عباس ومقاتل لا تدركه الابصار في الدنيا وهو يرى في الاخرة وقوله وهو يدرك الابصار اي لا يخفى عليه شيء ولا يفوته وهو اللطيف الخبير قال ابن عباس اللطيف باوليايه الخبير بهم وقال الازهري اللطيف الرفيق بعباده وقيل اللطيف الموصل للشيء باللرفق واللين وقيل اللطيف الذي ينسي العباد ذنوبهم لئلا يخجلوا والطافة ضد الكثافة والمراد منه الرقة وذلك في حق الله تعالى ممتنع فوجب المصير الى التاويل وهو من وجوه احدها لطف صنعه في تركيب ابدان الحيوانات من الاجزا الدقيقة والاغشية الرقيقة والمنافذ الدقيقة التي لا يعلمها احد الا الله تعالى وثانيها لطيف بعباده حيث اثنى عليهم عند الطاعة وبامرهم بالتوبة عند المعصية ولا يقطع عنهم رحمته سوا كانوا مطيعين او عصاة وثالثها لطيف بهم حيث لا يامرهم فوق طاقتهم وينعم عليهم بما هو فوق استحقاقهم واما الخبير فهو من الخبر وهو العلم والمعنى انه لطيف بعباده مع كونه عالما بما هو عليه من ارتكاب المعاصي والقبايح وقال الزمخشري اللطيف معناه انه لطيف عن ان تدركه الابصار الخبير بكل لطيف فهو يدرك الابصار ولا يلطف شيء عن ادراكه

فصل احتج اهل السنة بهذه الاية على انه تعالى يمتدح بقوله لا تدركه الابصار وذلك مما يساعد الخصم عليه وعليه بنوا استدلالهم على نفي الروية فنقول لو لم يكن تعالى جايز الروية لما حصل التمدح بقوله لا تدركه الابصار الا ترى ان المعدوم لا تصح رويته والعلوم والقدرة والارادة والروايح والطعوم لا يصح روية شيء منها فلا مدح بشيء منها في كونها بحيث لا تصح رويتها فثبت ان قوله لا تدركه الابصار يفيد المدح وثبت ان ذلك انما يفيد المدح لو كان صحيح الروية وهذا يدل على ان قوله تعالى لا تدركه الابصار يفيد كونه تعالى جايز الروية وتحقيقه ان الشيء اذا كان في نفسه بحيث يمتنع رويته فحينئذ لا يلزم من عدم رويته مدح وتعظيم لذلك الشيء اما اذا كان في نفسه جايز الروية ثم انه قدر على حجب الابصار عن ادراكه كانت هذه القدرة دالة على المدح والعظمة فثبت ان هذه الاية دالة على انه تعالى يجوز رويته بحسب ذاته واذا ثبت هذا وجب القطع بان المومنين يرونه يوم القيامة ولان القايل قايلان قايل قال بجواز الروية للمومنين وقايل قال لا يرونه ولا يجوز رويته فاما القول بانه تعالى يجوز رويته مع انه لا يراه احد من المومنين فهذا قول لم يقل به احد من الامة فكان باطلا الثاني ان يقول المراد بالابصار في قوله لا تدركه الابصار ليس هو نفس الابصار فان البصر لا يدرك شيئا البتة في موضع من المواضع بل المدرك هو المبصر فوجب القطع بان المراد من قوله لا تدركه الابصار المراد منه هو ادراك المبصرين ومعتزلة البصرة يوافقونا على انه تعالى يبصر الاشيا فكان تعالى من جملة المبصرين فقوله تعالى وهو يدرك الابصار يقتضي كونه تعالى مبصرا لنفسه واذا كان الامر كذلك كان تعالى جايز الروية في نفسه وان المومنين يرونه يوم القيمة وان اختصرنا هذا الاستدلال قلنا قوله تعالى وهو يدرك الابصار فالمراد منه اما نفس البصر والمبصر وعلى التقديرين يلزم كونه تعالى مبصرا لابصار نفسه وكونه مبصرا لذات نفسه واذا ثبت هذا وجب ان نراه يوم القيامة ضرورة اذ لا قايل بالفرق الثالث ان لفظ الابصار صيغة جمع دخل عليها الالف واللام فهي تفيد الاستغراق فقوله تدركه الابصار يفيد انه لا تراه جميع

الابصار فهذا يفيد سلب العموم ولا يفيد عموم السلب واذا عرف هذا فنقول تخصيص هذا السلب بالمجموع يدل على ثبوت الحكم في بعض افراد المجموع الا ترى ان الرجل اذا قال ان زيدا ما ضربه كل الناس فانه يفيد انه ضربه بعضهم فاذا قيل ان محمدا صلى الله عليه وسلم ما امن به كل الناس افاد انه امن به بعض الناس فكذلك قوله لا تدركه الابصار معناه لا تدركه كل الابصار فوجب ان يفيد انه تدركه بعض الابصار اقصى ما في الباب ان يقال هذا تمسك بدليل الخطاب فنقول هب انك كذلك الا انه دليل صحيح لان بتقدير ان لا يحصل الادراك لاحد البتة كان تخصيص هذا السلب بالمجموع من حيث هو مجموع عبثا وصون كلام الله عن العبث واجب الرابع نقل ان ضرار بن عمرو الكوفي كان يقول ان الله تعالى لا يرى بالعين وانما يرى بحاسة سادسة يخلقها يوم القيامة واحتج عليه بهذه الاية وقال دلت هذه الاية على تخصيص نفي ادراك الله تعالى بغير البصر جايز في الجملة ولما ثبت ان الحواس الموجودة الان لا تصلح لذلك وجب انه تعالى يخلق يوم القيمة حاسة سادسة بها تحصل روية الله تعالى وادراكه

واستدل المعتزلة بهذه الاية على نفي الروية من وجهين الاول قالوا الادراك بالبصر عبارة عن الروية بدليل قوله لو قال قايل ادركته ببصري وما رايته او قال رايته وما ادركته ببصري فان كلامه يكون متناقضا فثبت ان الادراك بالبصر عبارة عن الروية فاذا ثبت هذا فنقول قوله لا تدركه الابصار يقتضي انه لا يراه شيء من الابصار في شيء من الاحوال ويدل على صحة هذا العموم وجهين الاول انه يصح استثنا جميع الاشخاص وجميع الاحوال عنه فيقال لا تدركه ابصار فلان الا في الحالة الفلانية والاستثنا يخرج من الكلام ما لولاه لدخل فثبت ان عموم هذه الاية يفيد عموم النفي عن كل الاشخاص وفي جميع الاحوال وذلك يدل على ان احدا لا يرى الله تعالى في شيء من الاحوال الثاني ان عايشة رضي الله عنها لما انكرت قول ابن عباس ان محمدا صلى الله عليه وسلم راى ربه ليلة المعراج تمسكت بهذه الاية ولو لم تكن هذه الاية تفيد العموم بالنسبة الى كل الاشخاص وكل الاحوال لما تم ذلك الاستدلال وكانت من اعلم الناس بلغة العرب الوجه الثاني ان قوله تعالى وهو يدرك الابصار مدح وثنا وقع في حال هو مدح وثنا وذلك يوجب الركاكة وهي غير لايقة بكلام الله تعالى واذا ثبت هذا فنقول كلما كان عدمه مدحا ولو لم يكن من باب الفعل كان ثبوته نقصا في حق الله تعالى والنقصان على الله محال واعلم ان القوم انما قيدوا ذلك بما لا يكون من باب الفعل لانه تعالى يتمدح بنفي الظلم عن نفسه في قوله وما الله يريد ظلما للعالمين وما ربك بظلام للعبيد مع انه تعالى قادر على الظلم عندهم فذكروا هذا القيد دفعا لهذا النقض عن كلامهم فهذا تقرير كلامهم في هذا الباب والجواب عن الاول من وجوه احدها لا نسلم ان ادراك البصر عبارة عن الروية لان لفظ الادراك في اصل اللغة عبارة عن اللحوق والوصول قال تعالى قال اصحاب موسى انا لمدركون اي لملحقون وقال حتى اذا ادركه الغرق اي لحقه ويقال ادرك فلان فلانا وادرك الغلام الحلم اي بلغ وادركت الثمرة نضجت فثبت ان الادراك هو الوصول الى الشيء واذا عرف هذا فنقول المرئي اذا كان حد ونهاية وادركه البصر بجميع حدوده وجوانبه ونهايته صار كان ذلك الابصار احاط به تسمى هذه الروية ادراكا اما اذا لم يحط البصر بجوانب المرئي لم تسم تلك الروية ادراكا فنفي الادراك كيفيته نفي للجنس فلم يلزم من نفي الادراك على الله تعالى نفي الروية عن الله وهذا وجه حسن في الاعتراض على كلامكم فان قالوا ان قلتم ان الادراك مغاير للروية فقد افسدتم على انفسكم الوجوه الاربعة التي تمسكتم بها في هذه الاية على اثبات الروية قلنا هذا يفيد ان الادراك اخص من الروية واثبات الاخص يوجب اثبات الاعم اما نفي الاخص لا يوجب نفي الاعم فثبت ان البيان الذي ذكرناه يبطل كلامكم ولا يبطل كلامنا وثانيها ان يقول هب ان الادراك يفيد عموم النفي عن كل الاشخاص وفي كل الاحوال فلا نسلم انه يفيد نفي العموم لان نفي العموم غير عموم النفي وقد دللنا على ان هذا اللفظ لا يفيد الا نفي العموم وبينا ان نفي العموم يوجب ثبوت الخصوص واما قولهم ان عايشة تمسكت بهذه الاية في نفي الروية فنقول معرفة مفردات اللغة انما تكتسب عن علما اللغة فاما كيفية الاستدلال بالدليل فلا يرجع فيه الى التقليد وبالجملة فالدليل العقلي دل على ان قوله لا تدركه الابصار يفيد عموم النفي وثبت بصريح العقل ان نفي العموم مغاير لعموم النفي مقصودهم انما يتم لو دلت الاية على عموم النفي اننا نقول صيغة الجمع كما يحمل على الاستغراق فقد يحمل على المعهود السابق ايضا واذا كان كذلك فقوله لا تدركه الابصار وهي الاحداق ما دامت على هذه الصفات التي هي موصوفة بها في الدنيا لا تدرك الله تعالى وانما تدرك الله تعالى اذا تبدلت صفاتها وتغيرت احوالها فلم قلتم ان عند حصول هذه

المتغيرات لا يدرك الله تعالى ورابعها سلمنا ان الابصار لا تدركه الله فلم لا يجوز ادراك الله تعالى
بحاسة سادسة مغايرة لهذه الحواس كما قال ضرار بن عمرو وعلى هذا التقدير فلا يبقى بالتمسك
بهذه الاية فايدة وخامسها ثبت ان هذه الاية عامة الا ان الايات الدالة على اثبات روية الله تعالى
خاصة والخاص مقدم على العام وحينئذ ينتقل الكلام الى بيان ان تلك الايات هل تدل على حصول روية الله تعالى
خاصة والخاص مقدم على العام ام لا وسادسها ان يقول بموجب الاية فنقول سلمنا ان الابصار لا تدرك
الله تعالى فلم قلتم ان المبصرين لا يدركون الله تعالى واما الوجه الثاني فقد بينا انه يمتنع حصول
التمدح بنفي الروية لو كان تعالى في ذاته بحيث تمتنع رويته ثم انه تعالى يحجب الابصار عن رويته
فسقط كلامهم بالكلية ثم نقول ان النفي يمتنع ان يكون سببا لحصول المدح والثنا لان النفي المحض
والعدم الصرف لا يكون سببا موجبا للمدح والثنا والعلم به ضروري بل اذا كان النفي دليلا على حصول
صفة ثابتة من صفات المدح والثنا فان ذلك النفي يوجب المدح مثاله ان قوله لا تاخذه سنة ولا نوم
لا يفيد المدح نظرا الى هذا النفي فان الجماد لا تاخذه سنة ولا نوم الا ان هذا النفي في حق البارى
تعالى يدل على كونه عالما بجميع المعلومات ابدا من غير تبدل ولا زوال وكذا قوله وهو يطعم ولا يطعم
يدل على كونه قايما بنفسه غنيا في ذاته لان الجماد لا ياكل ولا يطعم واذا ثبت هذا فقوله لا تدركه الابصار
يمتنع ان يفيد المدح والثنا الا اذا دل على معنى موجود يفيد المدح والثنا وذلك هو الذي قلنا انه
تعالى قادر على حجب الابصار ومنعها عن ادراكه ورويته فانقلب الكلام على المعتزلة وسقط استدلالهم
واعلم ان القاضي ذكر وجوها اخر تدل على نفي الروية وهي خارجة عن التمسك بهذه الاية فاولها
ان الحاسة اذا كانت سليمة وكان المرئي حاضرا وكانت الشرايط المعتبرة حاصلة وهي ان لا يحصل القرب
القريب ولا البعد البعيد ولا يحصل الحجاب ويكون المرئي مقابلا او في حكم المقابل فانه يجب حصول الروية
اذ لو جاز مع حصول هذه الامور ان لا تحصل الروية جاز ان يكون بحضرتنا بوقات وطبلات لا نسمعها ولا
نراها وذلك يوجب السفسطة واذا ثبت هذا فنقول ان انتفا القرب القريب والبعد البعيد والحجاب وحصول
المقابلة في حق الله تعالى ممتنع فلو صحت رويته لوجب ان يكون المقتضي لحصول تلك الروية هو سلامة
الحاسة ويكون المرئي بحيث يصح رويته لوجب ان تحصل رويته في هذا الوقت وحيث لم تحصل هذه الروية
علمنا انه يمتنع رويته وثانيها ان كلما كان قريبا كان مقابلا او في حكم المقابل تحصل هذه الروية والله
تعالى ليس كذلك فوجب ان تمتنع رويته وثالثها قال القاضي ويقال لهم كيف يراه اهل الجنة دون
اهل النار اما ان يقرب منهم فيكون حالهم معهم دون اهل النار وهذا يوجب انه جسم يجوز عليه القرب
والبعد والحجاب ورابعها قال اهل الجنة يرونه في كل حال حتى عند الجماع وغيره وهو باطل او يرونه في
حال دون حال وهو ايضا باطل لان ذلك يوجب انه تعالى مرة يقرب واخرى يبعد وايضا فرويته اعظم
اللذات واذا كان كذلك وجب ان يكونوا مشتهيين لتلك الروية ابدا فاذا لم يروه في بعض الاوقات وقعوا في
الغم والحزن وذلك لا يليق بصفات اهل الجنة وهذه الوجوه في غاية الضعف اما الاول فيقال هب ان الاجسام
والاعراض عند حصول سلامة الحاسة وحصول المرئي وحصول ساير الشرايط واجبة فلم قلتم انه يلزم منه
وجوب حصول الروية اذا كان المرئي بحيث يصح رويته الم تعلموا ان ذاته تعالى مخالفة لساير الذوات ولا
يلزم من ثبوت حكم في شي ثبوت مثل ذلك الحكم فيما يخالفه واما الثاني فيقال له النزاع وقع في ان الموجود
الذي لا يكون مختصا بمكان ولا جهة هل تجوز رويته ام لا فاما ان تدعوا ان العلم بامتناع روية هذا الموجود
الموصوف بهذه الصفة علم بديهي او تقولوا علم استدلالي والاول باطل لانه لو كان العلم به بديهيا لما
وقع الخلاف فيه بين العقلا وايضا فبتقدير ان يكون هذا العلم بديهيا كان الاشتغال بذكر الدليل عبثا
فاتركوا الدليل واكتفوا بذكر هذه البديهة وان كان الثاني فنقول قولكم المرئي يجب ان يكون مقابلا
او في حكم المقابل فلا فايدة في هذا الكلام الا اعادة الدعوى واما الثالث فيقال لم لا يجوز ان يقال
ان اهل الجنة يرونه واهل النار لا يرونه لا لاجل القرب والبعد بل لانه تعالى يخلق الروية في عيون اهل
الجنة ولا يخلقها في عيون اهل النار ولو رجعت في ابطال هذا الكلام الى تجويزه يفضي الى تجويز ان
يكون بحضرتنا بوقات وطبلات لا نراها ولا نسمعها كان هذا رجوعا الى الطريقة الاولى وقد سبق جوابها
واما الرابع فيقال لم لا يجوز ان يقال ان المومنين يرون الله تعالى في حال دون حال وقوله فهذا
يقتضي انه تعالى يقرب مرة ويبعد اخرى فنقول هذا عود الى ان الابصار لا تحصل الا عند الشرايط
المذكورة وقد سبق جوابه وقوله الروية اعظم اللذات فيقال له انها وان كانت كذلك الا انه لا يبعد ان

يقال انهم يشتهونها في حال دون حال كما ان ساير لذات الجنة ومنافعها لذيذة طيبة ثم انها تحصل في حال
دون حال فهذا تمام الكلام في الجواب عن الوجوه التي ذكروها واما الادلة الدالة على ان المومنين يرون
الله تعالى فاولها قوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة وقوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ
لمحجوبون قال مالك لو لم ير المومنون ربهم يوم القيامة لم يعير الله الكفار بالحجاب وقال تعالى واذا رايت
ثم رايت نعيما وملكا كبيرا بفتح الميم وكسر اللام على احدى القراات ولما طلب موسى صلوات الله عليه الروية من
الله دل على جواز الروية له وايضا علق الروية على استقرار الجبل جايز والمعلق على الجايز جايز والوجوه
الاربعة المتقدمة في اول الاية وسياتي الكلام على هذه الاية وما يشبهها في الدلالة على مواضعها ان شا الله
تعالى واما الاخبار فكثيرة منها قوله عليه السلام ستروون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر وقال عليه السلام انكم
سترون ربكم عيانا وقرا عليه السلام قوله تعالى للذين احسنوا الحسنى وزيادة قال الحسنى هي الجنة والزيادة
النظر الى وجه الله تعالى واختلف الصحابة في ان النبي صلى الله عليه وسلم هل راى ربه ليلة المعراج ولم يكفر
بعضهم بعضا بهذا السبب ولا نسبه الى البدعة والضلالة وهل يدل على انهم كانوا مجتمعين على انه لا امتناع
عقلا في روية الله تعالى **قوله** تعالى قد جاكم بصاير من ربكم الاية لما بين بالبيانات الباهرة والدلايل
القاهرة المطالب الالهية عاد الى تقرير امر الدعوة والتبليغ والرسالة وانما ذكر الفعل لشيين احدهما الفصل
بالمفعول والثاني كون التانيث مجازيا والبصاير جمع البصيرة وهي الدلالة التي توجب ابصار النفوس للشي ومنه
قيل للدم الدال على القتيل بصيرة والبصيرة مختصة بالقلب قال تعالى بل الانسان على نفسه بصيرة كالبصر
بالعين هذا قول بعضهم وقال الراغب ويقال لقوة القلب المدركة بصيرة وبصر قال تعالى ما زاغ البصر
وما طغى وتقدم تحقيق هذا في اوايل البقرة واراد بالبصاير الايات المتقدمة وهي في انفسها ليست بصاير الا
انها لقوتها وجلايها توجب البصاير لمن عرفها ووقف على حقايقها فلما كانت سببا لحصول البصاير سميت
بالبصاير وقوله تعالى من ربكم يجوز ان يتعلق بالفعل قبله وان يتعلق بمحذوف على انه صفة لما قبله اي
بصاير كاينة من ربكم ومن في الوجهين لابتدا الغاية مجازا وقوله تعالى فمن ابصر يجوز ان تكون شرطية وان
تكون موصولة فالفا جواب الشرط على الاول ومزيدة في الخبر لشبهة الموصول باسم الشرط على الثاني ولا بد
قبل لام الجر من محذوف يصح به الكلام والتقدير فالابصار لنفسه ومن عمي فالعمى عليها فالابصار والعمى
مبتدان والجار بعدهما هو الخبر والفا داخلة على هذه الجملة الواقعة جوابا او خبرا وانما حذف مبتدوهما
للعلم به وقدر الزمخشري قريبا من هذا فقال فلنفسه نفع ذلك ومن عمي فعليها اي فعلى نفسه عمي واياها
ضر قال ابو حيان رحمه الله تعالى وما قدرناه من المصدر اولى وهو فالابصار والعمى لوجهين احدهما
ان المحذوف يكون مفردا لا جملة والجار يكون عمدة لا فضلة وفي تقديره هو المحذوف جملة والجار والمجرور
فضلة والثاني وهو اقوى وذلك انه لو كان التقدير فعلا لم يدخل الفا سوا كانت من شرطية ام موصولة
مشبهة بالشرط لان الفعل الماضي اذا لم يكن دعا ولا جامدا ووقع في جواب شرط او خبر مبتدا اشبه بالشرط
لم يدخل الفا في جواب الشرط ولا في خبر المبتدا لو قلت من جاني فاكرمته لم يجز بخلاف تقديرنا فانه
لا بد فيه من الفا ولا يجوز حذفها الا في الشعر وهذا التقدير الذي قدره الزمخشري سبقه اليه الكلبي
فانه قال فمن ابصر صدق وامن بمحمد صلى الله عليه وسلم فلنفسه عمل ومن عمي فلم يصدق فعلى نفسه
جنى العذاب وقوله ان الفا لا تدخل فيما ذكر قد ينازع فيه واذا كانوا فيما يصلح ان يكون جوابا صريحا
ويظهر به اثر الجازم كالمضارع يجوز فيه دخول الفا نحو ومن عاد فينتقم الله منه فالماضي بدخولها
اولى **فصل** قال القاضي انه تعالى انما بين لنا المنافع لتعود الينا لا المنافع تعود الى
الله تعالى وايضا ان المرا لعدوله عن النظر مضر بنفسه والموثوق الامن قبله لا من قبل ربه وايضا انه
متمكن من الامرين فلذلك قال فمن ابصر فلنفسه ومن عمي فعليها قال وهذا يبطل قول المجبرة وجوابه
المعارضة بسوال الداعي قوله تعالى وما انا عليكم بحفيظ اي برقيب احصي عليكم اعمالكم انما انا
رسول ابلغكم رسالات ربي وهو الحفيظ عليكم الذي لا يخفى عليه شي من اعمالكم **فصل** قال
المفسرون هذا كان قبل الامر بالقتال فلما امر بالقتال صار حفيظا عليهم ومنهم من يقول ان اية القتال
ناسخة لهذه الاية وهو بعيد لان الاصل عدم النسخ قوله تعالى ولذلك نصرف الايات الاية لما
شرع في اثبات النبوات بدا بحكاية شبه المنكرين لنبوة محمد صلى الله عليه وسلم الشبهة الاولى
قولهم يا محمد ان هذا القران الذي جيتنا به كلام تستفيده من مدارسة العلما وتنظمه من عند نفسك
ثم تقروه علينا وتزعم انه وحي نزل عليك من عند الله والكاف في محل نصب نعتا لمصدر محذوف فقدره

الزجاج ونصرف الايات مثل ما صرفناها فيما تلي عليكم وقدره غيره نصرف الايات في غير هذه
السورة تصريفا مثل التصريف في هذه السورة والمراد بالتصريف انه تعالى ياتي بها متواترة حالا بعد
حال قوله تعالى وليقولوا الجمهور على كسر اللام وهي لام كي والفعل بعدها منصوب باضمار ان فهو
في تاويل مصدر مجرور بها على ما عرف وسماها ابو البقا وابن عطية لام الصيرورة كقوله تعالى فالتقطه
ال فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا وكقوله • لدوا للموت وابنوا للخراب •
اي لما صار امرهما الى ذلك عبر بهذه العبارة والعلة غير مرادة في هذه الامثلة والمحققون يابون
جعلها للعاقبة والصيرورة ويولون ما ورد من ذلك على المجاز وجوز ابو البقا رحمه الله تعالى
فيها الوجهين اعني كونها لام العاقبة او العلة حقيقة فانه قال واللام لام العاقبة اي ان امرهم يصير
الى هذا وقيل انه قصد بالتصريف ان يقولوا درست عقوبة لهم فهذه علة صريحة وقد اوضح بعضهم
هذا فقال المعنى نصرف هذه الدلايل حالا بعد حال ليقول بعضهم دارست فيزداد وا كفرا وتعنبة لبعضهم
فيزداد وا ايمانا ونحوه يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا وابو علي رحمه الله تعالى جعلها في بعض القرات
لام الصيرورة وفي بعضها لام العلة فقال واللام في ليقولوا في قراة ابن عامر ومن وافقه بمعنى لئلا
يقولوا اي صرفت الايات واحكمت لئلا يقولوا هذه اساطير الاولين قديمة قد تليت وتكررت على
الاسماع واللام على ساير القرات لام الصيرورة قال شهاب الدين قراة ابن عامر درست بوزن اكلت
وسرقت فعلا ماضيا مسندا لضمير الايات وسياتي تحقيق القرات في هذه الكلمة قال ابو حيان
رحمه الله وما اجازوه من اضمار لا بعد اللام المضمرة بعدها ان هو مذهب بعض الكوفيين كما اضمر
وما بعد ان المظهرة في ان تضلوا ولا يجيز البصريون اضمار لا الا في القسم على ما يبين فيه ثم هذه
اللام لا بد لها من متعلق فقدره الزمخشري وغيره متاخرا قال الزمخشري رحمه الله تعالى
وليقولوا جوابه محذوف تقديره وليقولوا درست نصرفها فان قلت اي فرق بين اللامين في ليقولوا
ولنبينه قلت الفرق بينهما ان الاولى مجاز والثانية حقيقة وذلك ان الايات صرفت للتبيين ولم تصرف
ليقولوا دارست ولكن لانه لما حصل هذا القول بتصريف الايات كما حصل التبيين شبه به فسيق
مساقه وقيل ليقولوا كما قيل لنبينه قال شهاب الدين فقد نص هنا على ان لام ليقولوا علة مجازية
وجوز بعضهم ان تكون هذه اللام نسقا على علة محذوفة قال ابن الانباري رحمه الله تعالى
دخلت الواو في وليقولوا عطفا على مضمر التقدير وكذلك نصرف الايات لنلزمهم الحجة وليقولوا قال
شهاب الدين وعلى هذا فاللام متعلقة بفعل التصريف من حيث المعنى وكذلك قدره من قدره متاخرا
بنصرف وقال ابو حيان رحمه الله تعالى ولا يتعين ما ذكره المعربون والمفسرون من ان اللام لام كي
او لام الصيرورة بل الظاهر انها لام الامر والفعل مجزوم بها ويؤيده قراة من سكن اللام والمعنى عليه
يتمكن كانه قيل وكذلك نصرف الايات وليقولوا هم ما يقولون من كونها درستها وتعلمتها او درست
هي اي بليت وقدمت فانه لا يحتفل بهم ولا يلتفت الى قولهم وهو امر معناه الوعيد والتهديد وعدم
الاكتراث بقولهم اي نصرفها وليدعوا فيها ما شاؤوا فانه لا اكتراث بدعواهم وفيه نظر من حيث ان المعنى
على ما قاله الناس وفهموه وايضا فان بعده ولنبينه وهو نص في لام كي واما تسكين اللام في القراة
الشاذة فلا يدل لاحتمال ان تكون لام كي سكنت اجرا للكلمة مجرى كتف وكبد وقد رد ابو حيان على
الزمخشري حيث قال وليقولوا جوابه محذوف فقال وتسميته ما يتعلق به قوله وليقولوا جوابا
اصطلاح غريب لا يقال في جيت من قولك جيت لتقوم انه جواب قال شهاب الدين هذه العبارة
قد تكررت للزمخشري وسياتي ذلك في قوله تعالى ولتصغى ايضا وقال الشيخ هناك وهذا اصطلاح
غريب والذي يظهر انه انما يسمي هذا النحو جوابا لانه يقع جوابا لسايل ان يقول اين الذي يتعلق به هذا
الجار فيجاب به فيسمى جوابا بهذا الاعتبار واضيف الى الجار في قوله وليقولوا جوابه لان الاضافة
تاتي بادنى ملابسة والافكلام امام يتكرر لا يحمل على فساد واما القرات التي في درست فثلاث في
المتواتر فقرا ابن عامر درست بزنة ضربت وابن كثير وابو عمرو دارست بزنة قاتلت انت والباقون
درست بزنة ضربت انت فاما قراة ابن عامر فمعناها تليت وقدمت وتكررت على الاسماع يشيرون
الى انها من احاديث الاولين كما قالوا اساطير الاولين واما قراة ابن كثير وابي عمرو فمعناها دارست
يا محمد غيرك من اهل الاخبار الماضية والقرون الخالية حتى حفظتها فقلتها كما حكى عنهم فقالوا انما
يعلمه بشر لسان الذي يلحدون اليه اعجمي قال المفسرون انهم كانوا يقولون هو يدارس سلمان وعداسا

اي قارات اهل مكة من المدارسة بين اثنين يقول قرات عليهم وقرا وا عليك وهذه قراة ابن
عامر ومجاهد واما قراة الباقين فمعناها حفظت واتقنت بالدرس اخبار الاولين كما حكى عنهم
وقالوا اساطير الاولين اكتتبها فهي تملى عليه بكرة واصيلا اي يكرر عليها بالدرس ليحفظها قال
ابن عباس رضي الله عنهما وليقولوا اهل مكة حين يقرا عليهم القران درست تعلمت من يسار وجبر
وكانا عبدين من سبي الروم وقرات علينا تزعم انه من عند الله تعالى حكى الواحدي رحمه الله
في قوله تعالى درس الكتاب قولين الاول قال الاصمعي اصله من قولهم درس الطعام اذا درسه
يدرسه دراسا والدرس الدراس بلغة اهل الشام قال ودرس الكلام من هذا اي يدرسه فيخف
على لسانه والثاني قال ابو الهيثم درست الكتاب اي ذللته بكثرة القراة حتى خف حفظه من
قولهم درست الثوب ادرسه درسا فهو مدروس ودريس اي اخلقته ومنه قيل للثوب الخلق
دريس والدرسة الرياضة ومنه درست السورة حتى حفظتها قال الواحدي رحمه الله وهذا
القول قريب مما قاله الاصمعي بل هو نفسه لان المعنى يعود فيه الى الدليل والتبيين وقري هذا
الحرف في الشاذ عشر قرات اخر فاجتمع فيه ثلاث عشرة قراة فقرا ابن عباس رضي الله عنهما
بخلاف عنه وزيد بن علي والحسن البصري وقتادة درست فعلا ماضيا مبنيا للمفعول مسندا
لضمير الاناث وفسرها ابن جني والزمخشري بمعنيين في احدهما اشكال قال ابو الفتح يحتمل ان يراد
عفيت او بليت وقال ابو القاسم بمعنى قريت او عفيت قال ابو حيان اما معنى قريت وبليت فظاهر
لان درس بمعنى كرر القراة متعد واما درس بمعنى بلي وامحى فلا احفظه متعديا ولا وجدنا فيمن
وقفنا على شعره من العرب الا لازما قال شهاب الدين لا يحتاج هذا الى استقرا فان معناه يحيل
ان يكون متعديا اذ حدثه لا يتعدى فاعله فهو كقام وقعد فكما انا لا نحتاج في معرفة قصور قام
وقعد الى استقرا بل نعرفه بالمعنى كذا هذا وقري درست فعلا ماضيا مسندا غايبا للفاعل المخاطب
فيحتمل ان يكون للتكثير اي درست الكتب الكثيرة كذبحت الغنم وقطعت الاثواب وان يكون للتعدية
والمفعولان محذوفان اي درست غيرك الكتب وليس بظاهر اذ التفسير على خلافه وقري درست
كالذي قبله الا انه مبني للمفعول اي درسك غيرك الكتب فالتضعيف للتعدية لا غير وقري دورست
مسندا للمخاطب ومن دارس كقاتل الا انه مبني للمفعول فقلبت الفه الزايدة واوا والمعنى دارسك
غيرك وقري دارست بتا ساكنة للتانيث لحقت اخر الفعل وفي فاعله احتمالان احدهما انه ضمير
الجماعة اضمرت وان لم يجر لها ذكر لدلالة السياق عليها اي دارستك الجماعة يشيرون لابي فكيهة
وسلمان وقد تقدم ذلك في قراة ابن كثير وابي عمرو والثاني ضمير الايات على سبيل المبالغة اي
ان الايات نفسها دارستك وان كان المراد اهلها وقري درست بفتح الدال وضم الرا مسندا الى
ضمير الايات وهو مبالغة في درست بمعنى بليت وقدمت وامحت اي اشتد دروسها وبلاها وقرا
ابي درس وفاعله ضمير النبي صلى الله عليه وسلم وضمير الكتاب بمعنى قراه النبي وتلاه وكرر عليه
او بمعنى بلي الكتاب وامحى وهكذا في مصحف عبد الله درس وقراه الحسن في رواية درس فعلا
ماضيا مسندا لنون الاناث في ضمير الايات وكذا يجي في بعض مصاحف ابن مسعود وقري درست
كالذي قبله الا انه بالتشديد بمعنى اشتد دروسها وبلاها كما تقدم وقري درسات جمع دراسة اي
دارسات بمعنى قديمات او بمعنى ذات دروس نحو عيشة راضية وماء دافق وارتفاعها على خبر ابتدا مضمر
اي هي دارسات والجملة في محل نصب بالقول قبلها قوله تعالى ولنبينه تقدم ان هذا عطف على
ما قبله فحكمه حكمه وفي الضمير المنصوب اربع احتمالات احدها انه يعود على الايات وجاز ذلك وان
كانت مونثة لانها بمعنى القران الثاني انه يعود على الكتاب لدلالة السياق عليه ويقوي هذا انه
فاعل الدرس في قراة من قراه كذلك الثالث انه يعود على المصدر المفهوم من نصرف اي نبين التصريف
الرابع ان يعود على المصدر المفهوم من لنبينه اي نبين التبيين نحو ضربته زيدا اي ضربت الضرب
زيدا ولقوم متعلق بالفعل قبله ويعلمون في محل جر صفة للنكرة قبلها قال ابن عباس رضي الله
عنهما يريد اولياه الذين هداهم الى سبيل الرشاد وقيل نصرف الايات ليشقى بها قوم ويسعد بها
اخرون فمن قال درست فهو شقي ومن تبين له الحق فهو سعيد قوله تعالى اتبع ما اوحي اليك
الاية لما حكى عن المشركين انهم ينسبونه في اظهار هذا القران الى الافترا والى مدارسته من يستفيد
هذه العلوم منهم ثم ينظمها قرانا ويدعي انه نزل عليه من الله تعالى امره بقوله اتبع ما اوحي اليك

من ربك لئلا يصير ذلك القول سببا لفتوره عن تبليغ الدعوة والرسالة والمقصود تقوية قلبه وازالة الحزن الذي حصل بسماع تلك الشبهة قوله ما اوحي يجوز ان تكون ما اسمية والعائد هو القائم مقام الفاعل واليك فضلة واجازوا ان تكون مصدرية والقائم مقام الفاعل حينئذ الجار والمجرور اي الايحاء الجائي من ربك ومن لابتداء الغاية مجازا فمن ربك متعلق باوحي وقيل بل هو حال من ما نفسها وقيل بل هو حال من الضمير المستتر في اوحي وهو بمعنى ما قبله قوله تعالى لا اله الا هو جملة معترضة بين ها تين الجملتين الامريتين هذا هو الاحسن وجوز ابو البقا ان تكون حالا من ربك وهي حال موكدة تقديره من ربك منفردا قوله واعرض عن المشركين اي لا تجادلهم وقيل المراد ترك المقاتلة فلذلك قالوا انه منسوخ وهذا ضعيف لان الامر بترك المقاتلة في الحال لا يفيد الامر بتركها دايما واذا كان كذلك لم يجب التزام النسخ قوله ولو شا الله مفعول المشيئة محذوف اي لو شا الله تعالى ايمانهم وقد تقدم انه لا يذكر الا لغرابته والمعنى لا يلتفت الى سفاهات هولاء الكفار فاني لو اردت ازالة الكفر عنهم لقدرت ولكن تركتهم مع كفرهم فلا تشتغل قلبك بكلماتهم وتمسك اهل السنة بقوله تعالى ولو شا الله ما اشركوا والمعنى ولو شا الله لا يشركوا واما اشركوا وحيث لم يحصل الجزاء لم يحصل الشرط قالت المعتزلة ثبت بالدليل انه تعالى اراد من الكل الايمان وما شا من احد الكفر وهذه الاية تقتضي انه تعالى ما شا من الكل الايمان فوجب التوفيق بين الدليلين فيحمل مشية الله تعالى لايمانهم على مشيئة الايمان الاختياري الموجب للثواب ويحمل عدم مشيئته لايمانهم على الايمان الحاصل بالقهر والجبر يعني انه تعالى ما شا منهم ان يحملهم على الايمان على سبيل القهر والالجا لان ذلك يبطل التكليف ويخرج الثواب عن استحقاق الثواب والجواب من وجوه احدها انه تعالى هو الذي اقدر الكافر على الكفر فقدرة الكفران لم تحصل تصلح للايمان فخالق تلك القدرة لا شك انه كان مريدا للكفر وان كانت صالحة للايمان لم يترجح جانب الكفر على جانب الايمان الا لحصول داع يدعوه الى الايمان والا لزم رجحان احد طرفي الممكن على الاخر لا لمرجح وهو محال ومجموع القدرة مع الداعي الى الكفر يوجب الكفر فاذا كان خالق القدرة والداعي هو الله تعالى وثبت ان مجموعها يوجب الكفر ثبت ان الله تعالى اراد الكفر من الكافر وثانيها انه تعالى كان عالما بعدم الايمان من الكافر ووجود الايمان مع العلم بعدم الايمان متضادان ومع وجود احد الضدين كان حصول الضد الثاني محالا غير مراد فامتنع ان يقال انه تعالى يريد الايمان من الكافر وثالثها ثبت ان الايمان الاختياري افضل وانفع من الايمان الحاصل بالجبر والقهر الا انه تعالى لما علم ان ذلك النفع لا يحصل البتة فقد كان يجب في حكمته ورحمته ان يخلق فيهم الايمان على سبيل الالجا لان هذا الايمان وان كان لا يوجب الثواب العظيم فاقل ما فيه ان يخلصه من العقاب المعظم وترك ايجاد هذا الايمان فيه على سبيل الالجا يوجب وقوعه في اشد العذاب وذلك لا يليق بالرحمة والاحسان كما ان الوالد اذا كان له ولد عزيز وكان الاب في غاية الشفقة وكان الولد واقفا على طرف البحر فيقول له الوالد غص في قعر هذا البحر لتستخرج اللآلي الرفيعة الغالية وعلم الوالد قطعا انه اذا غاص في هذا البحر هلك فهذا الاب وان كان مشفقا عليه وجب عليه ان يمنعه من الغوص في قعر البحر ويقول له اترك طلب اللآلي فانك لا تجدها وتهلك والاولى لك ان تكتفي بالرزق القليل مع السلامة فاما ان يامره بالغوص في قعر البحر مع تيقن الهلاك فهذا يدل على عدم الرحمة وكذا هاهنا قوله تعالى وما جعلناك جعل بمعنى صير فالكاف مفعول اول وحفيظا هو الثاني وعليهم متعلق به قدم للاهتمام او للفواصل ومفعول حفيظ محذوف اي حفيظا عليهم اعمالهم قال ابو البقا رحمه الله تعالى وهذا يويد قول سيبويه في اعمال فعيل يعني انه مثال مبالغة وللناس في اعمال فعيل خلاف اثبته سيبويه ونفاه غيره قال شهاب الدين وكيف يويده وليس شي في اللفظ يشهد له قوله تعالى وما انت يجوز ان تكون الحجازية فيكون انت اسمها وبوكيل خبرها في محل نصب ويجوز ان تكون التميمية فيكون انت مبتدا وبوكيل خبره في محل رفع والباء زائدة على كلا التقديرين وعليهم متعلق بوكيل قدم لما تقدم فيما قبل وهذه الجملة في معنى الجملة التي قبلها لان معنى ما انت وكيل عليهم هو بمعنى ما جعلناك حفيظا عليهم اي رقيبا واعلم انه تعالى لما بين انه لا قدرة لاحد على ازالة الكفر عنهم ختم الكلام بما يكمل معه تعذر الرسول لانه لما بين قدرما جعل اليه ذكر انه ما جعل عليهم حفيظا ولا وكيلا وانما فوض اليه البلاغ بالامر والنهي والبيان بذكر الدلايل

فان انقادوا للمقبول فنفعه عايد اليهم والا فضرره عايد عليهم قال عطا رحمه الله تعالى وما جعلناك عليهم حفيظا تمنعهم مني اي لم تبعث لتمنع المشركين من العذاب انما بعثت مبلغا وما انت عليهم بوكيل على سبيل المنع لهم **قوله** تعالى ولا تسبوا الذين يدعون الاية اعلم ان تعلق هذا بما قبله انه لا يبعد ان بعض المسلمين كان اذا سمع قول المشركين للرسول عليه الصلاة والسلام انما جمعت هذا القران من مدارسة الناس غضبهم وسب الهتهم على سبيل المعارضة فنهى الله تعالى عن ذلك لانك متى شتمت الهتهم غضبوا فربما ذكروا الله تعالى بما لا ينبغي فلذلك وجب الاحتراز عن ذلك المقال وهذا ينبيه على ان الخصم اذا شافهه خصمه بجهل وسفاهة لم يجز لخصمه ان يشافهه بمثل ذلك فان ذلك يوجب فتح باب المشاتمة والسفاهة وذلك لا يليق **فصل** قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما لما نزل قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم قال المشركون يا محمد لتنتهين عن سب الهتنا او لنهجون ربك فنزلت هذه الاية وهاهنا اشكالات احدها ان الناس اتفقوا على ان هذه السورة نزلت دفعة واحدة فكيف يمكن ان يقال سبب نزول هذه الاية كذا والثاني ان الكفار كانوا مقرين بالله تعالى لقوله تعالى ولين سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله وكانوا يقولون انما نعبد الاصنام لتصير شفعاونا عند الله فكيف يعقل اقدامهم على شتم الله تعالى وسبه وقال السدي لما قربت وفاة ابي طالب قالت قريش ندخل عليه ونطلب منه ان ينهى ابن اخيه عنا فانا نستحي ان نقتله بعد موته فيقول كان يمنعه عمه فلما مات قتلوه فانطلق ابو سفيان وابو جهل والنضر بن الحارث وامية وابي ابنا خلف وعقبة بن ابي معيط وعمرو بن العاص والاسود بن ابي البختري وقالوا يا ابا طالب انت كبيرنا وسيدنا وان محمدا قد اذانا والهتنا فنحب ان تدعوه فتنهاه عن ذكر الهتنا ولندعه والهه فدعاه فقال يا محمد هولاء قومك وبنو عمك يطلبون ان تتركهم على دينهم وان يتركوك على دينك وقد انصفك قومك فاقبل منهم فقال النبي صلى الله عليه وسلم هل رايتم ان اعطيتكم هذا وكلا هم معطي كلمة ان تكلمتم بها ملكتم العرب ودانت لكم بها العجم قال ابو جهل نعم وابيك لنعطينكها وعشرة امثالها فما هي قال قولوا لا اله الا الله فابوا ونفروا فقال ابو طالب قل غيرها يا ابن اخي فقال يا عم ما انا بالذي يقول غيرها ولو اتوني بالشمس فوضعوها في يدي فقالوا لتكفن عن سب الهتنا او لنشتمنك ولنشتمن من يامرك بذلك فانزل الله تعالى الاية ويرد الاشكالات ويمكن الجواب من وجوه الاول انه ربما كان بعضهم قايلا بالدهر ونفي الصانع فما يبالي بهذا النوع من السفاهة الثاني ان الصحابة رضي الله عنهم متى شتموا الاصنام فهم كانوا يشتمون الرسول عليه السلام فالله تعالى اجرى شتم الرسول مجرى الله تعالى كقوله تعالى ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله وكقوله تعالى ان الذين يوذون الله الثالث انه ربما كان في جهالهم من كان يعتقد انه شيطانا يحمله على ادعا النبوة والرسالة ثم انه لجهله كان يسمي ذلك الشيطان بانه اله محمد فكانه يشتم اله محمد بنا على هذا التاويل وقال قتادة كان المسلمون يسبون اصنام الكفار فنهاهم الله تعالى عن ذلك لئلا يسبوا الله تعالى فانهم قوم جهلة فان قيل شتم الاصنام من اصول الطاعات فكيف يحسن ان ينهى عنه فالجواب ان هذا الشتم وان كان طاعة الا انه اذا وقع على وجه يستلزم اقدامهم على شتم الله تعالى وشتم رسوله صلى الله عليه وسلم يستلزم وجود منكر عظيم وجب الاحتراز عنه والامر هاهنا لذلك لان هذا الشتم كان يستلزم اقدامهم وعلى فتح باب السفاهة وعلى تنفيرهم عن قبول الدين وادخال الغيظ والغضب في قلوبهم فلهذه المنكرات وقع النهي عنه قوله تعالى من دون الله يجوز ان يتعلق بيدعون وان يتعلق بمحذوف على انه حال اما من الموصول واما من عايده المحذوف اي يدعونهم حال كونهم مستقرين من دون الله قوله فيسبوا الظاهر انه منصوب على جواب النهي باضمار ان بعد الفا اي لا تسبوا الهتهم فقد يترتب عليه ما تكرهون من سب الله تعالى ويجوز ان يكون مجزوما نسقا على فعل النهي قبله كقولهم لا تمددها فتشقها وجاز وقوع الذين وان كان مختصا بالعقلا على الاصنام التي لا تعقل معاملة لها معاملة العقلا كما وقع عليها من في قوله كمن لا يخلق قال ابن الخطيب وفيه نظر لان الذي والتي وساير الموصولات ما عدا من فانها تدخل على العقلا وغيرهم تقول رايت الرجل الذي قام ورايت الفرس الذي اشتريته قال ويجوز ان يكون ذلك للتغليب لان المعبود من دون الله عقلا كالمسيح وعزير والملايكة وغيرهم فغلب العاقل وهذا بعيد لان المسلمين لا يسبوا هولاء ويجوز ان يراد بالذين يدعون المشركين اي لا تشتموا الكفرة الذين يدعون غير الله من دونه وهو وجه واضح

قوله عدوا الجمهور على فتح العين وسكون الدال وتخفيف الواو ونصبه من ثلاثة اوجه احدها
انه منصوب على المصدر لانه نوع من العامل فيه لان السب من جنس العدو والثاني انه مفعول
من اجله اي لاجل العدو وظاهر كلام الزجاج انه خلط القولين فجعلهما قولا واحدا فانه قال وعدوا منصوب
على المصدر لان المعنى فيعدوا عدوا قال ويكون بارادة اللام والمعنى فيسبوا الله للظلم والثالث انه
منصوب على انه واقع موقع الحال المؤكدة لان السب لا يكون الا عدوا وقرا الحسن وابو رجا ويعقوب وقتادة
وسلام وعبد الله بن زيد عدوا بضم العين والدال وتشديد الواو وهو مصدر ايضا لعدا وانتصابه
على ما تقدم من الاوجه الثلاثة وقرا ابن كثير في رواية وهي قراءة اهل مكة فيما نقله النحاس عدوا
بفتح العين وضم الدال وتشديد الواو بمعنى اعدا ونصبه على الحال المؤكدة وعدوا يجوز ان يقع خبرا
عن الجمع قال تعالى هم العدو وقال تعالى ان الكافرين كانوا لكم عدوا مبينا ويقال عدا يعدو عدوا وعدوا
وعدوانا وعدا وبغير علم حال اي يسبونه غير عالمين اي مصاحبين للجهل لانه لو قدروه حق قدره لما
اقدموا عليه **فصل** قال الجبائي دلت هذه الاية على انه لا يجوز ان يفعل بالكفار ما يزدادون
به بعدا عن الحق اذ لو جاز ان يفعله لجاز ان يامر به فكان لا ينهي كما ذكرنا ولا يامر بالرفق بهم عند الدعا
كقوله لموسى وهارون فقولا له قولا لينا لعله يتذكر او يخشى وذلك يبطل مذهب المجبرة قالوا وهذه الاية
تدل على ان الامر بالمعروف قد يقبح اذا ادى الى ارتكاب منكر والنهي عن المنكر يقبح اذا ادى الى زيادة منكر
وغلبة الظن قائمة مقام العلم في هذا الباب وفيه تاديب لمن يدعو الى الدين لئلا يتشاغل بما لا فائدة له
فيه في المطلوب لان وصف الاوثان بانها جمادات لا تنفع ولا تضر يكفي في القدح في الهيتها فلا حاجة مع
ذلك الى شتمها قوله كذلك نعت لمصدر محذوف اي زينا لهولاء اعمالهم تزيينا مثل تزييننا لكل امة عملهم
وقيل تقديره مثل تزيين عبادة الاصنام للمشركين زينا لكل امة عملهم وهو قريب من الاول والمعنى زينا لكل
امة عملهم من الخير والشر والطاعة والمعصية ثم الى ربهم مرجعهم فينبئهم بما كانوا يعملون **فصل** احتج
اهل السنة بهذه الاية على ان الله تعالى زين للكافرين الكفر وللمومنين الايمان وللعاصي المعصية وللمطيع
الطاعة قال الكلبي حمل الاية على هذا المعنى محال لانه تعالى هو الذي يتولى الشيطان سول لهم ويتوله
والذين كفروا اوليا وهم الطاغوت يخرجونهم من النور الى الظلمات ثم انهم ذكروا في الجواب وجوها الاول
قال الجبائي زينا لكل امة تقدمت ما امرناهم به من قول الحق وقال الكعبي رحمه الله تعالى زين لهم ما
ينبغي ان يعملوا وهم لا ينتهون الثاني قال الكافرون زينا لكل امة عملهم اي خليناهم وشانهم واسلمناهم
حتى حسن عندهم سوء عملهم الثالث امهلنا الشيطان حتى زين لهم الرابع زينا في زعمهم وهذه وجوه ضعيفة
لان الدليل العقلي دل على ما اشعر به ظاهر النص لانا بينا ان صدور الفعل عن العبد يتوقف على حصول
الداعي وان تلك الداعية لا بد وان تكون بتخليق الله تعالى ولا معنى لتلك الداعية الا علمه واعتقاده او
ظنه باشتمال ذلك الفعل على نفع زائد ومصلحة راجحة واذا كانت تلك الداعية حصلت بفعل الله تعالى
امتنع ان يصدر من العبد فعل ولا قول ولا حركة ولا سكون الا اذا زين الله تعالى ذلك الفعل في قلبه
وضميره واعتقاده وايضا ان الانسان لا يختار الجهل مع العلم بكونه كفرا وجهلا والعلم بذلك ضروري بل
انما يختاره لاعتقاده كونه ايمانا وعلما وصدقا وحقا فلولا سابقة الجهل الاول والا لما اختار هذا الجهل
الثاني ثم انه لما اختار ذلك الجهل السابق فان كان اختيار ذلك السابق لجهل اخر لزم ان يستمر ذلك الى ما لا
نهاية له من الجهالات وذلك محال فوجب انتهاء تلك الجهالات الى جهل اول يخلقه الله تعالى فيه ابتداء وهو
بسبب ذلك الجهل ظن في الكفر كونه ايمانا وحقا وعلما فثبت انه يستحيل من الكافر اختيار الكفر والجهل الا
اذا زين الله تعالى ذلك الجهل في قلبه فثبت بهذين البرهانين القاطعين ان الذي يدل عليه ظاهر هذه
الاية هو الحق الذي لا محيص عنه فبطلت تاويلاتهم باسرها لان المصير الى التاويل انما يكون عند تعذر
حمل الكلام على ظاهره اما لما قام الدليل على انه لا يمكن العدول عن الظاهر فسقطت هذه التكليفات وايضا
فقوله كذلك زينا لكل امة عملهم بعد قوله فيسبوا الله عدوا بغير علم مشعر بان اقدامهم على ذلك المنكر
انما كان بتزيين الله تعالى فاما ان يحمل ذلك على انه تعالى زين الاعمال الصالحة في قلوب الامم فهذا
كلام منقطع عما قبله وايضا فقوله كذلك زينا لكل امة عملهم يتناول الامم الكافرة والمومنة فتخصيص
هذا الكلام بالامم المومنة ترك لظاهر العموم **قوله** تعالى واقسموا بالله جهد ايمانهم الاية لما طعنوا
في النبوة بدارست العلما حتى عرف التوراة والانجيل ثم جمع السور والايات بهذا الطريق واجاب
الله تعالى عن هذه الشبهة ذكر في هذه الاية شبهة لهم اخرى وهي ان هذا القران ليس من جنس ا

المعجزات البينة ولو انك يا محمد جئتنا بمعجزة وبينة باهرة لامنا بك وحلفوا على ذلك وبالغوا في تاكيد
الحلف قال الواحدي رحمه الله تعالى انما سمي اليمين بالقسم لان اليمين موضوعة لتاكيد الخبر الذي يخبر
به الانسان اما مثبتا للشي واما نافيا ولما كان الخبر يدخله الصدق والكذب احتاج المخبر الى طريق به يتوسل
الى ترجيح جانب الصدق على جانب الكذب وذلك هو الحلف ولما كانت الحاجة الى ذكر الحلف انما تحصل عند
انقسام الناس عند سماع ذلك الخبر الى مصدق به ومكذب به سموا الحلف بالقسم وبنوا تلك الصيغة على
افعل فقالوا اقسم فلان يقسم اقساما وارادوا انه اكد القسم الذي اختاره واحال الصدق الى القسم الذي اختاره
بواسطة الحلف واليمين قوله تعالى جهد ايمانهم تقدم الكلام عليه في المائدة وقرا طلحة بن مصرف ليومنن
مبنيا للمفعول موكدا بالنون الخفيفة ومعنى جهد ايمانهم قال الكلبي ومقاتل اذا حلف الرجل بالله فهو جهد
يمينه وقال الزجاج بالغوا في الايمان **فصل** في سبب النزول قال محمد بن كعب القرظي
قالت قريش يا محمد انك تخبرنا ان موسى عليه السلام كانت معه عصى يضرب بها البحر فينفجر منه اثنتا
عشرة عينا وتخبرنا ان عيسى عليه السلام كان يحيي الموتى وان صالحا عليه السلام اخرج الناقة
من الجبل فاتنا انت ايضا باية لنصدقك فقال عليه الصلاة والسلام ما الذي تحبون قالوا تجعل
لنا الصفا ذهبا او ابعث لنا بعض موتانا حتى نسالهم عنك احق ما تقول ام باطل او ارنا الملائكة يشهدون
لك فقال صلى الله عليه وسلم فان فعلت بعض ما تقولون اتصدقونني قالوا نعم والله لئن فعلت
لنتبعنك فقام عليه السلام يدعو فجاءه جبريل عليه السلام فقال ان شئت كان ذلك ولئن كان فلم يصدقوا
عنده ليعذبنهم الله وان شئت تركتهم حتى يتوب تائبهم فقال عليه السلام بل حتى يتوب تائبهم فانزل
الله تعالى الاية وقيل لما نزل قوله تعالى ان نشا ننزل عليهم من السما اية فظلت اعناقهم لها خاضعين
اقسم المشركون بالله لئن جاءتهم اية ليومنن بها فنزلت الاية واختلفوا في المراد بالاية فقيل ما تقدم
من جعل الصفا ذهبا وقيل هي الاشيا المذكورة في قوله تعالى لن نومن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا
وقيل ان النبي عليه الصلاة والسلام كان يخبرهم بان عذاب الاستيصال كان ينزل بالامم الماضية الذين
كذبوا انبياءهم فالمشركون طلبوا مثلها قوله تعالى انما الايات عند الله ذكروا في لفظة عند وجوها
فقيل معناه انه تعالى هو المختص بالقدرة على امثال هذه الايات دون غيره لان المعجزات الدالة على
النبوات شرطها ان لا يقدر على تحصيلها احد الا الله تعالى وقيل المراد بالعندية ان العلم بايجاد هذه المعجزات
هل يقتضي اقدام هولاء الكفار على الايمان او لا ليس الا عند الله كقوله وعنده مفاتح الغيب وقيل المراد
انها وان كانت معدومة في الحال الا انه تعالى متى شا اوجدها فهي جارية مجرى الاشيا الموضوعة
عند الله يظهرها متى شا وليس لكم ان تتحكموا في طلبها ولفظ عند على هذا كما في قوله تعالى وان من
شي الا عندنا خزائنه قوله تعالى وما يشعركم ما استفهامية مبتدا والجملة بعدها خبرها وفاعل
يشعر يعود عليها وهي تتعدى لاثنين الاول ضمير الخطاب والثاني محذوف اي واي شي يدريكم ايمانهم
اذا جاءتهم الايات التي اقترحوها قال ابو علي ما استفهام وفاعل يشعركم ايمانهم فحذف المفعول
وحذف المفعول كثير والمعنى اي بتقدير ان يجيئهم هذه الايات فهم لا يومنون وقرا العامة انها بفتح
الهمزة وابن كثير وابو عمرو وابو بكر بخلاف عنه بكسرها فاما قراءة الكسر فواضحة استجودها الخليل
وغيره لان معناها استيناف اخبار بعدم ايمان من طبع على قلبه ولو جاءتهم كل اية قال سيبويه سالت
الخليل رحمه الله تعالى عن هذه القراءة يعني قراءة الفتح فقلت ما منع ان يكون كقولك ما يدريك انه
لا يفعل فقال لا يحسن ذلك في هذه المواضع انما قال وما يشعركم ثم ابتدا فاوجب فقال انها اذا جاءت
لا يومنون ولو فتح فقال وما يشعركم انها اذا جاءت لا يومنون لكان عذرا لهم وقد شرح الناس قول
الخليل واوضحوه فقال الواحدي وغيره لانك لو فتحت ان وجعلتها التي في نحو بلغني ان زيدا منطلق
لكان عذرا لمن اخبر عنهم انهم لا يومنون لانه اذا قال القائل ان زيدا لا يومن فقلت وما يدريك انه
لا يومن كان المعنى انه يومن واذا كان كذلك كان عذرا لمن نفى عنه الايمان وليس مراد الاية الكريمة
اقامة عذرهم ووجود ايمانهم وقال الزمخشري وقرى انها بالكسر على ان الكلام قد تم قبله بمعنى
وما يشعركم ما يكون منهم ثم اخبرهم بعلمه فيهم فقال انها اذا جاءت لا يومنون واما قراءة الفتح فقد
وجهها الناس على ستة اوجه اظهرها انها بمعنى لعل حكى الخليل ايت السوق انك تشتري لنا منه شيا
اي لعلك فهذا من كلام العرب كما حكاه الخليل شاهد على كون انت بمعنى لعل وانشد ابو جعفر النحاس

اريني جوادا مات هزلا لانني ● ارى ما ترين او بخيلا مخلدا

وانشد الزمخشري لامرؤ العتبی • عوجا على الطلل المحيل لاننا • نبكي الديار كما بكى ابن حزام •
وقال جرير • هل انتم عايجون بنا لانا • نرى العرصات او اثر الخيام •
وقال عدي بن زيد • اعاذل ما يدريك ان منيتي • الى ساعة في اليوم او في ضحى الغد •
وقال اخر • قلت لشيبان ادن من لقايه • انا تغدي القوم من شوايه •
فان هذه المواضع كلها بمعنى لعل قالوا ويدل على ذلك انها في مصحف ابي وقراته وما ادراكم لعلها اذا جاءت
لا يومنون وننقل عنه وما يشعركم لعلها اذا جاءت ذكر ذلك ابو عبيد وغيره ومن حجوا ذكره ايضا بان
لعل قد كثر وروده في مثل هذا التركيب كقوله تعالى وما يدريك لعل الساعة قريب وما يدريك لعله
يزكى ومن جعلها بمعنى لعل ايضا يحيى ابن زياد الفراء ورجح الزجاج ذلك فقال زعم سيبويه عن
الخليل ان معناها لعلها قال وهذا الوجه اقوى في العربية واجود ونسب القراءة لاهل المدينة وكذا
ابو جعفر قال شهاب الدين وقراءة الكوفيين والشاميين ايضا الا ان ابا علي الفارسي رحمه الله تعالى
ضعف هذا القول الذي استجوده الناس وقووه تخريجا لهذه القراة فقال التوقع الذي يدل عليه
لعل لا يناسب قراءة الكسر لانها تدل على حكمه تعالى عليهم بانهم لا يومنون ولكنه لم يمنع كونها
بمعنى لعل ان يجعلها معمولة ليشعركم بل جعلها على حذف لام العلة اي لانها والتقدير عنده لانها اذا
جاءت لا يومنون فهو لا ياتي بها لاصرارهم على كفرهم فيكون نظير وما منعنا ان نرسل بالايات الا ان
كذب بها الاولون اي بالايات المقترحة وعلى هذا فيكون قوله تعالى وما يشعركم اعتراضا بين العلة
والمعلول الثاني ان تكون لا مزيدة وهذا راي الفراء وشيخه وقال ومثله قوله وما منعك ان لا تسجد
اي ان تسجد فيكون التقدير وما يشعركم انها اذا جاءت يومنون والمعنى على هذا انها لو جاءت لم يومنوا
وانما حملها على زيادة ما تقدم من انها لو لم تقدر زايدة لكان ظاهر الكلام عذرا للكفار وانهم يومنون
كما تقدم تحقيقه الا ان الزجاج نسب ذلك الى الغلط فقال والذي ذكر ان لا لغو غلط لان ما يكون لغوا
لا يكون غير لغو من قرا بالكسر فالاجماع على ان لا غير لغو فليس يجوز ان يكون معنى لفظة مرة النفي
ومرة الايجاب في سياق واحد وانتصر الفارسي لقول الفراء ونفى عنه الغلط فانه قال يجوز ان تكون
لا في تاويل زايدة وفي تاويل غير زايدة كقول الشاعر •
• ابى جوده لا البخل واستعجلت به • نعم من فتى لا يمنع الجود نايله •
ينشد بالوجهين اي بنصب البخل وجره فمن نصبه كانت زايدة اي ابى جوده البخل ومن خفض كانت
غير زايدة واضاف لا الى البخل قال شهاب الدين وعلى تقدير النصب لا يلزم زيادتها لجواز ان تكون
لا مفعولا بها والبخل بدل منها اي ابى جوده لفظ لا ولفظ لا هو بخل وتقدم تحقيق طرف من هذا عند
قوله تعالى ولا الضالين وسياتي في مواضع منها كقوله تعالى وحرام على قرية اهلكناها انهم لا يرجعون
قالوا يحتمل الزيادة وعدمها وكذا ما منعك ان لا تسجد لئلا يعلم اهل الكتاب الثالث ان الفتح على تقدير
لام العلة والتقدير انما الايات التي يقترحونها عند الله لانها اذا جاءت لا يومنون وما يشعركم اعتراض
كما تقدم تحقيقه عن ابي علي وصار المعنى انما الايات عند الله اي المقترحة لا ياتي بها لانتفاء ايمانهم
واصرارهم على كفرهم الرابع ان في الكلام حذف معطوف على ما تقدم قال ابو جعفر في معانيه وقيل
في الكلام حذف والمعنى وما يشعركم انها اذا جاءت لا يومنون او يومنون فحذف هذا لعلم السامع وقدره
غيره وما يشعركم بانتفاء الايمان او وقوعه الخامس ان لا غير مزيدة وليس في الكلام حذف بل المعنى
وما يدريكم انتفاء ايمانهم ويكون هذا جوابا لمن حكم بالكفر ابدا وييس من ايمانهم وقال الزمخشري
وما يشعركم وما يدريكم ان الايات التي يقترحونها اذا جاءت لا يومنون بها يعني انا نعلم
انها اذا جاءت لا يومنون بها وانتم لا تدرون بذلك وذلك ان المومنين كانوا حريصين على ايمانهم
وطامعين اذا جاءت تلك الاية ويتمنون مجيها فقال عز وجل وما يدريكم انهم لا يومنون
على معنى انكم لا تدرون ما سبق علمي به انهم لا يومنون الا ترى الى قوله تعالى كما لم يومنوا به
اول مرة انتهى قال شهاب الدين بسط قوله انهم كانوا يطمعون في ايمانهم ما جا في التفسير ان المشركين
قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم انزل علينا الاية التي قال الله تعالى فيها ان نشا ننزل عليهم
من السما اية فظلت اعناقهم لها خاضعين ونحن والله نومن فانزل الله تعالى وما يشعركم الى
اخرها وهذا الوجه هو اختيار ابي حيان فانه قال ولا يحتاج الكلام الى زيادة لا ولا الى هذا الاضمار
يعني حذف المعطوف ولا الى ان بمعنى لعل وهذا كله خروج عن الظاهر لغير ضرورة بل حمله على

الظاهر اولى وهو واضح سايغ اي وما يشعركم ويدريكم بمعرفة انتفاء ايمانهم لا سبيل لكم الى الشعور
بها السادس ان ما حرف نفي يعني انه نفى شعورهم بذلك وعلى هذا فيطلب ليشعركم فاعل فقيل هو ضمير
الله تعالى اضمر للدلالة عليه وفيه تكلف بعيد اي وما يشعركم الله تعالى انها اذا جاءت الايات
المقترحة لا يومنون وقد تقدم في البقرة كيفية قراة ابي عمرو يشعركم وينصركم ونحوها عند قوله
تعالى ان الله يامركم وحاصلها ثلاثة اوجه الضم الخالص والاختلاس والسكون المحض وقرا
الجمهور لا يومنون بيا الغيبة وابن عامر وحمزة بتاء الخطاب وقرا ايضا في الجاثية فباي حديث
بعد الله واياته يومنون بالخطاب ووافقهما عليها الكسايي وابو بكر عن عاصم والباقون بالغيبة
فتحصل من ذلك ان ابن عامر وحمزة يقرا بالخطاب في الموضعين وان نافعا وابن كثير وابا عمرو
وحفصا عن عاصم بالغيبة في الموضعين وان الكسايي وابا بكر عن عاصم بالغيبة هنا وبالخطاب في
الجاثية فقد وافقا احد الفريقين في احدى السورتين والاخر في اخرى فاما قراة الخطاب هنا ف
يكون الظاهر من الخطاب في قوله وما يشعركم انه للكفار ويتضح معنى هذه القراة على زيادة لا اي
وما يشعركم انكم تومنون اذا جاءت الايات التي قد طلبتموها كما اقسمتم عليه ويتضح ايضا على كون ان بمعنى
لعل مع كون لا نافية وعلى كونها علة بتقدير حذف اللام اي انما الايات عند الله فلا ياتيكم بها
لانها اذا جاءت لا تومنون بها ويتضح ايضا على كون المعطوف محذوفا اي وما يدريكم بعدم ايمانكم
اذا جاءت الايات او وقوعه لان مال امركم مغيب عليكم فكيف تقسمون على الايمان عند مجي الايات
وانما يشكل اذا جعلنا ان معمول ليشعركم وجعلنا لا نافية غير زايدة اذ يكون المعنى وما يدريكم ايها
المشركون بانتفاء ايمانكم اذا جاءتكم ويزول هذا الاشكال بان المعنى اي شي يدريكم بعدم ايمانكم اذا جاءتكم
الايات التي اقترحتموها يعني لا يمر هذا بخواطركم بل انتم جازمون بالايمان عند مجيها لا يصدكم عنه
صاد وانا اعلم انكم لا تومنون وقت مجيها لانكم مطبوع على قلوبكم واما على قراة الغيبة فتكون
الهمزة معها مكسورة وهي قراة ابن كثير وابي عمرو وابي بكر عن عاصم ومفتوحة وهي قراة نافع
والكسايي وحفص عن عاصم فعلى قراة ابن كثير ومن معه يكون الخطاب وما يشعركم جايزا فيه
وجهان احدهما انه خطاب للمومنين اي وما يشعركم ايها المومنون ايمانهم ثم استانف اخبارا عنهم بانهم
لا يومنون فلا تطمعوا في ايمانهم والثاني انه للكفار اي وما يشعركم ايها المشركون ما يكون منكم ثم
استانف اخبارا عنهم بعدم الايمان لعلمه السابق فيهم وعلى هذا ففي الكلام التفات من خطاب
الى غيبة وعلى قراة نافع يكون الخطاب للكفار وتكون ان بمعنى لعل كذا قاله ابو شامة وغيره وقال
ابو حيان في هذه القراة الظاهر ان الخطاب للمومنين والمعنى وما يدريكم ايها المومنون ان الايات التي
يقترحونها اذا جاءت لا يومنون يعني انا اعلم انها اذا جاءت لا يومنون بها ثم ساق كلام الزمخشري
بعينه الذي تقدم ذكره عنه في الوجه الخامس قال ويبعد جدا ان يكون الخطاب في وما يشعركم
للكفار قال شهاب الدين انما استبعده لانه لم ير في ان هذه انها بمعنى لعل كما حكيته عنه وقد جمل ابو
حيان في مجموع انها اذا جاءت لا يومنون بالنسبة الى كسر الهمزة وفتحها والخطاب والغيبة اربع قراات
قال وقرا ابن كثير وابو عمرو وعاصم في رواية داود الايادي انها بكسر الهمزة وقرا باقي السبعة بفتحها
وقرا ابن عامر وحمزة لا تومنون بتاء الخطاب والباقون بياء الغيبة فترتب اربع قراات الاولى كسر
الهمزة والياء وهي قراة ابن كثير وابي عمرو وابي بكر بخلاف عنه في كسر الهمزة ثم قال القراة الثانية
كسر الهمزة والتاء وهي رواية العليمي والاعشى عن ابي بكر عن عاصم والمناسب ان يكون الخطاب
للكفار في هذه القراة كانه قيل وما يدريكم ايها الكفار ما يكون منكم ثم اخبرهم على جهة الجزم انهم لا يومنون
على تقدير مجيها ويبعد جدا ان يكون الخطاب في وما يشعركم للمومنين وفي تومنون للكفار ثم ذكر
القراة الثالثة والرابعة ووجههما بنحو ما تقدم نقله عن الناس وفي اثباته القراة الثانية
نظر لا يخفى وذلك انه لما حكى قراة الخطاب في تومنون لم يحكها الا عن حمزة وابن عامر فقط ولم يدخل
معهما ابو بكر من طريق العليمي والاعشى ولا من طريق غيرهما والغرض ان حمزة وابن عامر يفتحان
همزة انها وابو بكر يفتحها ويكسرها ولكنه لا يقرا يومنون الا بيا الغيبة فمن اين يجي لنا قراة بكسر
الهمزة والخطاب وانما ذكرنا كلامه برمته ليعرف الماخذ عليه قال شهاب الدين ثم اني جوزت ان تكون
هذه رواية رواها فكشفت كتابه في القراات وكان قد افرد منه فصلا انفرد به العليمي في روايته فلم
يذكر انه قرا تومنون بالخطاب البتة ثم كشفت كتبا في القراات عديدة فلم ارهم ذكروا ذلك نعرفت

انتما اي للهمزة حالتين وللحرف المضارعة في يومنون حالتين ضرب اثنين في اثنين فجاء من
ذلك اربع قرات ولكن احداها مهملة وقوله لا يومنون متعلقة بمحذوف للعلم به اي لا يومنون به
ونقلب في هذه الجملة وجهان احدهما ولم يقل الزمخشري غيره انها وما عطف عليها من قوله ونذرهم
عطف على لا يومنون داخل في حكم وما يشعركم بمعنى وما يشعركم انهم لا يومنون وما يشعركم انا نقلب
افيدتهم وابصارهم وما يشعركم انا نذرهم ويساعده تفسير ابن عباس ومجاهد وابن زيد رضي
الله عنهم والثاني انها استيناف اخبار وجعله ابو حيان الظاهر والظاهر ما تقدم والافيدة جمع
فواد وهو القلب ويطلق على العقل وقال الراغب الفواد كالقلب لكن يقال له فواد اذا اعتبر
فيه معنى التفاود اي التوقد يقال فادت اللحم شويته ومنه لحم فيد اي مشوي وظاهر هذا ان الفواد
الفواد غير القلب ويقال فيه فواد بالواو الصريحة وهي بدل عن الهمزة لانه تخفيف قياسي وبه
يقرا ورش فيه وفي نظايره وصلا ووقفا وحمزة وقفا ويجمع على افيدة وهو جمع منقاس نحو
غراب واغربة ويجوز افيدة بيا بعد الهمزة وقرا بها هشام في سورة ابراهيم وسياتي ان شا
الله تعالي **فصل** قال ابن عباس رضي الله عنهما يعني ونحول بينهم وبين الايمان
فلو جيناهم بالايات التي سالوا ما امنوا بها كما لم يومنوا به اول مرة اي كما لم يومنوا بما قبلها من
الايات من انشقاق القمر وغيره وقيل كما لم يومنوا به اول مرة يعني معجزات موسي وغيره من الانبيا
عليهم السلام كقوله تعالي اولم يكفروا بما اوتي موسي من قبل وقال علي بن ابي طلحة عن ابن عباس
المرة الاولي دار الدنيا يعني لو ردوا من الاخرة الي الدنيا نقلب افيدتهم وابصارهم عن الايمان كما
لم يومنوا في الدنيا قبل مماتهم كقوله تعالي ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه **فصل** التقليب
والقلب واحد وهو تحريك الشي عن وجهه وهذه الاية تدل على ان الكفر والايمان بقضا الله وقدره
ومعنى تقليب الافيدة والابصار هو انه اذا جاتهم الايات القاهرة التي اقترحوها عرفوا كيفية دلالتها
على صدق الرسول صلى الله عليه وسلم الا ان الله تعالي اذا قلب قلوبهم وابصارهم عن ذلك الوجه بقوا
على الكفر ولم ينتفعوا بتلك الايات قال الجبائي معناه ونقلب افيدتهم وابصارهم في جهنم على لهب
النار وجمرها لنعذبهم لما لم يومنوا به اول مرة في دار الدنيا وقال الكعبي المراد ونقلب افيدتهم
وابصارهم بنخلهم به اول مرة في دار الدنيا كما نفعل بالمومنين من الفوايد والالطاف من حيث اخرجوا
انفسهم عن هذا الحد بسبب كفرهم وقال القاضي المراد ونقلب افيدتهم وابصارهم في الايات التي
ظهرت عندهم يومنون بها اخرا كما لم يومنوا بها اولا وهذه وجوه ضعيفة اما قول الجبائي فمدفوع لانه
تعالي قال ونقلب افيدتهم وابصارهم ثم عطف عليه وقال ونذرهم في طغيانهم يعمهون فقوله
ونذرهم ليس مما يحصل في الاخرة فكان اسوا النظم في كلام الله تعالي حيث قدم الموخر واخر المقدم
من غير فايدة واما قول الكعبي فضعيف لانه انما استحق الحرمان والخذلان على زعمه بسبب انهم قلبوا
افيدة انفسهم فكيف يحسن اضافته الي الله تعالي في قوله ونقلب افيدتهم وابصارهم اي نقلب القلب
من حالة الي حالة ومن صفة الي صفة وعلى ما يقوله القاضي فليس الامر كذلك بل القلب باق
على حالة واحدة الا انه تعالي ادخل التقليب والتبديل في الدلايل **فصل** انما قدم الله
تعالي ذكر تقليب الافيدة على تقليب الابصار لان موضع الدواعي والصوارف هو القلب فاذا
حصلت الداعية في القلب انصرف البصر اليه شاء ام ابي واذا حصلت الصوارف في القلب انصرف
عنه وهو وان كان يبصره بحسب الظاهر الا انه لا يصير ذلك الابصار سببا للوقوف على الفوايد
المطلوبة وهو معنى قوله تعالي ومنهم من يستمع اليك وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفي
اذانهم وقرا فلما كان المعدول هو القلب واما السمع والبصر فهما التان للقلب كانا لا محالة تابعين
للقلب فلهذا السبب وقع الابتدا بذكر تقليب القلوب ههنا ثم اتبعه بذكر السمع قوله تعالي كما
لم يومنوا الكاف في محل نصب نعتا لمصدر محذوف وما مصدرية والتقدير كما قال ابو البقاء
تقليبا لكفرهم عقوبة مساوية لمعصيتهم وقدره الحوفي بلا يومنون به ايمانا ثانيا كما لم يومنوا
به اول مرة وقيل الكاف هنا للتعليل اي نقلب افيدتهم وابصارهم لعدم ايمانهم به اول مرة وقيل
في الكلام حذف تقديره فلا يومنون ثاني مرة كما لم يومنوا به اول مرة وقال بعض المفسرين
الكاف هنا معناها المجازاة اي لما لم يومنوا به اول مرة نجازيهم بان نقلب افيدتهم عن الهدي
ونطبع على قلوبهم وكانه قيل ونحن نقلب افيدتهم جزا لما لم يومنوا اول مرة قال ابن عطية

قال ابو حيان وهو معنى التعليل الذي ذكرناه الا ان تسمية تلك المجازاة غريبة لا تعهد في كلام
النحويين قال شهاب الدين قد سبق ابن عطية الي هذه العبارة قال الواحدي وقال بعضهم
معنى الكاف في كما لم يومنوا معنى الجزا ومعنى الاية ونقلب افيدتهم وابصارهم عقوبة لهم على تركهم
الايمان في المرة الاولي والهاء في به تعود على الله تعالي او على رسوله صلى الله عليه وسلم او على القران
او على التقليب المدلول عليه بالفعل وهو ابعدها واول مرة نصب على ظرف الزمان وقد تقدم تحقيقه
وقرا ابراهيم ويقلب ويذر باليا والفاعل ضمير الباري تعالي وقرا الاعمش وتقلب افيدتهم وابصارهم
على البنا للمفعول ورفع ما بعده على قيامه مقام الفاعل كذا رواها الزمخشري عنه والمشهور بهذه
القراة انما هو النخعي ايضا وروي عنه ويذرهم بيا الغيبة كما تقدم وسكون الرا وخرج ابو البقا هذا
التسكين على وجهين احدهما التسكين لتوالي الحركات والثاني انه مجزوم عطفا على يومنوا والمعنى جزاء
على كفرهم وانه لم يذرهم في طغيانهم بل بين لهم وهذا الثاني ليس بظاهر ويعمهون في محل نصب حال
او مفعول ثان لان ترك بمعنى التصيير **فصل** قال عطا المعنى اخذلهم وادعهم في ضلالتهم
يتمادون قال الجبائي المعنى ونذرهم اي لا نحول بينهم وبين اختيارهم ولا نمنعهم من ذلك لكن نمهلهم فان
اقاموا على طغيانهم فذلك من قبلهم وهو موجب تاكيد الحجة عليهم وقال اهل السنة نقلب افيدتهم
من الحق الي الباطل ونتركهم في ذلك الطغيان وفي ذلك الضلال والعمه ويقال للجبائي انك تقول ان
الاله العالم ما اراد بعبيده الا الخير والرحمة فلم ترك هذا المسكين حتى عمه في طغيانه ولم لا يخلصه منه على
سبيل الالجا والقهر اقصى ما في الباب انه ان فعل به ذلك لم يكن مستحقا للثواب فيفوته الاستحقاق
ولكن يسلم من العقاب اما اذا تركه في ذلك العمه مع علمه بانه يموت عليه فانه لا يحصل له استحقاق
الثواب ويحصل له العقاب العظيم الدايم فالمفسدة الحاصلة عند خلق الايمان فيه على سبيل الالجا
مفسدة واحدة وهي فوت استحقاق الثواب مع حصول العقاب الشديد والرحيم المحسن الناظر
لعباده لا بد وان يرجح الجانب الذي هو صلاح او اقل فسادا فعلمنا ان ابقاء ذلك الكافر في ذلك
العمه والطغيان يقدح في انه لا يريد به الا الخير والاحسان **قوله** تعالي ولو اننا نزلنا اليهم
الملايكة وكلمهم الموتي الاية اعلم انه تعالي بين في هذه الاية تفصيل ما ذكره مجملا في قوله تعالي
وما يشعركم انها اذا جاءت لا يومنون بين الله تعالي لو اعطاهم ما طلبوه من انزال الملايكة حتى راوهم
عيانا وشهدوا لك بالنبوة كما سالوا واحيا الموتي حتى كلموهم وشهدوا لك بالنبوة كما سالوا بل
زاد في ذلك بما لا يبلغه اقتراحهم بان يحشر عليهم كل شي قبلا ما كانوا ليومنوا الا ان يشا الله قال
ابن عباس رضي الله تعالي عنهما المستهزءون بالقران كانوا خمسة الوليد بن المغيرة المخزومي والعاص
بن وايل السهمي والاسود بن عبد يغوث الزهري والاسود بن عبد المطلب والحارث بن حنظلة
ثم انهم اتوا الرسول صلى الله عليه وسلم في رهط من اهل مكة وقالوا ارنا الملايكة ليشهدوا بانك
رسول الله وابعث لنا بعض موتانا حتى نسالهم احق ما تقوله ام باطل او ايتنا بالله والملايكة
قبيلا اي كفيلا بما تدعيه فنزلت هذه الاية وهذا يشكل باتفاقهم على ان هذه السورة نزلت
دفعة واحدة بل الذي ينبغي ان يكون المقصود منه جواب ما ذكره بعضهم وهو انهم اقسموا بالله جهد
ايمانهم لو جاتهم اية ليومنن بها فذكر الله تعالي هذا الكلام بيانا لكذبهم وانه لا فايدة في انزال
الايات واظهار المعجزات بعد المعجزات بل المعجزة الواحدة لا بد منها للتمييز الصادق من الكاذب فاما
الزيادة عليها فتحكم محض لا حاجة اليه والا فلهم ان يطلبوا بعد ظهور المعجزة الثانية ثالثة وبعد
الثالثة رابعة ويلزم منه ان لا تستقر الحجة وان لا ننتهي الامر الي مقطع ومفصل وذلك يوجب سد باب
النبوات قوله قبلا قرا نافع وابن عامر قبلا هنا وفي الكهف بكسر القاف وفتح البا والكوفيون
هنا وفي الكهف بضمهما وابو عمرو وابن كثير بضمهما هنا وكسر القاف وفتح البا في الكهف وقرا الحسن
البصري وابو حيوة وابو رجاء بالضم والسكون وقرا ابي والاعمش قبيلا بيا مثناة من تحت بعد
الموحدة مكسورة وقرا طلحة بن مصرف قبلا بفتح القاف وسكون البا فاما قراءة نافع وابن عامر
ففيها وجهان احدهما انها بمعنى مقابلة اي معاينة ومشاهدة وانتصابه على هذا على الحال قاله
ابو عبيدة والفرا والزجاج ونقله الواحدي ايضا عن جميع اهل اللغة يقال لقيته قبلا اي
عيانا وقال ابن الانباري قال ابو ذر قلت للنبي صلى الله عليه وسلم انبيا كان ادم فقال نعم
كان نبيا كلمه الله تعالي قبلا وبذلك فسرها ابن عباس وقتادة وابن زيد ولم يحك الزمخشري

عنه وهو مصدر في موضع الحال كما تقدم والثاني انها بمعنى ناحية وجهة قاله المبرد وجماعة من اهل
اللغة كابي زيد وانتصابه حينئذ على الظرف كقولهم لي قبل فلان دين وما قبلك حق ويقال لقيت
فلانا قبلا ومقابلة وقبلا وقبلا وقبليا وقبيلا كل بمعنى واحد ذكر ذلك ابو زيد واتبعه بكلام طويل
مفيد فرحمه الله تعالى وجزاه خيرا واما قراءة الباقين هنا ففيها اوجه احدها ان يكون قبلا جمع قبيل
بمعنى كفيل كرغيف ورغف وقضيب وقضب وانتصابه حالا قال الفرا والزجاج جمع قبيل بمعنى كفيل اي
كفلا بصدق محمد عليه السلام ويقال قبلت الرجل اقبله قبالة بفتح البا في الماضي والقاف في المصدر
اي تكفلت به والكفيل والقبيل والزعيم والاذين والضمين والحميل بمعنى واحد وانما سميت الكفالة
قبالة لانها اوكد تقبل وباعتبار معنى الكفالة سمي العهد المكتوب قبالة وقال الفرا في سورة
الانعام قبلا جمع قبيل وهو الكفيل قال وانما اخترت هنا ان يكون القبل في معنى الكفالة لقولهم
او تاتي بالله والملايكة قبيلا يضمنون ذلك الثاني ان يكون جمع قبيل بمعنى جماعة جماعة او صنفا
صنفا والمعنى وحشرنا عليهم كل شي فوجا فوجا ونوعا نوعا من سائر المخلوقات الثالث ان يكون قبلا
بمعنى قبلا كالقراءة الاولى في احد وجهيها وهو المواجهة اي مواجهة ومعاينة ومنه اتيتك قبلا لا دبرا
اي اتيتك من قبل وجهك وقال تعالى ان كان قميصه قد من قبل وقرئ لقبل عدتهن اي لاستقبالها
وقال الفرا وقد يكون قبلا من قبل وجوههم واما الذي في الكهف فانه يصح فيه معنى المواجهة والمقابلة
والجماعة صنفا صنفا لان المراد بالعذاب الجنس وسياتي له مزيد بيان وقبلا نصب على الحال كما مر
من قبل وان كان نكرة لعمومه واضافته وتقدم انه في احد اوجهه ينتصب على الظرف عند المبرد
واما قراءة الحسن فمخففة من المضموم وقراءة ابي بالاصل وهو المفرد واما قراءة طلحة فهو ظرف مقطوع
عن الاضافة معناه او تاتي بالله والملايكة قبله ولكن كان ينبغي ان يبنى لان الاضافة مرادة قوله
تعالى ما كانوا جواب لو وقد تقدم انه كان اذا كان منفيا امتنعت اللام وقال الحوفي التقدير لما كانوا
حذفت اللام وهي مرادة وهذا ليس بجيد لان الجواب المنفي بما يقل دخولها بل لا يجوز عند بعضهم
والمنفي بلن يمتنع البتة وهذه اللام لام الجحود جارة للمصدر المؤول من ان والمنصوب بها وتقدم
تحقيقه قوله الا ان يشا الله يجوز ان يكون متصلا اي ما كانوا ليومنوا في سائر الاحوال الا في حال
مشية الله تعالى او في سائر الازمان الا في زمان مشيته وقيل انه استثنا من علة عامة اي ما كانوا
ليومنوا لشي من الاشيا الا لمشية الله تعالى والثاني ان يكون منقطعا نقل ذلك الحوفي وابو البقا
واستبعده ابو حيان رحمه الله تعالى **فصل** معنى الاية انه تعالى لو اظهر جميع تلك
الاشيا العجيبة لهولاء الكفار فانهم لا يومنون الا ان يشا الله ايمانهم قال اهل السنة فلما لم يومنوا
دل على انه تعالى ما شا منهم الايمان وهذا نص في المسألة قالت المعتزلة دل الدليل على انه تعالى
اراد الايمان من جميع الكفار وذكر الجبائي الوجوه المشهورة اولها انه تعالى لو لم يرد منهم الايمان لما امرهم
ولم يجب عليهم وثانيها لو اراد الكفر من الكافر لكان مطيعا لله تعالى بفعل الكفر فجاز ان يامر به وثالثها
لو جاز ان يريد منهم الكفر لجاز ان يامرنا بان نريد منهم الكفر قالوا فثبت بهذه الدلايل انه تعالى
شا الايمان منهم والتناقض بين الدليلين ممتنع فوجب الجمع وطريقه ان نقول انه تعالى شا من الكل
الايمان الذي يفعلونه على سبيل الاختيار وانه تعالى ما شا منهم الايمان على سبيل الالجا والقهر
وبهذا الطريق زال الاشكال وهذا كلام ضعيف من وجوه الاول ان الايمان الذي سموه بالايمان
الاختياري ان عنوا به ان قدرته صالحة للايمان والكفر على السوية ثم انه يصدر عنها الايمان
دون الكفر لا لداعية مرجحة ولا ارادة مميزة فهذا قول برجحان احد طرفي الممكن على الاخر لا لمرجح
وهو محال وايضا فبتقدير ان يكون ذلك معقولا في الجملة الا ان حصول ذلك الايمان لا يكون منه
بل يكون حادثا لا لسبب ولا لموثر اصلا لان الحاصل هناك ليس الا القدرة وهي بالنسبة الى الضدين
على السوية ولم يصدر من هذا القدر تخصيص لاحد الطرفين بالوقوع والرجحان ثم ان احد الطرفين
قد حصل بنفسه فهذا لا يكون صادرا منه بل يكون صادرا لا عن سبب البتة وذلك يبطل القول
بالفعل والفاعل والتاثير والموثر اصلا وذلك لا يقوله عاقل واما ان كان هذا الذي سموه بالايمان
الاختياري هو ان قدرته وان كانت صالحة للضدين الا انه لا يصير مصدرا للايمان الا اذا انضم
الى تلك القدرة حصول داعية الايمان فهذا قول بان مصدر الايمان هو مجموع القدرة مع الداعي
وذلك المجموع موجب للايمان فهذا عين ما يسمونه بالجبر وانتم تنكرونه فثبت ان هذا الذي سموه بالايمان

الاختياري لم يحصل منه معنى معقول مفهوم وهذا كلام في غاية القوة الوجه الثاني سلمنا ان الايمان
الاختياري متميز عن الايمان الحاصل بتكوين الله تعالى الا انا نقول ولو اننا نزلنا اليهم الملايكة وكذا ما كانوا
ليومنوا معناه ما كانوا ليومنوا ايمانا اختياريا بدليل ان عند ظهور هذه الاشيا لا يبعد ان يومنوا ايمانا
على سبيل الالجا والقهر فثبت ان قوله تعالى ما كانوا ليومنوا على سبيل الاختيار ثم استثنى عنه وقال الا ان
يشا الله والمستثنى يجب ان يكون من جنس المستثنى منه والايمان الحاصل بالالجا والقهر ليس من جنس الايمان
الاختياري فثبت انه لا يجوز ان يكون المراد منه الايمان الاختياري وحينئذ يتوجه دليل اهل السنة ويسقط
سؤال المعتزلة **فصل** قال الجبائي قوله تعالى الا ان يشا الله يدل على حدوث المشية لانها لو كانت
قديمة لم يجز ان يقال ذلك كما لا يقال لا يذهب زيد الى البصرة الا ان يوجد الله وتقريره انا اذا قلنا لا يكون
كذا الا ان يشا الله يقتضي تعليق حدوث هذا الجزا على حصول المشية فلو كانت المشية قديمة لكان الشرط
قديما ويلزم من حصول الشرط حصول المشروط فيكون الجزا قديما على انه محدث فوجب كون الشرط حادثا
واذا كان الشرط هو المشية لزم القول بكون المشية حادثة والجواب ان المشية وان كانت قديمة الا ان تعلقها
باحداث ذلك المحدث في الحال اضافة حادثة وهذا القدر يكفي لصحة هذا الكلام ثم قال تعالى ولكن
اكثرهم يجهلون بان الكل من الله تعالى وبقضايه وقدره وقالت المعتزلة المراد جهلوا انهم يبقون كفارا
عند ظهور الايات التي اقترحوها وكان اكثرهم يظنون **قوله** تعالى ولذلك جعلنا لكل نبي عدوا الاية
الكاف في كذلك في محل نصب نعتا لمصدر محذوف فقدره الزمخشري كما خلينا بينك وبين اعدايك
كذلك فعلنا بمن قبلك وقال الواحدي رحمه الله تعالى وكذلك منسوق على قوله تعالى وكذلك زينا
اي كما فعلنا ذلك جعلنا لكل نبي عدوا ثم قال وقيل معناه جعلنا لكل عدوا كما جعلنا لمن قبلك من الانبيا
فيكون قوله وكذلك عطفا على معنى ما تقدم من الكلام وما تقدم يدل معناه على انه جعل له اعداء والمراد
تسلية النبي صلى الله عليه وسلم اي كما ابتليناك بهولا القوم فكذلك جعلنا لكل نبي قبلك اعداء وجعل
يتعدى لاثنين بمعنى صير واعرب الزمخشري وابو البقا والحوفي هنا نحو اعرابهم في قوله تعالى وجعلوا
لله شركا الجن فيكون المفعول الاول شياطين الانس والثاني عدوا ولكل حال من عدوا لانه صفته
في الاصل او متعلق بالجعل قبله ويجوز ان يكون المفعول الاول عدوا ولكل هو الثاني قدم وشياطين بدل
من المفعول الاول والاضافة في شياطين الانس يحتمل ان تكون من باب اضافة الصفة لموصوفها والاصل
الانس والجن الشياطين نحو جرد قطيفة ورجحت بان المقصود التسلي والايتسا بمن سبق من الانبيا عليهم
السلام اذ كان في اممهم من يعاديهم كما في امة محمد صلى الله عليه وسلم ويحتمل ان يكون من الاضافة التي بمعنى
اللام وليس هذا من باب اضافة صفة لموصوف والمعنى الشياطين التي للانس والشياطين التي للجن
فان ابليس قسم جنده فريقين فريق متسلط على الانس واخر على الجن كذا جا في التفسير ووقع عدوا مفعولا
ثانيا للشياطين على احد الاعرابين بلفظ الافراد لانه يكتفى به في ذلك وتقدم شواهده ومنه ما انشده ابن
الانباري رحمه الله تعالى حيث قال

اذا انا لم انفع صديقي بوده ● فان عدوي لم يضرهم بغضي

فاعاد الضمير من يضرهم على عدو فدل على جمعيته وكقوله تعالى ضيف ابراهيم المكرمين او الطفل الذين
لم يظهروا ان الانسان لفي خسر الا الذين امنوا وقيل لا حاجة الى هذا التكليف والتقدير وكذلك جعلنا لكل
واحد من الانبيا عليهم السلام عدوا واحدا اذ لا يجب ان يكون لكل واحد من الانبيا اكثر من عدو واحد
فصل دل ظاهر قوله تعالى وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا على انه تعالى هو الذي جعل اولئك
الاعدا اعدا للنبي صلى الله عليه وسلم ولا شك ان تلك العداوة معصية وكفر فهذا يقتضي ان خالق الخير
والشر والطاعة والمعصية والايمان والكفر هو الله تعالى واجاب الجبائي عنه بان المراد من هذا الجعل
الحكم والبيان فان الرجل اذا حكم بكفر انسان قيل انه كفره واذا اخبر عن عداوته قيل عدله فكذا ههنا لما بين
للرسول كونهم اعداء له قال انه جعلهم اعداء له واجاب الاصم بانه تعالى لما ارسل محمدا صلى الله عليه وسلم
الى العالمين وخصه بتلك المعجزات حسدوه وصار ذلك الحسد سببا للعداوة فلهذا قال انه تعالى جعلهم
اعداء له ونظيره قول المتنبي ● فانت الذي صيرتهم حسدا ●
واجاب الكعبي عنه بانه تعالى امر الانبيا بعداوتهم واعلمهم كونهم اعداء له وذلك يقتضي صيرورتهم اعداء
للانبيا عليهم السلام وهذه اجوبة ضعيفة لما تقدم ان الافعال مستندة الى الدواعي وهي حادثة
من قبل الله تعالى واذا كان كذلك صح مذهبنا ثم ههنا بحث اخر وهو ان العداوة والصداقة يمتنع ان

انما يحصل باختيار الانسان فان الرجل قد يبلغ عداوة غيره الي حيث لا يقدر البتة علي ازالة
تلك الحالة عن قلبه بل قد لا يقدر علي اخفا اثار تلك العداوة ولو اتي بكل تكلف وحيلة يعجز عنه ولو
كان حصول العداوة والصداقة في القلب باختيار الانسان لوجب ان يكون متمكنا من قلب العداوة
بالصداقة وبالعكس وكيف لا والشعراء عرفوا ان ذلك خارج عن الوسع قال المتنبي •

• يراد من القلب نسيانكم • وتابي الطباع علي الناقل •

والعاشق الذي يشتد عشقه قد يحتال بجميع الحيل في ازالة عشقه ولا يقدر عليه ولو كان حصول
الحب والبغض باختياره لما عجز عن ازالته **فصل** قال عكرمة والضحاك والكلبي المعني بشياطين
الانس التي مع شياطين الجن وذلك ان ابليس قسم جنده فريقين فبعث فريقا منهم الي الانس وفريقا
الي الجن وكلا الفريقين اعدا للنبي صلي الله عليه وسلم ولاوليايه وهم يلتقون في كل حين فيقول شيطان
الانس لشيطان الجن اضللت صاحبي بكذا فاضلل صاحبك بمثله ويقول شيطان الجن لشيطان الانس
كذلك فذلك وحي بعضهم الي بعض وقال قتادة ومجاهد والحسن رضي الله تعالي عنهم ان من الانس
شياطين كما ان من الجن شياطين والشيطان العاتي المتمرد من كل شي قالوا ان الشيطان اذا اعياه المومن
وعجز عن اغوايه ذهب الي متمرد من الانس وهو شيطان الانس فاغراه بالمومن ليفتنه يدل عليه ما روي
عن ابي ذر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلي الله عليه وسلم هل تعوذت بالله من شياطين الجن
والانس قلت يا رسول الله وهل للانس من شياطين قال نعم هم شر من شياطين الجن وقال مالك بن دينار
رحمه الله ان شياطين الانس اشد علي من شياطين الجن وذلك اني اذا تعوذت بالله تعالي ذهب عني
شيطان الجن وشيطان الانس يجيني فيجرني الي المعاصي قوله تعالي يوحي يحتمل ان يكون مستانفا
اخبر عنهم بذلك وان يكون حالا من شياطين وان يكون وصفا لعدوا وقد تقدم انه واقع موقع اعدا
فلذلك عاد الضمير عليه جمعا في قول بعضهم **فصل** الوحي عبارة عن الايما والقول السريع
والزخرف هو الذي يكون باطنه باطلا وظاهره مزينا يقال فلان يزخرف كلامه اذا زينه بالباطل
والكذب وكل شي حسن مموه فهو مزخرف والزخرفة الزينة وكلام مزخرف منمق واصله الذهب
ولما كان الذهب معجبا لكل احد قيل لكل مستحسن مزين زخرف وقال ابو عبيدة رحمه الله كل ما حسنته
وزينته وهو باطل فهو زخرف وهذا لا يلزم اذ قد يطلق علي ما هو زينة حق وبيت مزخرف اي مزين
بالنقش ومنه الحديث ان النبي صلي الله عليه وسلم لم يدخل الكعبة حتي امر بالزخرف فنحي يعني انهم كانوا
يزينون الكعبة بنقوش وتصاوير مموهة بالذهب فامر باخراجها قوله غرورا قيل نصب علي المفعول
له اي لان يغروا غيرهم وقيل هو مصدر في موضع الحال اي غارين وان يكون منصوبا علي المصدر لان
العامل فيه بمعناه كانه قيل يغرون غرورا بالوحي قوله ولو شا ربك ما فعلوه ما القوه من الوسوسة
في القلوب وقد تقدم الكلام في المشية ومدلولها مع المعتزلة قوله وما يفترون ما موصولة اسمية
او نكرة موصوفة والعايد علي كلا هذين القولين محذوف اي وما يفترونه او مصدرية وعلي كل قول
فمحلها نصب وفيه وجهان احدهما انه نسق علي المفعول في فذرهم اي اتركهم واترك افتراهم والثاني
انها مفعول معه وهو مرجوح لانه متي امكن العطف من غير ضعف في التركيب او في المعني كان اولي
من المفعول معه قال ابن عباس رضي الله تعالي عنهما يريد بقوله فذرهم وما يفترون ما زين لهم
ابليس وغرهم قوله تعالي ولتصغي في هذه اللام ثلثة اوجه احدها انها لام كي والفعل بعدها
منصوب باضمار ان وفيما يتعلق به احتمالان الاحتمال الاول ان يتعلق بيوحي علي انها نسق علي
غرورا وغرورا مفعول له والتقدير يوحي بعضهم الي بعض للغرور وللصغو ولكن لما كان المفعول له
الاول مستكملا لشروط النصب نصب ولما كان هذا غير مستكمل الشروط وصل الفعل اليه بحرف العلة وقد
فاته من الشروط كونه لم يتحد فيه الفاعل فان فاعل الوحي بعضهم وفاعل الصغو الافيدة وفات ايضا
من الشروط صريح المصدرية والاحتمال الثاني ان يتعلق بمحذوف متاخر بعدها فقدره الزجاج ولتصغي
اليه فعلوا ذلك وكذا قدره الزمخشري فقال ولتصغي جوابه محذوف تقديره وليكون ذلك جعلنا لكل
نبي عدوا علي ان اللام لام الصيرورة الثاني ان اللام لام الصيرورة وهي التي يعبرون عنها بلام العاقبة
وهو راي الزمخشري كما تقدم حكايته عنه الوجه الثالث انها لام القسم قال ابو البقا رحمه الله تعالي
الا انها كسرت لما لم يوكد الفعل بالنون وما قاله غير معروف بل المعروف في هذا القول ان هذه لام كي
وهي جواب قسم محذوف تقديره والله لتصغي فوضع لتصغي موضع لتصغين فصار جواب القسم من

قبيل المفرد كقولك والله ليقوم زيد اي احلف بالله لقيام زيد هذا مذهب الاخفش وانشد

• اذا قال قدني قال تالله حلفة • لتغني عني ذا انايك اجمعا •

فقوله لتغني جواب القسم فقد ظهر ان هذا القايل يقول بكونها لام كي غاية ما في الباب انها وقعت
موقع جواب القسم لا انها جواب بنفسها وكسرت حذفت منها نون التوكيد ويدل علي فساد ذلك ان
النون قد حذفت ولام الجواب باقية علي فتحها قال •

• لين تك قد ضاقت عليكم بيوتكم • ليعلم ربي ان بيتي واسع •

فقوله ليعلم جواب القسم الموطا له باللام في لين ومع ذلك فهي مفتوحة مع حذف نون التوكيد والضمير
في قوله ما فعلوه وفي اليه يعود اما علي الوحي واما علي الزخرف واما علي القول واما علي الغرور واما علي
العداوة لانها بمعني التعادي والصغو الميل قال تعالي فقد صغت قلوبكما وفي الحديث فاصغي لها
الانا اي اماله وصاغية الرجل قرابته الذين يميلون اليه وعين صغوا اي مايلة قال الاعشي •

• ترى عينها صغوا في جنب موقها • تراقب كفي والقطيع المحرما •

والصغي ميل في الحنك والعين وصغت الشمس والقمر والنجوم اذا مالت للغروب ويقال صغوت
وصغيت وصغيت فالعين واو ويا ومع اليا تكسر عين الماضي وتفتح قال ابو حيان رحمه الله تعالي
فمصدر الاول صغو والثاني صغي والثالث صغا ومضارعها يصغي بفتح العين قال شهاب الدين
قد حكي الاصمعي في مصدر صغي يصغو صغا فليس صغا مختصا بكونه مصدر الصغي بالكسر وزاد الفرا
صغيا وصغوا باليا والواو مشددتين واما قوله ومضارعها اي مضارع الافعال الثلاثة يصغي
بفتح العين فقد حكي ابو عبيد عن الكسايي صغوت اصغو وكذا ابن السكيت حكي صغوت اصغو فقد
خالف ابين مضارعها وصغوت اصغو هو القياس لان فعل المعتل اللام بالواو قياس مضارعه
يفعل بضم العين وقال ابو حيان ايضا وهي لعين الافعال الثلاثة لازمة اي لا تتعدي واصغي مثلها
لازم واتي متعديا فتكون الهمزة للنقل وانشد علي اصغي اللازم قول الشاعر •

• ترى السفيه به عن كل محكمة • زيغ وفيه الي التشبيه اصغا •

قال شهاب الدين مثله قول الاخر •

• تصغي اذا شدها بالرحل جانحة • حتي اذا ما استوي في غرزها تثب •

وتقول اصغي فلان باذنه الي فلان وانشد علي اصغي المتعدي قول الاخر •

• اصاخ من نباة اصغي لها اذنا • صماخها بدخيس الروق مستور •

وفي الحديث فاصغي لها الانا وهذا الذي زعمه من كون صغي او صغا يكون لازما غير موافق عليه
بل قد حكي الراغب انه يقال صغيت الانا واصغيته وصغيت بكسر الغين يحتمل ان يكون من ذوات
اليا ويحتمل ان يكون من ذوات الواو وانما قلبت الواو يا لانكسار ما قبلها كقوي وهو من القوة
وقرا النخعي والجراح بن عبد الله ولتصغي من اصغي رباعيا وهو هنا لازم وقرا الحسن ولتصغي
وليرضوه وليقترفوا بسكون اللام في الثلثة وقال ابو عمرو الداني قراة الحسن انما هي ولتصغي بكسر
الغين قال شهاب الدين فتكون كقراة النخعي وقيل قرا الحسن ولتصغي بكسر اللام كالعامة وليرضوه
وليقترفوا بسكون اللام وخرجوا تسكين اللام علي احد وجهين اما انها لام كي وانما سكنت اجرا لها مع ما
بعدها مجري كبد ونمر قال ابن جني وهو قوي في القياس شاذ في السماع والثاني انها لام
الامر وهذا او ان تمشي في ليرضوه وليقترفوا فلا يتمشي في ولتصغي اذ حرف العلة يحذف جزما
قال ابو البقا وليست لام الامر لانه لم يجزم الفعل قال شهاب الدين قد ثبت حرف العلة جزما في المتواتر
في مواضع فمنها ارسله معنا غدا نرتع ونلعب انه من يتق ويصبر فان الله سنقريك فلا تنسي لا تخاف
دركا ولا تخشي وفي كل ذلك تاويلات ستقف عليها ان شا الله تعالي فلتكن هذه القراة الشاذة
مثل هذه المواضع والقول بكون لام لتصغي لام كي سكنت لتوالي الحركات وان اللامين بعدها لامي امر
بعيد وتشتيت وقال النحاس ويقرا وليقترفوا يعني بالسكون قال وفيه معني التهديد يريد انه امر
تهديد كقوله تعالي اعملوا ما شيتم ولم يحك التسكين في لتصغي ولا في ليرضوه وما في ما هم مقترفون
موصولة اسمية او نكرة موصوفة او مصدرية والعايد علي القولين الاولين محذوف اي ما هم
مقترفوه قال ابو البقا رحمه الله تعالي واثبت النون لما حذفت الها يريد ان الضمير المتصل باسم
الفاعل المثني والمجموع علي حده تحذف له نون التثنية والجمع نحو هذان ضاربا ه وهولا ضاربوه

فاذا حذف الضمير زال الموجب فتعود النون وهذا هو الاكثر اعني حذف النون مع اتصال الضمير
وقد ثبت قال • ولم يرتفق والناس محتضرونه جميعا وايدي المعتفين رواهقه •
وقال • هم الفاعلون الخير والامرونه •
والاقتراف الاكتساب واقترف فلان لاهله اي اكتسب واكثر ما يقال في الشر والذنب ويطلق في الخير
قال تعالى ومن يقترف حسنة نزد له فيها حسنا وقال ابن الانباري رحمه الله تعالى قرف واقترف
اكتسب وانشد • واني لآت ما اتيت وانني • لما اقترفت لنفسي علي لذاهب •
واصل القرف والاقتراف قشر لحاء الشجر والجلدة من اعلى الجرح وما يؤخذ منه قرف ثم استعير الاقتراف
للاكتساب حسنا كان او سيئا وفي السيء اكثر استعمالا وقارف فلان امرا تعاطى ما يعاب به وقيل الاعتراف
يزيل الاقتراف ورجل مقرف اي هجين قال •
كم بجود مقرف نال العلا • وكريم بخله قد وضعه •
وقرفته بكذا اتهمته او عبته به وقارف الذنب وغيره اذا داناه ولاصقه وقارف امراته اذا جامعها
والمقرف من الخيل الهجين وهو الذي امه برذونة وابوه عربي وقيل بالعكس وقيل هو الذي دانا
الهجنة وقاربها ومنه حديث عمر كتب الى ابي موسى رضي الله تعالى عنهما في البراذين ما قارف العتاق
منها فاجعل له سهما واحدا اي قاربها ودانها نقله ابن الاثير **فصل** قال ابن الخطيب
قال اصحابنا تقدير الاية وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا من شياطين الجن والانس ومن صفته
انه يوحي بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا وانما فعلنا ذلك لتصغى اليه افئدة الذين لا يؤمنون
اي انما اوجدنا العداوة في قلب الشياطين الذين من صفتهم ما ذكرناه ليكون كلامهم المزخرف
مقبولا عند هؤلاء الكفار قالوا واذا حملنا الاية على هذا الوجه ظهر انه تعالى يريد الكفر من الكافر
اجاب المعتزلة عنه من ثلاثة اوجه الاول قال الجبائي ان هذا الكلام خرج مخرج الامر ومعناه
الزجر كقوله تعالى واستفزز من استطعت منهم بصوتك واجلب عليهم وكذا قوله تعالى وليرضوه
وليقترفوا وتقدير الكلام كانه قال للرسول صلى الله عليه وسلم فذرهم وما يفترون ثم قال لهم
على سبيل التهديد ولتصغى اليه افئدتهم وليرضوه وليقترفوا ما هم مقترفون الوجه الثاني قال
الكعبي رحمه الله تعالى ان هذه لام العاقبة تحصل في الاخرة لان الالجا حاصل في الاخرة فلا يجوز
ان يميل قلوب الكفار الى قبول المذهب الباطل ولا ان يرضوه ولا ان يقترفوا الذنوب بل يجب
ان تحمل على ان عاقبة امرهم في الدنيا تؤول الى ان يقبلوا الاباطيل ويرضوا بها ويعملوا بها
الوجه الثالث وهو الذي اختاره ابو مسلم قال اللام في قوله تعالى ولتصغى اليه افئدة متعلق
بقوله يوحي بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا والتقدير ان بعضهم يوحي الى بعض زخرف
القول ليغروا بذلك ولتصغى اليه افئدة الذين لا يؤمنون بالاخرة وليرضوه وليقترفوا الذنوب
ويكون المراد ان مقصود الشياطين من ذلك الايحا مجموع المعاني والجواب عما ذكره الجبائي من وجوه
ذكرها القاضي احدها ان الواو في قوله ولتصغى تقتضي تعلقه بما قبله فحمله على الابتدا بعيد
وثانيها ان اللام في قوله تعالى ولتصغى لام كي فيبعد ان يقال انه لام الامر ويقرب ذلك من ان
يكون تحريفا لكلام الله تعالى وانه لا يجوز واما قول الكعبي بانها لام العاقبة فضعيف لانهم
اجمعوا على ان هذا مجاز وحمله على حقيقته اولى واما قول ابي مسلم رحمه الله فهو احسنها الا ان
قوله يوحي بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا يقتضي ان يكون الغرض من ذلك الايحا هو التغرير
واذا عطفنا عليه قوله ولتصغى اليه افئدة عين هذه الاستمالة فلو عطفناه عليه لزم ان يكون
المعطوف عين المعطوف عليه وانه لا يجوز اما اذا قلنا تقدير الكلام وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا
من شانه ان يوحي زخرف القول لاجل التغرير وانما جعلنا مثل هذا الشخص عدوا للنبي لتصغى
اليه افئدة الكفار فيبعدوا بذلك السبب عن قبول دعوة ذلك النبي وحينئذ لا يلزم منه عطف
الشي على نفسه فما ذكرناه اولى والله اعلم **فصل** قالوا الانسان شي مغاير للبدن
ثم اختلفوا منهم من قال المتعلق الاول هو القلب وبواسطته تتعلق النفس بسائر الاعضا
كالدماغ والكبد ومنهم من قال القلب متعلق النفس الحيوانية والدماغ متعلق النفس الناطقة
والكبد متعلق النفس الطبيعية والاولون تمسكوا بهذه الاية فانه تعالى جعل محل الصغو الذي
هو عبارة عن الميل والارادة القلب ودل على ان متعلق النفس القلب **قوله** تعالى افغير الله

ابتغي حكما الاية لما حكى الكفار انهم اقسموا بالله جهد ايمانهم لئن جاءتهم اية ليؤمنن بها واجاب
عنه بانه لا فائدة في اظهار تلك الايات لانه تعالى لو اظهرها لبقوا مصرين على كفرهم بين في هذه
الاية ان الدليل الدال على نبوته قد حصل فكان ما طلبوه من الزيادة لا يجب الالتفات اليه قوله
افغير يجوز نصب غير من وجهين احدهما انه مفعول لابتغي مقدما عليه وولي الهمزة لما تقدم
في قوله تعالى اغير الله اتخذ وليا ويكون حكما حينئذ اما حالا واما تمييزا لغير ذكره الحوفي وابو
البقا وابن عطية رحمهم الله تعالى لقولهم ان لنا غيرها ابلا والثاني ان ينتصب غير على الحال
من حكما لانه في الاصل يجوز ان يكون وصفا له وحكما هو المفعول به فتحصل في نصب غير وجهان
وفي نصب حكما ثلاثة اوجه كونه حالا او مفعولا او تمييزا والحكم ابلغ من الحاكم قيل لان الحكم
من تكرر منه الحكم بخلاف الحاكم فانه يصدق عليه وقيل لان الحكم لا يحكم الا بالعدل والحاكم قد
يجور ومعنى الاية قل لهم يا محمد افغير الله اطلب قاضيا بيني وبينكم وذلك انهم كانوا يقولون
للنبي صلى الله عليه وسلم اجعل بيننا وبينك حكما فاجابهم به قوله تع وهو الذي انزل هذه
الجملة في محل نصب على الحال من فاعل ابتغي ومفصلا حال من الكتاب اي مبينا فيه امره ونهيه
والمراد بالكتاب القران وقيل مفصلا اي خمسا خمسا وعشرا عشرا كما قال لنثبت به فوادك وقوله
تعالى والذين اتيناهم الكتاب مبتدا ويعلمون خبره والجملة مستانفة والمراد بهم علما اليهود
والنصارى الذين اتيناهم التوراة والانجيل وقيل هم مؤمنوا اهل الكتاب وقال عطا رؤسا
اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم والمراد بالكتاب القران يعلمون انه منزل قرا ابن عامر وحفص
عن عاصم منزل بتشديد الزاي والباقون بتخفيفها وقد تقدم ان انزل ونزل لغتان او بينهما
فرق ومن ربك من لابتدا الغاية مجازا وبالحق حال من الضمير المستكن في منزل اي ملتبسا بالحق
فالباء للمصاحبة قوله تعالى فلا تكونن من الممترين اي من الشاكين انهم يعلمون ذلك وقيل هذا
من باب التهييج والالهاب كقوله تعالى ولا تكونن من المشركين وقيل هذا خطاب لكل احد والمعنى
لما ظهرت الدلايل فلا ينبغي ان يمتري فيه احد وقيل هذا الخطاب وان كان في الظاهر للرسول
صلى الله عليه وسلم الا ان المراد امته **قوله** تعالى وتمت كلمات ربك صدقا وعدلا الاية في نصب
صدقا وعدلا ثلاثة اوجه احدها ان يكونا مصدرين في موضع الحال اي تمت الكلمات صادقات
الوعد عادلات في الوعيد الثاني نصبهما على التمييز قال ابن عطية رحمه الله تعالى وهو
غير صواب وممن قال بكونه تمييزا الطبري وابو البقا رحمة الله عليهما الثالث نصبهما على المفعول
من اجله اي تمت لاجل الصدق والعدل الواقعين منها وهو محل نظر ذكر هذا الوجه ابو البقا
وقرا الكوفيون هنا وفي يونس في قوله كذلك حقت كلمة ربك على الذين فسقوا انهم لا يؤمنون
ان الذين حقت عليهم كلمة ربك موضعان وفي غافر وكذلك حقت كلمة ربك بالافراد ووافقهم
ابن كثير وابو عمرو على ما في يونس وغافر دون هذه السورة والباقون بالجمع في المواضع الثلاثة
قال ابو حيان قرا الكوفيون هنا وفي يونس في الموضعين وفي المؤمن كلمة بالافراد ونافع جميع
ذلك كلمات بالجمع تابعه ابو عمرو وابن كثير هنا قال شهاب الدين كيف نسي ابن عامر لا يقال
انه قد يكون اسقط الناسخ وكان الاصل ونافع وابن عامر لانه قال تابعه ولو كان كذلك لقال
تابعهما ووجه الافراد ارادة الجنس وهو نظير رسالته ورسالاته وقولهم قال زهير في كلمته
اي قصيدته وقال قس في كلمته اي خطبته فكذا مجموع القران وقراة الجمع ظاهرة لان كلمات الله تعالى
متنوعة بالنسبة الى الامر والنهي والوعد والوعيد واراد بالكلمات امره ونهيه ووعده ووعيده
صدقا وعدلا اي صدقا في الوعد والوعيد عدلا في الامر والنهي وقال قتادة ومقاتل صدقا
فيما وعد عدلا فيما حكم وهذا الكلام كما يدل على ان الخلف في وعد الله تعالى محال فيدل ايضا
على ان الخلف في وعيده محال بخلاف ما قاله الواحدي في تفسير قوله تعالى ومن يقتل مؤمنا
متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها ان الخلف في وعيد الله تعالى جائز لان وعد الله ووعيده كلمة
الله فيجب كونها موصوفة بالصدق لان الكذب نقص والنقص على الله تعالى محال ولا يجوز
اثبات ان الكذب على الله محال بالدلائل السمعية لان صحة الدلائل السمعية موقوفة على ان
الكذب على الله محال فلو اثبتنا امتناع الكذب على الله محال بالدلائل السمعية لزمه
الوقوع في هذا واجمعوا على ان الجمع في قوله تعالى لا مبدل لكلماته ولا مبدل لكلمات الله قوله

لا مبدل لكلماته يحتمل ان لا يكون لها محل من الاعراب لانها مستانفة وان تكون جملة حالية من فاعل
تمت فان قيل فاين الرابط بين ذي الحال والحال فالجواب ان الربط حصل بالظاهر والاصل لا مبدل لها
وانما ابرزت ظاهرة تعظيما لها ولاضافتها الى لفظ الجلالة الشريفة قال ابو البقا رحمه الله تعالى
ولا يجوز ان يكون حالا من ربك لئلا يفصل بين الحال وصاحبها بالاجنبي وهو صدقا وعدلا الا ان يجعل
صدقا وعدلا حالا من ربك لا من الكلمات قال شهاب الدين فانه اذا جعل صدقا وعدلا حالا من ربك
لم يلزم منه فصل لانهما حالان لذي حال ولكنه قاعدته تمنع تعدد الحال لذي حال واحدة وتمنع
ايضا مجي الحال من المضاف اليه وان كان المضاف بعض الثاني ولم يمتنع هنا بشي من ذلك والرسم
في كلمات في المواضع التي اختلفت القرا فيها محتمل لخلافهم فانه في المصحف الكريم من غير الف بعد
الميم **فصل** قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما معنى لا مبدل لكلماته لا راد لقضائه
ولا مغير لحكمه ولا خلف لوعده وهو السميع العليم وقيل المراد بالكلمات القران لا مبدل له لا يزيد
فيه المفترون ولا ينقصون لقوله تعالى انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون وقيل المراد انها مصونة
عن التناقض لقوله تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا وقيل المراد ان
احكام الله تعالى لا تقبل التبديل والزوال لانها ازلية والازلي لا يزول وهذا الوجه احد الاصول
القوية في اثبات الخير لانه تعالى لما حكم على زيد بالسعادة وعلى عمرو بالشقاوة ثم قال لا مبدل لكلمات
الله لزم منه امتناع ان ينقلب السعيد شقيا والشقي سعيدا وهو معنى قوله عليه الصلاة والسلام
جف القلم بما هو كاين الى يوم القيمة **قوله** تعالى وان تطع اكثر من في الارض الاية لما اجاب عن
شبه الكفار وبين صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم بالدليل بعد زوال الشبهة وظهور الحجة
انه لا ينبغي للعاقل ان يلتفت الى كلمات الجهال وهذه الاية تدل على ان اكثر اهل الارض كانوا
ضلالا وقيل اراد انهم جادلوا رسول الله صلى الله عليه وسلم والمومنين في اكل الميتة فقالوا اتاكلون
ما تقتلون ولا تاكلون ما قتله الله تعالى فقال وان تطع اكثر من في الارض اي ان تطعهم في اكل
الميتة يضلوك عن سبيل الله اي عن الطريق الحق ثم قال ان يتبعون الا الظن يريد ان دينهم الذي
هم عليه ظن وهوى لم ياخذوه عن بصيرة وان هم الا يخرصون يكذبون في ادعا القطع **فصل**
تمسك نفاة القياس بهذه الاية لان الله تعالى بالغ في ذم الكفار في كثير من ايات القران بكونهم متبعين
للظن والشي الذي جعله الله تعالى موجبا للذم لا بد وان يكون في اقصى مراتب الذم والعمل بالقياس
يوجب اتباع الظن فوجب كونه مذموما محرما لا يقال لما ورد الدليل القاطع بكونه حجة كان العمل
به عملا بدليل مقطوع لا بدليل مظنون لان هذا مدفوع من وجوه الاول ان ذلك الدليل القاطع اما
ان يكون عقليا او سمعيا والاول باطل لان العقل لا مجال له في ان العمل بالقياس جائز او غير جائز
لا سيما عند من ينكر تحسين العقل وتقبيحه والثاني ايضا باطل لان الدليل السمعي انما يكون قاطعا لو
كان متواترا وكانت الدلالة قاطعة غير محتملة لوجه اخر سوى هذا المعنى الواحد ولو حصل مثل
هذا الدليل لعلم الناس بالضرورة كون القياس حجة ولارتفع الخلاف فيه وحيث لم يوجد ذلك علمنا
ان الدليل القاطع على صحة القياس مفقود الثاني وجد الدليل القاطع على ان القياس حجة الا ان
مع ذلك فلا يتم العمل بالقياس الا مع اتباع الظن لان التمسك بالقياس مبني على مقامين احدهما ان
الحكم في محل الوفاق معلل بكذا والثاني ان ذلك المعنى حاصل في محل الخلاف فهذان المقامان
ان كانا معلومين على سبيل القطع واليقين فهذا مما لا خلاف في صحته بين العقلا وان كان مجموعه
او كان احدهما ظنيا فحينئذ لا يتم العمل بهذا القياس الا بمتابعة الظن وحينئذ يدخل تحت النص الدال
على ان متابعة الظن مذمومة والجواب لم لا يجوز ان يقال ان الظن عبارة عن الاعتقاد الراجح اذا لم
يستند الى امارة وهو مثل اعتقاد الكفار واما اذا كان الاعتقاد الراجح مستندا الى امارة فهذا الاعتقاد
لا يسمى ظنا وبهذا الطريق سقط الاستدلال قوله تعالى ان ربك هو اعلم من يضل في اعلم
هذه قولان احدهما انها ليست للتفضيل بل بمعنى اسم فاعل في قوة كانه قيل ان ربك هو يعلم قال
الواحدي رحمه الله تعالى ولا يجوز ذلك لانه لا يطابق وهو اعلم بالمهتدين والثاني انها على بابها
من التفضيل ثم اختلف هولا في محل من فقال بعض البصريين هو جر بحرف مقدر حذف وبقي عمله
لقوة الدلالة عليه بقوله وهو اعلم بالمهتدين وهذا ليس بشي لا يحذف الجار ويبقى اثره الا في مواضع
تقدم التنبيه عليها وما ورد بخلافها فضرورة كقوله •

• اشارت كليب بالاكف الاصابع • حتى تبدح فارتقى الاعلام •
الثاني انها في محل نصب على اسقاط الخافض كقوله • يمرون الديار فلم يعوجوا •
قال ابو الفتح وهو مردود من وجهين احدهما ان ذلك لا يطرد والثاني ان افعل التفضيل لا تنصب
بنفسها لضعفها الثالث وهو قول الكوفيين انه نصب بنفس افعل فانها عندهم تعمل عمل الفعل الرابع انها
منصوبة بفعل مقدر يدل عليه افعل قاله الفارسي رحمه الله تعالى وعليه خرج قول الشاعر •
• اكر واحمي للحقيقة منهم • واضرب منا بالسيوف القوانسا •
والقوانس نصب باضمار فعل اي تضرب القوانس لان افعل ضعيف كما تقرر الخامس انها مرفوعة بالابتدا
ويضل خبره والجملة معلقة لافعل التفضيل فهي في محل نصب بها كانه قيل اعلم اي الناس يضل كقوله
لنعلم اي الحزبين وهذا راي الكسائي والزجاج والمبرد ومكي الا ان ابا حيان رد هذا بان التعليق فرع
ثبوت العمل في المفعول به وافعل لا يعمل فيه فلا يعلق والراجح من هذه الاقوال نصبها
بمضمر وهو قول الفارسي وقواعد البصريين موافقة له ولا يجوز ان يكون من في محل جر باضافة افعل
اليها لئلا يلزم محذور عظيم وذلك ان افعل التفضيل لا تضاف الا الى جنسها فاذا قلت زيد اعلم الضالين
لزم ان يكون زيد بعض الضالين اي متصف بالضلال فهذا الوجه مستحيل في هذه الاية الكريمة هذا عند
من قرا يضل بفتح حرف المضارعة اما من قرا بضمه يضل وهو الحسن واحمد بن ابي سريح فقال ابو البقا يجوز ان
يكون من في موضع جر باضافة افعل اليها قال اما على معنى هو اعلم المضلين اي من يجد الضلال وهو من اضللته
اي وجدته ضالا مثل احمدته اي وجدته محمودا او بمعنى انه يضل عن الهدى قال شهاب الدين ولا حاجة الى
ارتكاب مثل هذا في مثل هذه الاماكن الحرجة وكان قد عبر قبل ذلك بعبارات واستغلقت النطق بها فضربت
عنها الى امثلة من قولي والذي يحمل عليه هذه القراة ما تقدم من المختار وهو النصب بمضمر وفاعل يضل
على هذه القراة ضمير يعود على الله تعالى على معنى يجده ضالا او يخلق فيه الضلالة لا يسال عما يفعل ويجوز
ان يكون ضميرمن اي اعلم من يضل الناس والمفعول محذوف واما على القراة الشهيرة فالفاعل ضمير
من فقط ومن يجوز ان تكون موصولة وهو الظاهر وان تكون نكرة موصوفة ذكره ابو البقا رحمه الله
تعالى فان قيل قوله هو اعلم بالمهتدين يوجب وقوع التفاوت في علم الله تعالى وهو محال فالجواب
ان حصول التفاوت في علم الله تعالى محال الا ان المقصود من هذا اللفظ العناية باظهار هداية
المهتدين فوق العناية باظهار ضلال الضالين ونظيره قوله تعالى ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان
اساتم فلها فذكر الاحسان مرتين والاساة مرة واحدة ومعنى قوله اعلم بالمهتدين اي يجازي كلا بما
يستحقون **قوله** تعالى فكلوا مما ذكر اسم الله عليه الاية في هذه الفا وجهان احدهما جواب شرط مقدر
قال الزمخشري رحمه الله تعالى بعد كلام فقيل للمسلمين ان كنتم محققين بالايمان فكلوا وذلك انهم
كانوا يقولون للمسلمين انكم تزعمون انكم تعبدون الله تعالى فما قتله الله احق ان تاكلوه مما قتلتموه
انتم فقال الله تعالى للمسلمين فكلوا مما ذكر اسم الله عليه والثاني انها عاطفة على محذوف قال الواحدي
رحمه الله ودخلت الفا للعطف على ما دل عليه اول الكلام كانه قيل كونوا على الهدى فكلوا والظاهر
انها عاطفة على ما تقدم من مضمون الجمل المتقدمة كانه قيل اتبعوا ما امركم الله تعالى من اكل
المذكى دون الميتة فكلوا فان قيل انهم كانوا يبيحون اكل الميتة والمسلمون كانوا يحرمونها واذا كان
كذلك كان ورود الامر باحد ما ذكر اسم الله عليه عبثا لانه يقتضي اثبات الحكم في المتفق عليه
وترك الحكم في المختلف فيه فالجواب لعل القوم كانوا يحرمون اكل الذكاة ويبيحون اكل الميتة فالله
تعالى رد عليهم في الامرين فحكم بحل الذكاة بقوله تعالى فكلوا مما ذكر اسم الله عليه وبتحريم الميتة
بقوله تعالى ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه او يحمل قوله فكلوا مما ذكر اسم الله عليه على معنى فيكون
المعنى على هذا الوجه تحريم اكل الميتة فقط قوله وما لكم مبتدا وخبر وقوله ان لا تاكلوا فيه قولان
احدهما هو على حذف حرف الجر اي اي شي استقر في منع الاكل مما ذكر اسم الله عليه وهو قول ابي
اسحاق الزجاج فلما حذفت جرى القولان المذكوران المشهوران ولم يذكر الزمخشري رحمه الله
غيره والثاني انها في محل نصب على الحال والتقدير واي شي لكم تاركين للاكل ويويد ذلك
وقوع الحال الصريحة في مثل هذا التركيب كثيرا نحو فما لهم عن التذكرة معرضين الا ان هذا
مردود بوجهين احدهما ان تخلص الفعل للاستقبال فكيف يقع ما بعدها حالا والثاني انها
مع ما بعدها مؤولة بالمصدر وهو اشبه بالمضمرات كما تقدم تحريره والحال انما تكون نكرة قال ابو

البقا رحمه الله تعالى الا ان يقدر حذف مضاف فيجوز اي وما لكم في ان لا تاكلوا وفيه تكلف
ومفعول تاكلوا محذوف بقيت صفته تقديره شيا مما ذكر اسم الله عليه ويجوز ان لا يراد مفعول بل المراد
وما لكم ان لا يقع منكم الاكل وتكون من لابتداء الغاية اي انه لا تبتديوا بالاكل من المذكور عليه اسم الله
وزعم ان لا مزيدة وهذا فاسد اذ لا معنى لزيادتها قوله تعالى وقد فصل لكم ما حرم قرا ابن كثير
وابو عمرو وابن عامر ببنائهما للمفعول لقوله ذكر ونافع وحفص عن عاصم ببنائهما للفاعل لقوله اسم
الله وحمزة والكساي وابو بكر عن عاصم ببناء الاول للفاعل وبناء الثاني للمفعول ولم يات عكس
هذه وقرا عطية العوفي كقراة الاخوين الا انه خفف الصاد من فصل والقايم مقام الفاعل هو الموصول
وعايده في قوله ما حرم عليكم والفاعل في قراة من بنا للفاعل ضمير الله تعالى والجملة في محل نصب
على الحال **فصل** قوله فصل لكم ما حرم عليكم قال اكثر المفسرين هو المراد من قوله تعالى
حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير في اول المايدة وفيه اشكال وهو ان سورة الانعام مكية وسورة
المايدة من اخر ما انزل بالمدينة وقوله فصل يجب ان يكون ذلك متقدما على هذا المجمل والمدني
متاخر عن المكي فيمتنع كونه متقدما وللقايل ان يقول المفصل هو قوله تعالى بعد هذه الاية
قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الاية وهي وان كانت مذكورة بعد هذه الاية بقليل الا
ان هذا المقدر من التاخير لا يمنع ان يكون هو المراد خصوصا ان السورة نزلت دفعة واحدة باجماع
المفسرين على ما تقدم فتكون في حكم المقارن قوله تعالى الا ما اضطررتم اليه في الاستثنا وجهان
احدهما انه منقطع قاله ابن عطية والحوفي والثاني انه متصل قال ابو البقا في موضع نصب على
الاستثنا من الجنس من طريق المعنى لانه وبخهم بترك الاكل مما سمي عليه وذلك يتضمن الاباحة مطلقا
والاول اوضح والاتصال على المعنى ثم قال وقوله تعالى وقد فصل لكم ما حرم عليكم اي في حال
الاختيار وذلك حلال حال الاضطرار قوله تعالى وان كثيرا ليضلون قرا الكوفيون بضم اليا
من يضلون وكذا التي في سورة يونس عليه السلام ربنا ليضلوا والباقون بالفتح وسيا في لذلك
نظاير في ابراهيم وغيرها والقراتان واضحتان فانه يقال ضل في نفسه واضل غيره فالمفعول
محذوف على قراة الكوفيين وهي ابلغ في الذم فانها تتضمن قبح فعلهم حيث ضلوا في انفسهم
واضلوا غيرهم كقوله تعالى واضلوا كثيرا وضلوا عن سوا السبيل قيل المراد به عمرو ابن لحي فمن
دونه من المشركين الذين اتخذوا البحاير والسوايب وقراة الفتح لا تحوج الى حذف فرجحها بعضهم
بهذا وايضا فانهم اجمعوا على الفتح في ص عند قوله تعالى ان الذين يضلون عن سبيل الله وقوله
باهوايهم متعلق بيضلون والباء سببية اي بسبب اتباعهم اهواهم وشهواتهم وقوله بغير علم
متعلق بمحذوف لانه حال اي يضلون مصاحبين للجهل اي ملتبسين بغير علم **فصل** قيل
المراد عمرو بن لحي كما تقدم لانه اول من غير دين اسماعيل عليه السلام وقال الزجاج المراد منه
الذين يحللون الميتة ويناظرونكم في احلالها ويحتجون عليها بقولهم لما احل ما تذبحونه انتم فبان
يحل ما يذبحه الله تعالى اولى وكذلك كل ما يضلون فيه من عبادة الاوثان والطعن في نبوة محمد
صلى الله عليه وسلم فانما يتبعون فيه الهوى والشهوة بغير علم وهذه الاية تدل على ان التقليد
حرام لانه قول بمحض الهوى والشهوة ثم قال ان ربك هو اعلم بالمعتدين اي هو العالم بما في ضمايرهم
من التعدي وطلب نصرة الباطل والسعي في اخفا الحق واذا كان عالما باحوالهم وقادرا على
مجازاتهم فانه تعالى يجازيهم عليها والمقصود منه التخويف والتهديد **قوله** تعالى وذروا ظاهر
الاثم وباطنه الاية لما بين انه فصل المحرمات اتبعه بما يجب تركه بالكلية والمراد من الاثم ما يوجب
الاثم وهي الذنوب كلها قال قتادة والمراد بباطنه وظاهره سره وعلانيته وقال مجاهد ظاهره
ما يعمله الانسان بالجوارح من الذنوب وباطنه ما ينويه ويقصده بقلبه كالمصر على القلب وقال
الطيبي رحمه الله تعالى ظاهره الزنا وباطنه المخالة واكثر المفسرين على ان ظاهر الاعلان بالزنا
وهم اصحاب الرايات وباطنه الاستسرار وكان العرب يحبون الزنا وكان الشريف منهم يستسر به وغير
الشريف لا يبالي به فيظهره وقال سعيد بن جبير ظاهر الاثم نكاح المحارم وباطنه الزنا وقال
ابن زيد ظاهره التعري من الثياب في الطواف والباطن الزنا وروى حيان عن الكلبي ظاهر
الاثم طواف الرجال بالبيت نهارا عراة وباطنه طواف النسا بالليل عراة وقيل هذا النهي عام في جميع
المحرمات وهو الاصح لان تخصيص اللفظ العام بصورة معينة من غير دليل غير جايز ثم قال ان الذين

يكسبون الاثم سيجزون بما كانوا يقترفون والاقتراف الاكتساب كما تقدم وظاهر النص يدل
على انه لا بد ان يعاقب المذنب الا ان المسلمين اجمعوا على انه اذا تاب لم يعاقب واهل السنة زادوا
شرطا وهو انه تعالى قد يعفو عن المذنب لقوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون
ذلك لمن يشا **قوله** تعالى ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه الاية لما بين حل كل ما ذبح على اسم الله ذكر
بعده تحريم ما لم يذكر اسم الله عليه ويدخل فيه الميتة وما ذبح على ذكر الاصنام قال عطا كل ما لم
يذكر اسم الله عليه من طعام او شراب فهو حرام لعموم الاية وقال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما
الاية في تحريم الميتات وما في معناها ونقل عن عطا الاية في تحريم الذبايح التي كانوا يذبحونها
على اسم الاصنام واختلف العلما رحمهم الله تعالى في ذبيحة المسلم اذا لم يذكر اسم الله عليها فذهب قوم
الى تحريمها سوا تركنا التسمية عامدا او ناسيا وهو قول ابن سيرين والشعبي واحمد في رواية وطايفة
من المتكلمين لظاهر الاية وذهب قوم الى تحليلها يروي ذلك عن ابن عباس وهو قول مالك والشافعي
واحمد في رواية وذهب قوم الى انه ان ترك التسمية عامدا لم تحل وان تركها سهوا حلت وهو قول
الثوري واصحاب الراي ومذهب احمد ومن اباحها قال المراد من الاية الميتات وما ذبح على غير اسم
الله لقوله وانه لفسق والفسق في ذكر غير اسم الله كما قال في اخر السورة قل لا اجد فيما اوحي الي
محرما الى قوله او فسقا اهل لغير الله به واجمع المسلمون على انه لا يفسق اكل ذبيحة المسلم الذي ترك
التسمية وايضا قوله وان الشياطين ليوحون الى اوليايهم ليجادلوكم وهذه المناظرة كانت في
الميتة على ما روي ان المشركين قالوا للمسلمين ما يقتله الصقر والكلب تاكلونه وما يقتله الله تعالى
فلا تاكلونه وعن ابن عباس رضي الله عنهما انهم قالوا تاكلون ما تقتلونه ولا تاكلون ما يقتله الله
وهذه المناظرات مخصوصة باكل الميتة وقال تعالى وان اطعتموهم انكم لمشركون وهذا مخصوص
بما ذبح على اسم النصب يعني لو رضيتم بهذه الذبيحة التي ذبحت على اسم الهية الاوثان فقد رضيتم بالهيتها
وذلك يوجب الشرك قال الشافعي رضي الله تعالى عنه فاول الاية وان كان عاما بحسب الصيغة
الا ان اخرها لما حصلت فيه هذه القيود الثلاثة علمنا ان المراد من العموم الخصوص وعن عايشة
رضي الله تعالى عنها قالت قالوا يا رسول الله ان هنا اقواما حديث عهدهم بشرك ياتوننا بلحمان لا ندري
يذكرون اسم الله عليها ام لا قال اذكروا انتم اسم الله وكلوا ولو كانت التسمية شرطا للاباحة كان الشك في
وجودها مانعا من اكلها كالشك في اصل الذبح قوله تعالى وانه لفسق هذه الجملة فيها اوجه
احدها انها مستانفة قالوا ولا يجوز ان تكون منسوقة على ما قبلها لان الاولى طلبية وهذه خبرية
وتسمى هذه الواو واو الاستيناف والثاني انها منسوقة على ما قبلها ولا يبالي بتخالفهما وهو مذهب
سيبويه وقد تقدم تحقيق ذلك الثالث انها حالية اي لا تاكلوه والحال انه فسق وقد بحج الرازي
بهذا الوجه على الحنفية حيث قلب دليلهم عليهم بهذا الوجه وذلك انهم بظاهر الاية يمنعون
من اكل متروك التسمية والشافعية لا يمنعون منه استدل عليهم الحنفية بظاهر الاية فقال الرازي
هذه الجملة حالية ولا يجوز ان تكون معطوفة لتخالفهما طلبا وخبرا فتعين ان تكون حالية واذا
كانت حالية كان المعنى لا تاكلوه حال كونه فسقا ثم هذا الفسق مجمل قد فسره الله تعالى في موضع
اخر فقال او فسقا اهل لغير الله به يكون فسقا ونحن نقول به ولا يلزم من ذلك انه اذا لم يذكر اسم
الله عليه ولا اسم غيره ان يكون حراما لانه ليس الفسق الذي ذكرناه وللنزاع فيه مجال من وجوه
منها انا لا نسلم امتناع عطف الخبر على الطلب والعكس كما تقدم عن سيبويه رحمه الله تعالى وان
سلم فالواو للاستيناف كما تقدم وبعدها مستانف وان سلم ايضا فلا نسلم ان فسقا في الاية الاخرى
مبينا للفسق في هذه الاية فان هذا ليس من باب المجمل والمبين لان له شروطا ليست موجودة ههنا
وهذا الذي قاله مستمد من كلام الزمخشري فانه قال فان قلت قد ذهب جماعة من المجتهدين الى
جواز اكل ما لم يذكر اسم الله عليه بنسيان او عمد قلت قد تاوله هولا بالميتة وبما ذكر غير اسم الله عليه
لقوله او فسقا اهل لغير الله به فهذا اصل ما ذكره ابن الخطيب والضمير في انه يحتمل ان يعود على الاكل
المدلول عليه بلا تاكلوا وان يعود على الموصول وفيه حينيذ تاويلان احدهما ان يجعل الموصول نفس الفسق
مبالغة او على حذف مضاف اي وان اكله لفسق او على الذكر المفهوم من قوله ذكر قال ابو حيان
رحمه الله تعالى والضمير في انه يعود على الاكل قاله الزمخشري واختصر عليه قال شهاب الدين رحمه
الله تعالى لم يقتصر بل ذكر انه يجوز ان يعود على الموصول وذكر التاويلين المتقدمين فقال الضمير

راجع على مصدر الفعل الداخل عليه حرف النهي بمعنى وان الاكل منه لفسق او على الموصول على ان
اكله لفسق او جعل ما لم يذكر اسم الله عليه نفسه فسقا **قوله** تعالى وان الشياطين ليوحون الى اوليائهم
ليجادلوكم قيل المراد من الشياطين هنا ابليس وجنوده وهم وسوسوا الى اوليائهم من المشركين ليخاصموا
محمدا واصحابه في اكل الميتة وقال عكرمة المراد بالشياطين مردة المجوس ليوحون الى اوليائهم من
مشركي قريش وذلك انه لما نزل تحريم الميتة سمعه المجوس من اهل فارس فكتبوا الى قريش وكانت
بينهم مكاتبة ان محمدا واصحابه يزعمون انهم يتبعون امر الله تعالى ثم يزعمون ان ما يذبحونه حلال
وما يذبحه الله تعالى حرام فوقع في نفس ناس من المسلمين من ذلك شيء فانزل الله هذه الاية قوله
ليجادلوكم متعلق بيوحون اي يوحون لاجل مجادلتكم واصل يوحون يوحيون فاعل قوله وان
اطعتموهم قيل ان لام التوطية للقسم فلذلك اجيب القسم المقدر بقوله انكم لمشركون وحذف جواب
الشرط لسد جواب القسم مسده وجاز الحذف لان فعل الشرط ماض وقال ابو البقا رحمه الله تعالى
حذف الفا من جواب الشرط وهو حسن اذا كان الشرط بلفظ الماضي وهو ههنا كذلك وهو قوله
وان اطعتموهم قال شهاب الدين كانه زعم ان جواب الشرط هو الجملة من قوله انكم لمشركون والاصل
فانكم بالفا لانها جملة اسمية ثم حذفت الفا لكون فعل الشرط بلفظ المضي وهذا ليس بشي فان
القسم مقدر قبل الشرط ويدل على ذلك حذف اللام الموطية قبل ان الشرطية وليس فعل الشرط ماضيا
كقوله تعالى وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين فههنا لا يمكنه ان يقول ان الفا محذوفة
لان فعل الشرط مضارع وكان ابا البقا رحمه الله والله اعلم اخذ هذا من الحوفي فاني رايت فيه
كما ذكره ابو البقا ورده عليه ابو حيان بنحو ما تقدم **فصل** والمعنى وان اطعتموهم في
استحلال الميتة انكم لمشركون وانما سمي مشركا لانه اثبت حاكما سوى الله تعالى وهذا هو الشرك
قال الزجاج وفيه دليل على ان من احل شيئا مما حرمه الله تعالى او حرم ما احل الله تعالى فهو
مشرك **قوله** تعالى اومن كان ميتا فاحييناه الاية لما ذكر تعالى في الاية الاولى ان المشركين يجادلون
المسلمين في دين الله ذكر مثلا يدل على حال المومن المهتدي وعلى حال الكافر الضال فبين ان المومن
بمنزلة من كان ميتا فجعل حيا واعطي نورا يهتدي به في مصالحه وان الكافر بمنزلة المنغمس في
ظلمات لا خلاص له منها فيكون متحيرا دايما قوله اومن كان تقدم ان هذه الهمزة يجوز ان تكون
متقدمة على حرف العطف وهو راي الجمهور وان تكون على حالها وبينها وبين الواو فعل مضمر
ومن في محل رفع بالابتدا وكان خبره وهي موصولة ويمشي في محل نصب صفة لنورا قال قتادة
رضي الله عنه اراد بالنور كتاب الله بينة مع المومن بها يعمل وبها ياخذ واليها ينتهي ومثله
مبتدا وفي الظلمات خبره والجملة صلة من ومن مجرورة بالكاف والكاف ومجرورها كما تقدم في
محل رفع خبر لمن الاولى وليس بخارج في محل نصب على الحال من الموصول اي مثل الذي استقر
في الظلمات حال كونه مقيما فيها وقال ابو البقا رحمه الله تعالى ليس بخارج في موضع الحال
من الضمير في منها ولا يجوز ان يكون حالا من الهاء في مثله للفصل بينه وبين الحال بالخبر وجعل
مكي رحمه الله تعالى الجملة حالا من الضمير المستكن في الظلمات وقرا طلحة بن مصرف افمن كان
بالفا بدل الواو **فصل** اختلفوا في هذه الاية على قولين احدهما انها نزلت في رجلين
باعيانهما قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما جعلنا له نورا يريد حمزة بن عبد المطلب كمن
مثله في الظلمات يريد ابا جهل بن هشام وذلك ان ابا جهل رمى رسول الله صلى الله عليه وسلم
بفرث فاخبر حمزة بما فعل ابو جهل وهو راجع من قنصه وبيده قوس وحمزة لم يومن بعد فاقبل
وهو غضبان حتى علا ابا جهل بالقوس وهو يتضرع اليه ويقول يا ابا يعلى اما ترى ما جاء به سفه
عقولنا وسب الهتنا وخالف اباءنا فقال حمزة ومن اسفه منكم تعبدون الحجارة من دون الله
تعالى اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله فانزل الله الاية وقال الضحاك نزلت
في عمر ابن الخطاب وابي جهل وقال عكرمة والكلبي نزلت في عمار بن ياسر وابي جهل وقال
مقاتل نزلت في النبي صلى الله عليه وسلم وابي جهل وذلك انه قال زاحمنا بنو عبد مناف في
الشرف حتى اذا صرنا كفرسي رهان قالوا منا نبي يوحى اليه والله لا نومن به الا ان ياتينا وحي كما ياتيه
فنزلت الاية القول الثاني ان هذه الاية عامة في حق المومنين والكافرين وهذا هو الحق لان
تخصيص العام بغير دليل تحكم وايضا فلقولهم ان السورة نزلت دفعة واحدة فالقول بان سبب

نزول هذه الاية مشكل المعنة كذا وكذا مشكل قوله كذلك زين نعت لمصدر فقدره بعضهم زين
للكافرين تزيينا كما احيينا المومنين وقدره اخرون زين للكافرين تزيينا لكون الكافرين في
ظلمات مقيمين فيها والفاعل المحذوف من زين الموت عنه هو الله تعالى ويجوز ان يكون الشيطان
وقد صرح بكل من الفاعلين مع لفظ زين قال تعالى زينا لهم اعمالهم وقال تعالى زين لهم
الشيطان اعمالهم وما كانوا يعملون هو القايم مقام الفاعل وما يجوز ان تكون موصولة اسمية
او حرفية او نكرة موصوفة والعايد على القول الاول والثالث محذوف دون الثاني عند
الجمهور على ما عرف وقال الزجاج موضع الكاف رفع والمعنى مثل ذلك الذي قصصنا عليك
زين للكافرين اعمالهم **فصل** دلت هذه الاية على ان الكفر والايمان من الله تعالى
لان قوله فاحييناه وقوله وجعلنا له نورا يمشي به في الناس كناية عن المعرفة والهدى وذلك
يدل على ان كل هذه الامور من الله والدلايل العقلية ساعدت على صحته وهو دليل الداعي
المتقدم وايضا فالعاقل لا يختار الجهل والكفر لنفسه فمن المحال ان يختار الانسان جعل نفسه
جاهلا كافرا فلما قصد تحصيل الايمان والمعرفة ولم يحصل ذلك وانما حصل ضده وهو الكفر والجهل
علمنا ان ذلك بايجاد غيره فان قيل انما اختار هذا الجهل لسابق جهل اخر قلنا الكلام في ذلك الجهل
السابق كما في المسبوق كذلك الى غير نهاية توجب الانتهاء الى جهل يحصل فيه لا بايجاده وهو المطلوب
قوله تعالى وكذلك جعلنا في كل قرية اكابر مجرميها الاية قيل كذلك نسق على كذلك قبلها
ففيها ما فيها وقدره الزمخشري رحمه الله تعالى بانه معناه وكما جعلنا في مكة صناديدها ليمكروا
فيها كذلك جعلنا في كل قرية اكابر مجرميها واللام في ليمكروا يجوز ان تكون للعاقبة وان تكون
للعلة مجازا وجعل تصييرية فتتعدى لاثنين واختلف في تقديرهما والصحيح انه يكون في كل
قرية مفعولا ثانيا قدم على الاول والاول اكابر مضافا لمجرميها والثاني ان يكون في كل قرية
مفعولا ايضا مقدما واكابر هو الاول ومجرميها بدل من اكابر ذكر ذلك ابو البقا رحمه الله تعالى
الثالث ان يكون اكابر مفعولا ثانيا قدم ومجرميها مفعول اول اخر والتقدير جعلنا في كل قرية
مجرميها اكابر فيتعلق الجار بنفس الفعل قبله ذكر ذلك ابن عطية قال ابو حيان وما اجازاه
يعني ابا البقا وابن عطية خطا وذهول عن قاعدة نحوية وهو ان افعل التفضيل اذا كان من
ملفوظا بها او مقدرة او مضافة الى نكرة كانت مفردة مذكورة على كل حال سوا كانت لمذكر
او مونث مفرد ام مثنى ام مجموع واذا اثنت او جمعت او ثنت طابقت ما هي له ولزمها احد امرين اما
الالف واللام واما الاضافة لمعرفة واذا تقرر ذلك فالقول بكون مجرميها بدلا او يكون مفعولا
اول واكابر مفعول ثان خطا لاستلزام ان يبقى اكابر مجموعا وليست الف ولام ولا هي مضافة لمعرفة
قال وقد تنبه الكرماني الى هذه القاعدة فقال اضاف اكابر الى مجرميها لان افعل لا يجمع الا
مع الالف واللام او مع الاضافة قال ابو حيان رحمه الله تعالى وينبغي ان يقيد بالاضافة الى
معرفة قال شهاب الدين اما هذه القاعدة فمسلمة ولكن قد ذكر مكي مثل ما ذكر ابن عطية سوا
وما اظنه اخذ الا منه وكذلك الواحدي ايضا ومنع ان يجوز اضافة اكابر الى مجرميها قال رحمه
الله تعالى والاية على التقديم والتاخير تقديره جعلنا مجرميها اكابر ولا يجوز ان يكون الاكابر
مضافة لانه لا يتم المعنى ويحتاج الى اضمار المفعول الثاني للجعل لانك اذا قلت جعلت زيدا و
سكت لم يفد الكلام حتى تقول رئيسا او ذليلا او ما اشبه ذلك ولانك اذا اضفت الاكابر فقد
اضفت النعت الى المنعوت وذلك لا يجوز عند البصريين قال شهاب الدين هذان الوجهان اللذان
رد بهما الواحدي ليسا بشي اما الاول فلا نسلم انا نضمر المفعول الثاني وانه يصير الكلام غير مفيد
وما اورده من الامثلة فليس مطابقا لانا نقول ان المفعول الثاني هنا مذكور مصرح به وهو
الجار والمجرور السابق واما الثاني فلا نسلم انه من باب اضافة الصفة لموصوفها لان المجرمين اكابر
والصاغر فاضاف للبيان لا لقصد الوصف الرابع ان المفعول الثاني محذوف قالوا وتقديره
جعلنا في كل قرية اكابر مجرميها فساقا ليمكروا وهذا ليس بشي لانه لا يحذف لشي الا لدليل والدليل
على ما ذكره غير واضح وقال ابن عطية رحمه الله تعالى ويقال الاكابرة كما يقال احمر واحامرة
قال الشاعر ○ ان الاحامرة الثلاثة اهلكت ○ مالي وكنت بهن قدما مولعا ○
قال ابو حيان رحمه الله تعالى ولا اعلم احدا اجاز في جمع افعل فاعله بل نص النحويون

علي ان افعل التفضيل يجمع للمذكر على الافضلين او على الافاضل قال شهاب الدين وهذه اليا
يذكرها النحويون انها تكون دالة على النسب في مثل هذه البنية قالوا الازارقة والاشاعثة في
الازرق ورهطه والاشعث وبنيه وليس بقياس وليس هذا من ذلك في شي والجمهور على ان اكابر
جمعا وقرا ابن مسلم اكبر مجرميها بالافراد وهو جائز وذلك ان افعل التفضيل اذا اضيف لمعرفة واريد
بها غير الافراد والتذكير جاز ان يطابق كالقراة المشهورة هنا وفي الحديث احاسنكم اخلاقا وجاز
ان يفرد وقد اجمع على ذلك في قوله تعالى ولتجدنهم احرص الناس على حياة **فصل** قال
الزجاج رحمه الله تعالى انما جعل المجرمين اكابر لانهم لاجل رياستهم اقدر على المكر والغدر وترويج
الاباطيل على الناس من غيرهم ولان كثرة المال والجاه تحمل الانسان على المبالغة في حفظهما
وذلك الحفظ لا يتم الا بجميع الاخلاق الذميمة من الغدر والمكر والكذب والغيبة والنميمة والايمان
الكاذبة ولو لم يكن للمال والجاه سوى ان الله تعالى وصف بهذه الصفات الذميمة من كان له
مال وجاه لكفى ذلك دليلا على خساسة المال والجاه **قوله** تعالى وما يمكرون الا بانفسهم وما
يشعرون والمراد ما ذكره الله تعالى في قوله تعالى ولا يحيق المكر السيء الا باهله واعلم ان سنة
الله تعالى انه يجعل في كل قرية اتباع الرسل ضعفاءهم كقوله في قصة نوح عليه السلام انؤمن
لك واتبعك الارذلون ويجعل فساقهم اكابرهم ليمكروا فيها وذلك انهم اجلسوا في كل طريق من
طرق مكة اربعة نفر ليصرفوا الناس عن الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم يقولون لكل من يقدم
اياكم وهذا الرجل فانه كاهن ساحر كذاب وقوله وما يمكرون الا بانفسهم لان وبال مكرهم عليهم
وما يشعرون انه كذلك قالت المعتزلة قوله وما يمكرون الا بانفسهم مذكور في معرض التهديد
والزجر فلو كان ما قبل هذه الاية يدل على انه تعالى اراد منهم ان يمكروا بالناس فكيف يليق
بالرحيم الحليم ان يريد منهم المكر ويخلقه فيهم ثم يهددهم عليه ويعاقبهم اشد العقاب ومعارضتهم
تقدمت مرارا **قوله** تعالى واذا جاءتهم اية قالوا لن نؤمن الاية قال المفسرون ان الوليد بن المغيرة
قال والله لو كانت النبوة حقا لكنت اولى بها منك لاني اكبر منك سنا واكثر منك مالا وولدا
فنزلت الاية وقال الضحاك اراد كل واحد منهم ان يخص بالوحي والرسالة كما اخبر الله تعالى
عنهم بل يريد كل امرئ منهم ان يؤتى صحفا منشرة وظاهر هذه الاية التي نحن في تفسيرها يدل على
ذلك ايضا وهذا يدل على ان جماعة منهم كانوا يقولون هذا الكلام وقال مقاتل نزلت في ابي
جهل وذلك انه قال زاحمنا بنو عبد مناف في الشرف حتى اذا صرنا كفرسي رهان قالوا منا نبي
يوحى اليه والله لا نؤمن به ولا نتبعه ابدا الا ان ياتينا وحي كما ياتيه فانزل الله تعالى الاية
وقوله تعالى لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما اوتي رسل الله فيه قولان اشهرهما ان القوم ارادوا ان تحصل
لهم النبوة والرسالة كما حصلت لمحمد عليه الصلاة والسلام وان يكونوا متبوعين لا تابعين والقول
الثاني نقل عن الحسن وابن عباس رضي الله تعالى عنهم ان المعنى واذا جاءتهم اية من القران تامرهم
باتباع النبي عليه السلام قالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا الى قوله تعالى تنزل
علينا كتابا نقرؤه من الله الى ابي جهل والى فلان وفلان كتابا على حدة وعلى هذا فالقوم
ما طلبوا النبوة وانما طلبوا ان تاتيهم ايات قاهرة مثل معجزات الانبياء المتقدمين كي تدل على
صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم قال المحققون والاول اقوى لان قوله تعالى الله اعلم
حيث يجعل رسالاته لا يليق الا بالقول الاول وقوله الله اعلم حيث يجعل رسالاته فيه تنبيه
على ان اقل ما لا بد منه في حصول النبوة والرسالة البراءة عن المكر والغدر والغل والحسد وقولهم
لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما اوتي رسل الله عين المكر والغدر والحسد فكيف تحصل النبوة والرسالة
مع هذه الصفات الذميمة **قوله** تعالى الله اعلم حيث يجعل رسالاته في حيث هذه وجهان احدهما
انها خرجت عن الظرفية وصارت مفعولا بها على السعة وليس العامل فيها اعلم هذه لما تقدم
من ان افعل لا تنصب المفعول به قال ابو علي لا يجوز ان يكون العامل في حيث اعلم هذه الظاهرة
ولا يجوز ان تكون حيث ظرفا لانه يصير التقدير الله اعلم في هذه المواضع ولا يوصف الله تعالى
بانه اعلم في مواضع واوقات لان علمه لا يختلف باختلاف الامكنة والازمنة واذا كان كذلك
كان العامل في حيث فعلا يدل عليه اعلم وحيث لا يكون ظرفا بل يكون اسما وانتصابه على المفعول
به على الاتساع ومثل ذلك في انتصاب حيث على المفعول به اتساعا قول الشماخ

• وحلاها عن ذي الاراكة عامر • اخو الخضر يرمي حيث تكوى النواحر •

فحيث مفعول لانه ليس يريد انه يرمي شيئا حيث تكوى النواحر انما يريد انه يرمي ذلك الموضع وتبع
الناس الفارسي على هذا القول فقال الحوفي ليست ظرفا لان الله تعالى لا يكون في مكان اعلم منه في مكان
اخر واذا لم تكن ظرفا كانت مفعولا بها على السعة واذا كانت مفعولا بها لم يعمل فيها اعلم لان اعلم لا يعمل في
المفعول به فيقدر لها فعل وعبارة ابن عطية والى ابي البقا نحو من هذا واخذ التبريزي كلام الفارسي وانشد
البيت المتقدم والثاني انها باقية على ظرفيتها بطريق المجاز وهذا القول ليس بشيء ولكن اجازه ابو حيان
مختارا له على ما تقدم فقال وما اجازوه من انه مفعول به على السعة او مفعول به على غير السعة تاباه قواعد
النحو لان النحويين نصوا على ان حيث من الظروف التي لا تتصرف وشذ اضافة لدى اليها وجرها بالباء وبفي
ونصوا على ان الظرف المتوسع فيه لا يكون الا متصرفا واذا كان كذلك امتنع نصب حيث على المفعول به لا على
السعة ولا على غيرها والذي يظهر لي اقرار حيث على الظرفية المجازية على ان يضمن اعلم معنى ما يتعدى
الى الظرف فيكون التقدير الله انفذ علما حيث يجعل رسالاته اي هو نافذ العلم في المواضع الذي يجعل فيه
رسالاته والظرف هنا مجاز كما قلنا قال شهاب الدين قد ترك ما قاله الجمهور وتتابعوا عليه وتاول
شيئا هو اعظم مما فر منه الجمهور وذلك انه يلزم على ما قدره ان علم الله تعالى في نفسه يتفاوت بالنسبة الى
الامكنة فيكون في مكان انفذ منه في مكان ودعواه مجازية الظرفية لا تنفعه فيما ذكرته من الاشكال فكيف
يقال مثل هذا وقوله نص النحاة على عدم تصرفها هذا معارض ايضا بانهم نصوا على انها قد تتصرف بغير
ما ذكره من كونها مجرورة بلدى او الباء او في فمنه انها جاءت اسما لان في قول الشاعر

• ان حيث استقر من انت راعيه • حمى فيه عزة وامان •

ومن مجيئها مجرورة بالى قوله

• فشدوا ولم تنظر بيوتا كثيرة • الى حيث القت رحلها ام قشعم •

وقد يجاب عن الاشكال الذي اوردته عليه بانه لم يرد بقوله انفذ علما التفضيل وان كان هو الظاهر بل
يريد مجرد الوصف ويدل على ذلك قوله اي هو نافذ العلم في الموضع الذي يجعل فيه رسالاته ولكن كان ينبغي
ان يصرح بذلك فيقول وليس المراد التفضيل وروي حيث بفتح الثا وفيها احتمالان احدهما انها فتحة
بناء طردا للباب والثاني انها فتحة اعراب لانها معربة في لغة بني فقعس حكاها الكسائي وفي حيث ست
لغات حيث بالياء وتثليث الثا وحوث بالواو مع تثليث الثا وقرا ابن كثير وحفص عن عاصم رسالته
بالافراد والباقون رسالاته بالجمع وقد تقدم توجيه ذلك في المائدة الا ان بعض من قرا هناك بالجمع وهو
حفص قرا هنا بالافراد وبعض من قرا هناك بالافراد وهو ابو عمرو والاخوان وابو بكر عن عاصم قرا هنا بالجمع
ومعنى الكلام الله اعلم بمن هو احق بالرسالة **قوله** تعالى سيصيب الذين اجرموا صغار عند الله قيل
المراد بالصغار ذل وهوان يحصل لهم في الاخرة وقيل الصغار في الدنيا وعذاب شديد في الاخرة وقوله
عند الله يجوز ان ينتصب بصغار لانه مصدر واجازوا ان يكون صفة لصغار فيتعلق بمحذوف وقدره الزجاج
رحمه الله تعالى فقال ثابت عند الله تعالى والصغار الذل والهوان يقال منه صغر يصغر صغرا فهو صغير
قال الليث وصغرا وصغارا فهو صاغر واما ضد الكبر فيقال منه صغر يصغر صغرا فهو صغير هذا قول الليث
فوقع الفرق بين المعنيين بالمصدر والفعل وقال غيره انه يقال صغر وصغر من الذل والعندية هنا مجاز
عن حشرهم يوم القيامة او عن حكمه وقضائه بذلك كقولك ثبت عند ذلك فلان القاضي اي في حكمه ولذلك
قدم الصغار على العذاب لانه يصيبهم في الدنيا بما كانوا والبا للسببية اي انما يصيبهم ذلك بسبب مكرهم وكيدهم
وحسدهم وما مصدرية ويجوز ان تكون بمعنى الذي **قوله** تعالى فمن يرد الله ان يهديه الاية قال
المفسرون لما نزلت هذه الاية سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن شرح الصدر قال نور يقذفه الله تعالى
في قلب المؤمن فينشرح له وينفسح قيل فهل لذلك امارة قال نعم الانابة الى دار الخلود والتجافي عن دار
الغرور والاستعداد للموت قبل نزول الموت قوله فمن يرد الله ان يهديه كقوله من يشا الله يضلله ومن
يجوز ان تكون مرفوعة بالابتداء وان تكون منصوبة بمقدر بعدها على الاشتغال اي ومن يوفق الله تعالى
يرد ان يهديه وان يهديه مفعول الارادة والشرح البسط والسعة قال الليث رحمه الله وقال ابن قتيبة
هو الفتح ومنه شرحت اللحم اي فتحته وشرح الكلام بسطه وفتح مغلقه وهو استعارة في المعاني حقيقة
في الاعيان وللاسلام اي لقبوله قوله ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا يجوز ان يكون الجعل
هنا بمعنى التصيير وان يكون بمعنى الخلق وان يكون بمعنى سمى وهذا الثالث ذهب اليه المعتزلة كالفارسي
وغيره من معتزلة النحاة لان الله لا يصير ولا يخلق احدا كذا فعلى الاول يكون ضيقا مفعولا ثانيا عند

من شدد ياه وهم العامة غير ابن كثير وكذلك عند من خففها ساكنة فيكون عند لغتان التثقيل
والتخفيف كميت وميت وهين وهين وقيل المخفف مصدر ضاق يضيق ضيقا كقوله تعالى ولا تك في
ضيق يقال ضاق يضيق ضيقا وضيقا بفتح الضاد وكسرها وبالكسر قرا ابن كثير في النحل والنمل فعلى
جعله مصدرا يجي فيه الاوجه الثلاثة في المصدر الواقع وصفا للجثة نحو رجل عدل وهو حذف مضاف
او المبالغة او وقوعه موقع اسم الفاعل اي يجعل صدره ضيقا او ضايقا او نفس الضيق مبالغة والذي
يظهرهنا في قراة ابن كثير انه عنده اسم صفة مخفف من فيعل وذلك انه استقرت قراته في مصدر هذا الفعل
بالكسر دون الفتح في سورة النحل والنمل فلو كان هذا عنده مصدرا لكان الظاهر في قراته الكسر كالموضعين
المشار اليهما وهذا من محاسن علم النحو والقراات والخلاف الجاري هنا جار في الفرقان وقال الكسائي
الضيق بالتشديد في الاجرام وبالتخفيف في المعاني ووزن ضيق فيعل كميت وسيد عند جمهور النحاة ثم
ادغم ويجوز تخفيفه كما تقدم تحريره قال الفارسي والياء مثل الواو في الحذف وان لم تعتل بالقلب كما اعتلت
الواو واتبعت الياء الواو في هذا كما اتبعت في قولهم ايسر من اليسر فجعلت بمنزلة العد وقال ابن الانباري رحمه
الله تعالى الذي يثقل الياء يقول وزنه من الفعل فيعل والاصل فيه ضيق على مثال كريم ونبيل فجعلوا الياء
الاولى الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها من حيث اعلوا ضاق يضيق ثم اسقطوا الالف لسكونها وسكون ياء فعيل
فاشفقوا من ان يلتبس فعيل بفعل فزادوا ياء على الياء ليكمل بها بناء الحرف ويقع بها فرق بين فعيل وفعل والذين
خففوا الياء قالوا امنا اللبس لانه قد عرف اصل هذا الحرف فالثقة بمعرفته مانعة من اللبس وقال البصريون
وزنه من الفعل فيعل فادغمت الياء في التي بعدها فشدد ثم جاء التخفيف قال وقدره الفراء واصحابه هذا على
البصريين وقالوا لا يعرف في كلام العرب اسم على وزن فيعل يعنون بكسر العين انما يعرف فيعل يعنون بفتحها
نحو صيقل وصيكل فمتى ادعى مدع في اسم معتل ما لا يعرف في السالم كانت دعواه مردودة وقد تقدم تحرير هذه
الاقوال عند قوله او كصيب واذا قلنا انه مخفف من المشدد فهل المحذوف الياء الاولى او الثانية خلاف
مر نظايره واذا كانت يجعل بمعنى يخلق فيكون ضيقا حالا وان كانت بمعنى سمى كان مفعولا ثانيا والكلام
عليه بالنسبة الى التشديد والتخفيف وتقدير المعاني كالكلام عليه اولا وحرجا بفتح الراء وكسرها هو
المتزايد في الضيق فهو اخص من الاول فكل حرج ضيق من غير عكس وعلى هذا فالمفتوح والمكسور بمعنى
واحد يقال رجل حرج وحرج قال الشاعر • لا حرج الصدر ولا عنيف •
قال الفراء هو في كسره ونصبه بمنزلة الوحد والوحد والفرد والفرد والدنف والدنف وفرق الزجاج
والفارسي رحمهما الله بينهما فقالا المفتوح مصدر والمكسور اسم فاعل قال الزجاج الحرج اضيق الضيق
فمن قال رجل حرج يعني بالفتح فمعناه ذو حرج في صدره ومن قال يعني بالكسر جعله فاعلا وكذلك دنف
ودنف وقال الفارسي من فتح الراء كان وصفا بالمصدر نحو قمن وحرى ودنف ونحو ذلك من المصادر
التي يوصف بها ولا يكون كبطل لان اسم الفاعل في الامر العام انما يجي على فعل وهو من قرا حرجا يعني
بكسر الراء فهو مثل دنف وفرق يعني بكسر العين وقيل الحرج بالفتح جمع حرجه كقصبة وقصب والمكسور
صفة كدنف واصل المادة من التشابك وشدة التضايق فان الحرجة غيضة من شجر السلم ملتفة
لا يقدر احد ان يصل اليها قال العجاج • عاين حيا كالحراج نعمه •
الحراج جمع حرج وحرج جمع حرجة وحكى ان ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قرا هذه الاية فقال
هل هنا احد من بني بكر فقال رجل نعم قال ما الحرجة فيكم قال الوادي الكثير الشجر المشتبك الذي
لا طريق فيه قال ابن عباس فهكذا قلب الكافر هذه رواية عبيد ابن عمير وحكى ابو الصلت الثقفي هذه
الحكاية باطول من هذا عن عمر بن الخطاب فقال قرا عمر بن الخطاب رضي الله عنه هذه الاية فقال ابغوني
رجلا من بني كنانة واجعلوه راعيا فاتوه به فقال له عمر يا فتى ما الحرجة فيكم قال الحرجة فينا الشجرة
تحدق بها الاشجار فلا تصل اليها راعية ولا وحشية فقال عمر كذلك قلب الكافر لا يصل اليه شي من الخير
وبعضهم يحكي هذه الحكاية عن عمر رضي الله عنه كالمنصرفين قرا بالكسر قال قراها بعض اصحاب عمر له بالكسر
فقال ابغوني رجلا من كنانة راعيا وليكن من بني مدلج فاتوه به فقال يا فتى ما الحرجة تكون عندكم
فقال شجرة تكون بين الاشجار لا يصل اليها راعية ولا وحشية فقال كذلك قلب الكافر لا يصل اليه شي من
الخير قال ابو حيان رحمه الله تعالى وهذا تنبيه والله تعالى اعلم على اشتقاق الفعل من اسم العين
كاستنوق واستحجر قال شهاب الدين رحمه الله تعالى ليس هذا من باب استنوق واستحجر في شي
لان هذا معنى مستقل ومادة مستقلة منصرفة نحو حرج يحرج فهو حرج وحاجر بخلاف تيك الالفاظ

فان

فان معناها يضطر فيه الى الاخذ من الاسما الجامدة فان معنى قولك استنوق الجمل اي صار كالناقة
واستحجر الطين اي صار كالحجر وليس لنا مادة متصرفة الى صيغ الافعال من لفظ الحجر والناقة وانت
اذا قلت حرج صدره ليس بك ضرورة ان تقول صار كالحرجة بل معناه تزايد ضيقه واما تشبيه عمر ابن
الخطاب رضي الله عنه فلا يراده المعاني في قوالب الاعيان مبالغة في البيان وقرا نافع وابو بكر عن
عاصم حرجا بكسر الراء والباقون بفتحها وقد عرف فاما على قراءة الفتح فان كان مصدرا جاءت فيه الاوجه
الثلاثة المتقدمة في نظايره وان جعل صفة فلا تاويل ونصبه على القراتين اما على كونه نعتا لضيقا
واما على كونه مفعولا به تعدد وذلك ان الافعال النواسخ اذا دخلت على مبتدا وخبر كان الخبران على حالهما
فكما يجوز تعدد الخبر مطلقا او بتاويل في المبتدا والخبر الصريحين كذلك في المنسوخين تقول زيد
كاتب شاعر فقيه ثم تقول ظننت زيدا كاتبا شاعرا فقيها فتقول زيدا مفعول اول وكاتبا مفعول ثان
وشاعرا مفعول ثالث وفقيها مفعول رابع كما تقول خبر ثان وثالث ورابع ولا يلزم من هذا ان يتعدى الفعل
لثلاثة ولا اربعة لان ذلك بالنسبة الى تعدد الالفاظ فليس هذا كقولك اعلمت زيدا عمرا فاضلا
اذ المفعول الثالث هناك ليس متكررا لشي واحد وانما بينا هذا لان بعض الناس وهم في فهمه فقد
ظهر بما تقدم ان قوله ضيقا حرجا ليس فيه تكرار وقال مكي ومعنى حرج يعني بالكسر كمعنى ضيق كرر له
لاختلاف لفظه للتاكيد قال شهاب الدين انما يكون للتاكيد حيث لم يظهر بينهما فارق فتقول كرر
لاختلاف اللفظ كقوله تعالى صلوات من ربهم ورحمة • والفى قولها كذبا ومينا •
وهند اتى من دونها الناي والبعد • واما هنا فقد تقدم الفرق بينهما بالعموم والخصوص
او غير ذلك وقال ابو البقاء وقيل هو جمع حرجة مثل قصبة وقصب والهاء فيه للمبالغة قال شهاب
الدين ولا ادري كيف توهم كون هذه الهاء الدالة على الوحدة في مفرد اسماء الاجناس كتمرة وبرة
تجعل للمبالغة كهي في راوية ونسابة وفروقة **فصل** تمسك اهل السنة بهذه الاية
في ان الهداية والضلال من الله تعالى لان لفظها يدل على المسئلة ويدل على الدليل العقلي المتقدم
في المسئلة وهو العلم والداعي وبيانه ان العبد قادر على الايمان والكفر وقدرته بالنسبة الى هذين
الامرين على السوية فيمتنع صدور الايمان عنه بدلا من الكفر والكفر بدلا من الايمان الا اذا حصل في القلب
داعية اليه وتلك الداعية لا معنى لها الا علمه واعتقاده او ظنه بكون ذلك الفعل مشتملا على مصلحة زايدة
ومنفعة راجحة فاذا حصل هذا المعنى في قلبه دعاه ذلك الى فعل ذلك الشي وان حصل في القلب علم
او اعتقاد او ظن كون ذلك الفعل مشتملا على مفسدة راجحة وضرر زايد دعاه ذلك الى تركه وقد بينا
ان حصول هذه الدواعي لا بد وان يكون من الله تعالى واذا ثبت ذلك فنقول يستحيل ان يصدر الايمان
عن العبد الا اذا خلق الله تعالى في قلبه اعتقاد ان الايمان راجح المنفعة زايد المصلحة فحينئذ يميل
قلبه وترغب نفسه في تحصيله وهذا هو انشراح الصدر للايمان فان حصل في القلب انه مفسدة
عظيمة في الدين والدنيا وانه يوجب المضار الكبيرة فحينئذ يترتب على هذا الاعتقاد نفرة عظيمة عن الايمان
وهذا هو المراد من انه تعالى يجعل صدره ضيقا حرجا قالت المعتزلة لنا ههنا مقامان الاول في بيان
انه لا دلالة لكم في هذه الاية والثاني التاويل المطابق لمذهبنا اما المقام الاول فنقرره من وجوه
احدها ان هذه الاية ليس فيها انه تعالى اضل قوما او يضلهم لانه ليس فيها الا انه متى اراد ان يهدي انسانا
فعل به كيت وكيت واذا اراد اضلاله فعل به كيت وكيت وليس في الاية انه تعالى يريد ذلك او لا يريده
ويدل عليه قوله تعالى لو اردنا ان نتخذ لهوا لاتخذناه من لدنا ان كنا فاعلين فبين انه تعالى يفعل
اللهو لو اراده ولا خلاف انه تعالى لم يفعل ومن يرد ان يضله عن الاسلام بل قال ومن يرد ان يضله
فلم قلتم ان المراد ومن يضله عن الايمان وثالثها انه تعالى بين في اخر الاية انه انما يفعل هذا الفعل
بهذا الكافر جزاء على كفره وانه ليس ذلك على سبيل الابتداء فقال كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يومنون
ورابعها ان قوله تعالى ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا يدل على تقدم الضيق والحرج على حصول
الضلال وان الحصول ذلك المتقدم اثر في حصول الضلال وذلك باطل بالاجماع اما عندنا فلانا لا نقول
به واما عندكم فلان المقتضي لحصول الجهل والضلال هو الله تعالى يخلقه فيه بقدرته واما المقام
الثاني فهو تفسير الاية على ما يطابق مذهبنا وذلك من وجوه الاول وهو اختيار الجبائي ونصره
القاضي ان تقدير الاية فمن يرد الله ان يهديه الى طريق الجنة يشرح صدره للاسلام حيث يثبت عليه
ولا يزول عنه وتفسير هذا الشرح هو انه تعالى يفعل به الطافا تدعوه الى البقاء على الايمان والثبات

عليه والبه الاشارة بقوله تعالى ومن يومن بالله يهد قلبه وبقوله تعالى والذين جاهدوا فينا
لنهدينهم سبلنا فاذا امن العبد واراد ثباته على الايمان فحينئذ يشرح صدره اي يفعل به الالطاف التي
تقتضي ثباته على الايمان ودوامه عليه واما اذا كفر وعاند فحينئذ اراد الله تعالى ان يضله عن طريق
الجنة وحينئذ يلقى في صدره الضيق والحرج ثم سال الجبائي نفسه وقال كيف يصح ذلك ونجد الكفار طيبي
النفوس لا غم لهم البتة ولا حزن واجاب عنه بانه تعالى لم يخبر بانه يفعل بهم ذلك في كل وقت فلا يمتنع
كونهم في بعض الاوقات طيبي القلوب وسال القاضي نفسه عن هذا الجواب سوالا اخر فقال فيجب ان
يقطعوا في كل كافر بانه يجد من نفسه ذلك الضيق في بعض الاوقات واجاب عنه بان قال ولذلك نقول
ذو فيه ذلك لا يمكن حصوصا عند ورود دلالة الله وعند ظهور امره للمومنين وعند ظهور الذلة والصغار
فيهم التاويل الثاني ان المراد فمن يرد الله ان يهديه الى الجنة فيشرح صدره للاسلام اي يشرح صدره للاسلام
في ذلك الوقت الذي يهديه فيه الى الجنة لانه لما راي ان بسبب الايمان وجد هذه الدرجة العالية تزداد رغبته
في الايمان ويحصل في قلبه مزيد انشراح ومن يرد ان يضله يوم القيامة عن طريق الجنة ففي ذلك الوقت
يضيق صدره بسبب الحزن الذي نالد عند الحرمان من الجنة والدخول في النار والله اعلم التاويل الثالث
ان في الكلام تقديم وتاخير والمعنى من شرح صدره نفسه بالايمان فقد اراد الله تعالى ان يهديه اي
يخصه بالالطاف الداعية الى الثبات على الايمان اذ يهديه الى الجنة ويضله بمعنى انه يحرمه عن الالطاف
الداعية الى الثبات على الايمان هذا مجموع كلامهم والجواب عن قولهم اولا انه لم يقل في هذه الاية انه
يضله بل قال انه لو اراد ان يضله لفعل كذا وكذا فنقول ان قوله في اخر الاية كذلك يجعل الله الرجس على
الذين لا يومنون تصريح بانه يفعل بهم ذلك الضلال لان حرف الكاف في قوله كذلك يفيد التشبيه
والتقدير وكما جعلنا ذلك الضيق والحرج في صدره فكذلك يجعل الله الرجس على قلوب الذين لا يومنون
والجواب عن الثاني وهو ان قوله تعالى ومن يرد ان يضله ليس فيه بيان انه يضله عن الذين فنقول
ان قوله في اخر الاية كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يومنون تصريح بان المراد من قوله تعالى ومن
يرد ان يضله هو انه يضله عن الدين والجواب عن الثالث وهو انه تعالى انما يلقى الضيق والحرج
في صدورهم جزاء على كفرهم فنقول لا نسلم ان المراد ذلك بل المراد وكذلك يجعل الله الرجس على الذين
لا يومنون واذا احملنا الاية على هذا الوجه سقط ما ذكروه والجواب عن قولهم ان ظاهر الاية يقتضي
ان يكون ضيق الصدر وحرجه سببا متقدما على الضلال او موجبا له فنقول والامر كذلك لانه تعالى اذا
خلق في قلبه اعتقادا بان الايمان بمحمد عليه الصلاة والسلام يوجب الذم في الدنيا والعقوبة في الاخرة
فهذا الاعتقاد يوجب اعراض النفس عن قبول ذلك الايمان وهذه الحالة شبيهة بالطريق الضيق لان
الطريق اذا كان ضيقا لا يقدر الداخل ان يدخل فيه فكذلك القلب اذا حصل فيه ذلك الاعتقاد امتنع
دخول الايمان فيه فلاجل حصول المشابهة من هذا الوجه جاز اطلاق لفظ الضيق والحرج عليه واما
الجواب عن التاويلات الثلاثة فنقول اما الاول فان حاصل ذلك الكلام يرجع الى تفسير الضيق
والحرج فلما كان المراد منه حصول الغم والحزن في قلب الكافر فذلك يوجب ان يكون ما يحصل في قلب
الكافر من الغموم والاحزان ازيد مما يحصل في قلب المومن زيادة يعرفها كل احد ومعلوم ان الامر ليس
كذلك بل الامر في حزن الكافر والمومن على السوية بل كان الحزن والبلاء في حق المومن اكثر قال
تعالى ولولا ان يكون الناس امة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة ومعارج عليها
يظهرون وقال عليه الصلاة والسلام خص البلاء بالانبياء ثم بالاولياء ثم بالامثل فالامثل والجواب
عن الثاني انه مدفوع لانه يرجع حاصله الى ايضاح الواضحات لان كل احد يعلم بالضرورة ان كل من
هداه الله تعالى الى الجنة بسبب الايمان فانه الفول يفرح بسبب تلك الهداية وينشرح صدره
للايمان مزيد انشراح في ذلك الوقت وكذا القول في قوله المراد ومن يضله عن طريق الجنة فانه
يضيق قلبه في ذلك الوقت لحصول هذا المعنى معلوم بالضرورة وحمل الاية عليه اخراج للاية عن
الفايدة والجواب عن التاويل الثالث فهو يقتضي تفكيك الاية لان الاية تقتضي ان يحصل انشراح
الصدر من قبل الله تعالى اولا ثم يترتب عليه حصول الهداية والايمان وانتم عكستم القضية فقلتم
العبد يجعل اولا منشرح الصدر ثم ان الله تعالى بعد ذلك يهديه بمعنى انه يخصه بمزيد الالطاف الداعية
الى الثبات على الايمان والدلايل اللفظية انما يمكن التمسك بها اذا القينا ما فيها من التركيبات فاما
اذا ابطلناها وازلناها لم يمكن التمسك بشي منها اصلا وفتح هذا الباب يوجب ان لا يمكن التمسك

بشي

بشي من الايات وذلك ظاهر في الفرات واخراج لرعن كونه حجة قوله كانما هذه مهينة لدخول
كان على الجمل الفعلية كهي في انما توفون قوله يصعد قرا ابن كثير يصعد ساكن الصاد مخفف
العين مضارع صعد اي ارتفع وابو بكر عن عاصم يصاعد بتشديد الصاد بعدها الف واصلها يتصاعد
اي يتعاطى الصعود ويتكلفه فادغم التاء في الصاد تخفيفا والباقون يصعد بتشديد الصاد
والعين دون الف بينهما من تصعد اي تفعل الصعود وتكلفه والاصل يتصعد فادغم كما في قراءة
شعبة وهذه الجملة التشبيهة يحتمل ان تكون مستانفة شبه فيها حال من جعل الله تعالى صدره
ضيقا حرجا بانه بمنزلة من يطلب الصعود الى السماء المظلة او الى مكان مرتفع وعر كالعقبة الكوود
والمعنى يشق عليه الايمان كما يشق عليه صعود السماء وجوز وا فيها وجهين اخرين احدهما ان
يكون مفعولا اخر تعدد كما تعدد ما قبلها والثاني ان يكون حالا وفي صاحبها احتمالان احدهما هو
الضمير المستكن في ضيقا والثاني هو الضمير في حرجا وفي السماء متعلق بما قبله قوله كذلك يجعل
تقدم نظايره وقدره الزجاج رحمه الله تعالى مثل ما قصصنا عليك يجعل اي فيكون مبتدا وخبرا او
نعت مصدر محذوف فلك ان ترفع مثل وان تنصبها بالاعتبارين عنده والاحسن ان تقدر لها مصدر
مناسب كما قدره الناس وهو مثل ذلك الجعل اي جعل الصدر ضيقا حرجا يجعل الله الرجس كذا قدره
مكي وغيره ويجعل يحتمل ان يكون بمعنى القى وهو الظاهر فيتعدي لواحد بنفسه وللاخر بحرف الجر
ولذلك تعدت هنا بعلى والمعنى كذلك يلقي الله العذاب على الذين لا يومنون ويجوز ان يكون بمعنى
صير اي يصيره مستعليا عليهم محيطا بهم والتقدير الضابي مستقرا عليهم **فصل** قال ابن
عباس رضي الله تعالى عنهما الرجس هو الشيطان اي يسلطه عليه وقال الكلبي هو الماثم وقال
مجاهد الرجس ما لا خير فيه وقال عطا الرجس العذاب مثل الرجز وقيل هو النجس روي انه عليه الصلاة
والسلام كان اذا دخل الخلا قال اللهم اني اعوذ بك من الرجس النجس وقال الزجاج الرجس اللعنة
في الدنيا والعذاب في الاخرة **قوله** تعالى وهذا صراط ربك مستقيما الاية هذا اشارة الى ما تقدم تقريره
وهو ان الفعل يتوقف على الداعي وحصول تلك الداعية من الله تعالى فوجب كون الفعل من الله
تعالى وذلك يوجب التوحيد المحض وسماه صراطا لان العلم به يودي الى العلم بالتوحيد الحق وقيل
هو اشارة الى الذي انت عليه يا محمد طريق ربك ودينه الذي ارتضى لنفسه مستقيما لا عوج فيه وهو
الاسلام وقال ابن مسعود وهذا اشارة الى القران قوله مستقيما حال من صراط والعامل فيه احد
شيئين اما ها لما فيها من معنى التنبيه واما ذا لما فيه من معنى الاشارة وهي حال موكدة لا مبينة لان
صراط الله لا يكون الا كذلك قال الواحدي رحمه الله تعالى انتصب مستقيما على الحال والعامل فيه
معنى هذا وذلك ان هذا يتضمن معنى الاشارة كقولك هذا زيد قايما معناه اشير اليه في حال قيامه
واذا كان العامل في الحال معنى الفعل لا الفعل لم يجز تقديم الحال عليه لا يجوز قايما هذا زيد ويجوز
ضاحكا هذا زيد ثم قال تعالى قد فصلنا الايات اي ذكرناها فصلا فصلا بحيث لا يختلط واحد منها
بالاخر وقوله لقوم يذكرون قال ابن الخطيب والذي اظنه والعلم عند الله تعالى انه تعالى انما جعل
مقطع هذه الاية هذه اللفظة لانه يقرر في عقل كل احد ان احد طرفي الممكن لا يترجح على الاخر الا
بمرجح حتى تزول الشبهة عن قلبك بالكلية في مسالة القضا والقدر **قوله** تعالى لهم دار السلام يحتمل
ان تكون هذه الجملة مستانفة فلا محل لها كان سايلا سال عما اعد الله لهم فقيل له ذلك ويحتمل ان
تكون حالا من فاعل يذكرون ويحتمل ان تكون وصفا لقوم وعلى هذين الوجهين فيجوز ان يكون
الحال او الوصف الجار والمجرور فقط ويرتفع دار السلام بالفاعلية وهذا عندهم اولي لانه اقرب الى
المفرد من الجملة والاصل في الوصف والحال والخبر الافراد فما قرب اليه فهو اولي وعندهم حال من دار
والعامل فيها الاستقرار في لهم ويجوز ان ينتصب عند بنفس السلام لانه مصدر اي يسلم عليهم عندهم
اي في جنته ويجوز ان ينتصب بالاستقرار في لهم وقوله وهو وليهم يحتمل ايضا الاستيناف وان يكون
حالا اي لهم دار السلام والحال ان الله تعالى وليهم وناصرهم وبما كانوا الباء سببية وما بمعنى الذي
او نكرة او مصدرية **فصل** قيل السلام من اسما الله تعالى والمعنى دار الله كما قيل الكعبة بيت
الله والخليفة عبد الله وقيل السلام صفة الدار بمعنى دار السلامة والعرب تلحق هذه الها في كثير من
المصادر وتحذفها يقولون ضلال وضلالة وسفاه وسفاهة ورضاع ورضاعة ولذاذ ولذاذة
وقيل السلام جمع السلامة وانما سميت الجنة بهذا الاسم لان انواع السلامة باسرها حاصلة فيها وفي

المراد بهذه العندية وجوه احدها انها معدة عنده كما تكون الحقوق معدة مهيأة حاضرة كقوله تعالى
جزاؤهم عند ربهم وثانيها ان هذه العندية تشعر بان هذا الامر المدخر موصوف بالقرب من الله تعالى
وهذا ليس قرب بالمكان والجهة فوجب كونه بالشرف والرتبة وذلك يدل على ان ذلك الشيء بلغ في الكمال
والرفعة الى حيث لا يعرف كنهه الا الله كقوله تعالى فلا تعلم نفس ما اخفي لهم من قرة اعين وثالثها كقوله
في صفة الملائكة ومن عنده لا يستكبرون وقوله انا عند المنكسرة قلوبهم وانا عند ظن عبدي بي وقال
في مقعد صدق عند مليك مقتدر وقال جزاؤهم عند ربهم وكل ذلك يدل على ان حصول كمال صفة
العندية بواسطة صفة العندية وقوله وهو وليهم يدل على قربهم من الله تعالى لان الولي معناه
القريب اي لا ولي لهم الا هو ثم قال بما كانوا يعملون وانما ذكر ذلك لئلا ينقطع العبد عن العمل انتهى

قوله تعالى ويوم يحشرهم الاية لما بين حال من يتمسك بالصراط المستقيم بين بعده حال من يكون
بالضد من ذلك لتكون قصة اهل الجنة مردفة بقصة اهل النار وليكون الوعيد مذكورا بعد الوعد
قوله يحشرهم يجوز ان ينتصب بفعل مقدر فقدره ابو البقا تارة باذكر وتارة بالقول المحذوف العامل في جملة
النداء قوله يا معشر اي ويقول يا معشر يوم يحشرهم وقدره الزمخشري ويوم يحشرهم وقلنا يا معشر كان
ما لا يوصف لفظاعته قال ابو حيان رحمه الله تعالى وما قلناه اولى يعني من كونه منصوبا بالقول المحكي
به جملة النداء قال لانه لا يستلزم حذف جملتين احداهما جملة وقلنا والاخرى العاملة في الظرف وقدره الزجاج
بفعل قول مبني للمفعول يقال لهم يا معشر يوم يحشرهم وهو معنى حسن كانه نظر الى معنى قوله تعالى ولا يكلمهم
ولا يزكيهم فبناه للمفعول ويجوز ان ينتصب يوم بقوله وليهم لما فيه من معنى الفعل اي وهو يتولاهم بما كانوا
يعملون ويتولاهم يوم يحشرهم وجميعا حال او توكيد على قول بعض النحويين وقرا حفص يحشرهم بياء الغيبة
ردا على قوله ربهم اي ويوم يحشرهم والضمير في يحشرهم يعود الى الجن والانس بجمعهم في موقف القيمة وقيل
يعود الى الشياطين الذين تقدم ذكرهم في قوله تعالى وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الانس
والجن قوله يا معشر في محل نصب بذلك القول المضمر اي يقول او قلنا وعلى تقدير الزجاج يكون في محل
رفع لقيامه مقام الفاعل المنوب عنه والمعشر الجماعة قال

وابغض من وضعت الي فيه • لساني معشر عنهم اذود

والجمع معاشر لقوله عليه السلام نحن معاشر الانبيا لا نورث وقال الازدي

فينا معاشر لم يبنوا لقومهم • وان بني قومهم ما افسدوا عادوا

قوله من الانس في محل النصب على الحال اي اولياؤهم حال كونهم من الانس ويجوز ان يكون من لبيان
الجنس لان اولياءهم كانوا انسا وجنا والتقدير اولياؤهم الذين هم الانس وربما حذف منه حرف النداء

فصل قال اولياؤهم من الانس يعني اولياء الشياطين الذين اطاعوهم من الانس ربنا استمتع
بعضنا ببعض قال الكلبي استمتاع الانس بالجن هو ان الرجل كان اذا سافر ونزل بارض قفر وخاف
على نفسه من الجن قال اعوذ بسيد هذا الوادي من سفهاء قومه فيبيت في جوارهم واما استمتاع الجن
بالانس هو انهم قالوا قد سدنا الانس مع الجن حتى عاذوا بنا فيزدادوا شرفا في قومهم وعظما في انفسهم
لقوله تعالى وانه كان رجال من الانس يعوذون برجال من الجن فزادوهم رهقا وقيل استمتاع الانس
بالجن ما كانوا يلقون من الاراجيف والسحر والكهانة وتزيينهم لهم الامور التي يهوونها وتسهيل سبيلها
عليهم واستمتاع الجن بالانس طاعة الانس لهم فيما يزينون لهم من الضلالة والمعاصي وقال محمد بن كعب
القرظي هو طاعة بعضهم بعضا وقيل قوله تعالى ربنا استمتع بعضنا ببعض كلام الانس خاصة قوله
وبلغنا اجلنا قال الجمهور اجلنا بالافراد لقوله الذي وقرئ اجالنا بالجمع على افعال الذي بالافراد
والتذكير وهو نعت للجمع فقال ابو علي رحمه الله هو جنس اوقع الذي موقع التي قال ابو حيان
واعرابه عندي بدل كانه قيل الوقت الذي وحينئذ يكون جنسا ولا يكون اعرابه نعتا لعدم المطابقة
بينهما وفيه نظر لان المطابقة تشترط في البدل ايضا ولذلك يعيب النحاة على قول النابغة

توهمت ايات لها فعرفتها • لستة اعوام وذا العام سابع
رماد ككحل العين لايا ابينه • ونؤي كجذم الحوض اثلم خاشع

ان رماد ونؤي مقطوعان عما سماد ونؤي لا بدل من ايات لعدم المطابقة ولذلك لم يرويا الا
مرفوعين لا منصوبين

فصل معنى الاية ان ذلك الاستمتاع كان الى اجل معين ووقت
محدود ثم جاءت الخيبة والحسرة والندامة من حيث لا تدفع واختلفوا في ذلك الاجل فقيل هو

الموت وقيل وقت البعث والقيمة والذين قالوا بالقول الاول قالوا انه يدل على انه كل من مات
من مقتول وغيره فانه يموت باجله لانهم اقروا بانا بلغنا اجلنا الذي اجلت لنا وفيهم المقتول
وغير المقتول ثم قال تعالى النار مثواكم اي المقام والمقر والمصير قوله خالدين فيها منصوب على
الحال وهي حال مقدرة وفي العامل فيها ثلثة اوجه احدها انه مثواكم لانه هنا اسم مصدر لا اسم
مكان والمعنى النار ذات ثوائكم اي اقامتكم في هذه الحال ولذلك رد الفارسي على الزجاج حيث
قال المثوى المقام لبي النار مكان ثوائكم اي اقامتكم قال الفارسي المثوى عندي في الاية اسم
المصدر دون المكان لحصول الحال معملا فيها واسم المكان لا يعمل عمل الفعل لانه لا معنى للفعل فيه واذا
لم يكن مكانا ثبت انه مصدر والمعنى النار ذات اقامتكم فيها خالدين فالكاف والميم في المعنى فاعلون
وان كان في اللفظ خفضا بالاضافة ومثله قول الشاعر

وما هي الا في ازار وعلقة • مغار ابن همام على حي خثعما

وهذا يدل على حذف المضاف المعنى وما هي الا ازار وعلقة وقت اغارة ابن همام ولذلك عداه بعلى
ولو كان مكانا لما عداه فثبت انه اسم مصدر لا مكان وهو كقولك اتيتك خفوق النجم ومقدم الحاج
ثم قال وانما حسن ذلك في المصادر لمطابقتها الزمان الا ترى انه منقض غير باق كما ان الزمان كذلك
والثاني ان العامل فيها فعل محذوف اي يثوون فيها خالدين ويدل على هذا الفعل المقدر مثواكم ويراد
بمثواكم مكان الثواء وهذا جواب عن قول الفارسي المعترض به على الزجاج الثالث قال ابو البقا
ان العامل معنى الاضافة ومعنى الاضافة لا يصلح ان يكون عاملا البتة فليس بشيء قوله تعالى الا
ما شاء الله اختلفوا في المستثنى منه فقال الجمهور هو الجملة التي تليها وهي قوله النار مثواكم خالدين
فيها وسيأتي بيانه وقال ابو مسلم هو مستثنى من قوله تعالى وبلغنا اجلنا الذي اجلت لنا اي الا من
اهلكته واخترمته قبل الاجل الذي سميته لكفره وضلاله ورد الناس عليه هذا المذهب من حيث
الصناعة ومن حيث المعنى اما الصناعة فمن وجهين احدهما انه لو كان الامر كذلك لكان التركيب الا ما شئت
ليطابق قوله اجلت والثاني انه قد فصل بين المستثنى والمستثنى منه بقوله قال النار مثواكم خالدين
فيها ومثل ذلك لا يجوز واما المعنى فلان القول بالاجلين اجل الاخترام والاجل المسمى باطل لدلائل مقررة
في غير هذا الكتاب ثم اختلفوا في هذا الاستثنا هل هو متصل ام منقطع فذهب مكي بن ابي طالب وابو
البقا في احد قوليهما الى انه منقطع والمعنى قال النار مثواكم الا من امن منكم في الدنيا كقوله تعالى
لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى اي لكن الموتة الاولى فانهم قد ذاقوها في الدنيا لذلك هذا لكن
الذين شاء الله تعالى ان يؤمنوا منكم في الدنيا وفيه بعد وذهب اخرون الى انه متصل ثم اختلفوا
في المستثنى منه ما هو فقال قوم هو ضمير المخاطبين في قوله مثواكم اي الا من امن في الدنيا بعد ان
كان من هؤلاء الكفرة قاله ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وما هنا بمعنى من التي للعقلاء وساغ وقوعها
هنا لان المراد بالمستثنى نوع وصنف وما تقع على انواع من يعقل وقد تقدم تحقيقه في قوله تعالى
فانكحوا ما طاب لكم من النسا ولكن قد استبعد هذا من حيث ان المستثنى يخالف المستثنى منه في زمان
الحكم عليهما ولا بد ان يشتركا في الزمان لو قلت قام القوم الا زيدا كان معناه الا زيدا فانه لم يقم ولا يصح
ان يكون المعنى فانه سيقوم في المستقبل ولو قلت ساضرب القوم الا زيدا كان معناه فاني لا اضربه
في المستقبل ولا يصح ان يكون المعنى فاني ضربته فيما مضى اللهم الا ان يجعل استثناء منقطعا كما تقدم
وذهب قوم الى ان المستثنى منه زمان ثم اختلف القائلون بذلك فمنهم من قال ذلك الزمان هو مدة
اقامتهم في البرزخ اي القبور وقيل هو المدة التي بين حشرهم الى دخولهم النار وهذا قول الطبري قال
وساغ ذلك من حيث العبارة بقوله النار مثواكم لا يخص بها مستقبل الزمان دون غيره وقال الزجاج
رحمه الله هو مجموع الزمانين اي مدة اقامتهم في القبور ومدة حشرهم الى دخولهم النار وقال
الزمخشري رحمه الله تعالى الا ما شاء الله اي يخلدون في عذاب النار الابد كله الا ما شاء الله الا الاوقات
التي ينقلون فيها من عذاب النار الى عذاب الزمهرير فقد روي انهم يدخلون واديا فيه من الزمهرير
ما يقطع اوصالهم فيتعاوون ويطلبون الرد الى الجحيم وقال قوم الا ما شاء الله هم العصاة الذين يدخلون
النار من اهل التوحيد ووقعت ما عليهم لانهم نوع كانه قيل الا النوع الذي دخلها من العصاة فانهم
لا يخلدون فيها والظاهر ان هذا الاستثنا حقيقة بل يجب ان يكون كذلك وزعم الزمخشري انه يكون
من باب قول الموتور الذي ظفر بواتره ولم يزل يحرف عليه انيابه وقد طلب ان ينفس عن خناقه اهلكني

الله ان نفست عنك الا اذا شيت وقد علم انه لا يشا الا التشفي منه باقصى ما يقدر عليه من التشديد
والتعنيف فيكون قوله الا اذا شيت من اشد الوعيد مع تهكم قال شهاب الدين رحمه الله ولا حاجة
الى ادعا ذلك مع ظهور معنى الاستثنا فيه وارتكاب المجاز وابراز ما لم يقع في صورة الواقع قال الحسن
البصري رحمه الله تعالى الا ما شا الله اي من كونهم في الدنيا بغير عذاب فجعل المستثنى زمن حياتهم وهو
بعدما تقدم وقال الفرا واليه نحى الزمخشري المعنى الا ما شا الله من زيادة في العذاب وقال غيره
الا ما شا الله من النكال وكل هذا انما يمشي على الاستثنا المنقطع قال ابو حيان رحمه الله تعالى وهذا
راجع الى الاستثنا من المصدر الذي يدل عليه معنى الكلام اذ المعنى يعذبون في النار خالدين فيها الا
ما شا الله من العذاب الزائد على النار فانه يعذبهم به ويكون اذ ذاك استثنا منقطعا اذ العذاب الزائد
على عذاب النار لم يندرج تحت عذاب النار قال ابن عطية ويتجه عندي في هذا الاستثنا ان يكون
مخاطبة للنبي صلى الله عليه وسلم ولامته وليس مما يقال يوم القيمة والمستثنى هو من كان من الكفرة
يومئذ يومن في علم الله كانه لما اخبرهم ان يقال للكفار النار مثواكم استثنى لهم من يمكن ان يومن ممن
يرونه يومئذ كافرا وتقع ما على صفة من يعقل ويويد هذا التاويل ايضا قوله تعالى ان ربك حكيم عليم
اي بمن يمكن ان يومن منهم قال ابو حيان وهو تاويل حسن وكان قد قال قبل ذلك والظاهر ان هذا
الاستثنا هو من كلام الله تعالى للمخاطبين وعليه جاءت تفاسير الاستثنا وقال ابن عطية ثم ساقه الى
اخره فكيف يستحسن شيا حكم عليه بانه خلاف الظاهر من غير قرينة قوية مخرجة للفظ عن ظاهره قوله
تعالى ان ربك حكيم عليم اي فيما يفعله من ثواب وعقاب وساير وجوه المجازاة كانه يقول انما حكمت
لهولاء الكفار بعذاب الابد لعلمي انهم يستحقون ذلك وقيل عليم بالذي استثناه وبما في قلوبهم من البر
والتقوى قوله تعالى وكذلك نولي اي كما خذلنا عصاة الجن والانس حتى استمتع بعضهم ببعض كذلك
نكل بعضهم الى بعض في النصرة والمعونة وقيل نسلط بعضهم على بعض فناخذ من الظالم بالظالم كما جا
من اعان ظالما سلطه الله تعالى عليه قال قتادة نجعل بعضهم اوليا بعض فالمومن ولي المومن
اين كان والكافر ولي الكافر حيث كان وروى معمر عن قتادة يتبع بعضهم بعضا في النار من الموالاة
وقيل معناه نولي ظلمة الجن ظلمة الانس ونولي ظلمة الانس ظلمة الجن اي نكل بعضهم الى بعض كقوله
تعالى نوله ما تولى وهي نعت لمصدر محذوف او في محل رفع اي الامر مثل توليتنا بعض الظالمين وهو
راي الزجاج في غير موضع وروى الكلبي عن ابي صالح في تفسيرها هو ان الله تعالى اذا اراد بقوم خيرا
ولى امرهم خيارهم واذا اراد بقوم شرا ولى امرهم شرارهم وروى مالك بن دينار قال جا في بعض
كتب الله تعالى ان الله ملك الملوك قلوب الملوك بيدي فمن اطاعني جعلتهم عليه رحمة ومن
عصاني جعلتهم عليه نقمة لا تشغلوا انفسكم بسب الملوك لكن توبوا الي اعطفهم عليكم وقوله
بما كانوا يكسبون تقدم نظيره **قوله** تعالى يا معشر الجن والانس الم ياتكم الاية بقية توبيخ الكفار
يوم القيامة قال اهل اللغة المعشر كل جماعة امرهم واحد ويحصل بينهم معاشرة ومخالطة والجمع المعاشر
قوله منكم في محل رفع صفة لرسل فيتعلق بمحذوف وقوله يقصون يحتمل ان يكون صفة ثانية وجاء
كذا مجيا حسنا حيث تقدم ما هو قريب من المفرد على الجملة ويحتمل ان يكون في محل نصب على الحال
وفي صاحبها وجهان احدهما هو رسل وجاز ذلك وان كان نكرة لتخصصه بالوصف والثاني انه الضمير
المستتر في منكم وقوله رسل منكم زعم الفرا ان في الاية حذف مضاف اي الم ياتكم رسل من احدكم يعني من جنس
الانس قال كقوله تعالى يخرج منهما اللولو والمرجان وانما يخرجان من الملح وجعل القمر فيهن نورا وانما
هو في بعضهن فالتقدير يخرج من احدهما وجعل القمر في احديهن فحذف للعلم به وانما احتاج الفرا الى
ذلك لان الرسل عنده مختصة بالانس يعني انه لم يعتقد ان الله تعالى ارسل للجن رسولا منهم بل انما
ارسل اليهم الانس كما يروى في التفسير وعليه قام الاجماع ان النبي صلى الله عليه وسلم مرسل للانس
والجن وهذا هو الحق اعني ان الجن لم يرسل منهم الا بواسطة رسالة الانس كما جا في الحديث عن الجن الذين
لما سمعوا القران ولوا الى قومهم منذرين ولكن لا يحتاج الى تقدير مضاف وان قلنا ان رسل الجن من
الانس للمعنى الذي ذكرناه وهو انه يطلق عليهم انهم رسل مجازا لكونهم رسلا بواسطة رسالة الانس
وزعم قوم منهم الضحاك ان الله تعالى ارسل للجن رسولا منهم يسمى يوسف قال ابن الخطيب رحمه الله تعالى
ويمكن ان يحتج الضحاك ودعوى الاجماع في هذا بعيد لانه كيف ينعقد الاجماع مع حصول الاختلاف
قال ويمكن ان يحتج الضحاك بقوله تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا قال المفسرون والسبب

فيه

فيه ان استيناس الانسان بالانسان اكمل من استيناسه بالملك فوجب في حكم الله تعالى ان يجعل رسل
الانس من الانس ليكمل الاستيناس وهذا المعنى حاصل في الجن فوجب ان تكون رسل الجن من الجن لتزول النفرة
ويحصل كمال الاستيناس وقال الكلبي كانت الرسل قبل ان يبعث محمد صلى الله عليه وسلم يبعثون الى الجن والى
الانس جميعا وقال مجاهد الرسل من الانس والنذر من الجن ثم قرا ولوا الى قومهم منذرين وهم قوم يسمعون
كلام الرسل فيبلغون الجن ما سمعوا وليس من الجن رسل ثم قال يقصون عليكم اياتي اي يقرون عليكم كتبي وينذرونكم
لقا يومكم هذا وهو يوم القيامة فلم يجدوا عند ذلك الا الاعتراف فلذلك قالوا شهدنا على انفسنا فان قال
كيف اقروا في هذه الاية بالكفر وجحدوا في قوله تعالى والله ربنا ما كنا مشركين فالجواب يوم القيمة يوم طويل
والاحوال فيه مختلفة فتارة يقرون وتارة يجحدون وذلك يدل على شدة الخوف واضطراب احوالهم فان
من عظم خوفه كثر الاضطراب في كلامه ثم قال تعالى وغرتهم الحياة الدنيا اي انهم انما وقعوا في الكفر بسبب ان
الحياة الدنيا غرتهم حتى لم يومنوا وشهدوا على انفسهم انهم كانوا كافرين وحمل مقاتل قوله تعالى وشهدوا على
انفسهم بانهم تشهد عليهم الجوارح بالشرك والكفر ومقصوده دفع التكرار عن الاية وهذه الاية تدل على انه
لا تكليف قبل ورود الشرع والا لم يكن لهذا التعليل فايدة **قوله** تعالى ذلك ان لم يكن ربك مهلك القرى فيه
ثلاثة اوجه احدها انه مبتدا محذوف الخبر اي ذلك الامر الثاني عكسه اي الامر ذلك الثالث انه منصوب باضمار
فعل اي فعلنا ذلك وانما يظهر المعنى اذا عرف المشار اليه وهو يحتمل ان يكون اتيان الرسل قاصين الايات ومنذرين
بالحشر والجزا وان يكون ذلك الذي قصصنا من امر الرسل وامر من كذب ويحتمل ان يكون اشارة الى السوال المفهوم
من قوله الم ياتكم قوله ان لم يكن يجوز فيه وجهان احدهما انه على حذف لام العلة اي ذلك الامر الذي قصصنا او ذلك
الاتيان او ذلك السوال لاجل ان لم يكن فلما حذفت اللام احتمل موضعها الجر والنصب كما عرفت مرارا والثاني ان
يكون بدلا من ذلك قال الزمخشري وذلك ان تجعله بدلا من ذلك كقوله تعالى وقضينا اليه ذلك الامر ان دابر
هولا مقطوع مصبحين انتهى فيجوز ان تكون في محل رفع او نصب على ما تقدم في ذلك الا ان الزمخشري القايل
بالبدلية لم يذكر محل ذلك الا الرفع على خبر مبتدا مضمر وان يجوز ان تكون الناصبة للمضارع وان تكون المخففة
واسمها ضمير الشان ولم يكن في محل رفع خبرها وهو نظير قوله تعالى ان لا يرجع اليهم قولا وقوله

في فتية كسيوف الهند قد علموا ⁂ ان هالك كل من يحفى وينتعل

وبظلم يجوز فيه وجهان اظهرهما انه متعلق بمحذوف على انه حال من ربك او من الضمير في مهلك اي لم يكن مهلك
القرى ملتبسا بظلم ويجوز ان يكون حالا من القرى اي ملتبسة بذنوبها وعليها جا التفسير والثاني انه يتعلق
بمهلك على انه مفعول وهو بعيد قد ذكره ابو البقا وقوله تعالى واهلها غافلون جملة حالية اي لم ينذروا
حتى يبعث اليهم رسلا تنذرهم وقال الكلبي يهلكهم بذنوبهم من قبل ان تاتيهم الرسل وقيل معناه لم يكن
ليهلكهم دون التنبيه والتذكير بالرسل فيكون قد ظلمهم لان الله تعالى اجرى السنة ان لا ياخذ احدا الا بعد
وجود الذنب وانما يكون مذنبا اذا امر فلم ياتمر او نهي فلم ينته وذلك انما يكون بعد انذار الرسل وهذه الاية
تدل على ان لا وجوب ولا تكليف قبل ورود الشرع **قوله** تعالى ولكل درجات الاية اي ولكل درجات في
الثواب والعقاب على قدر اعمالهم في الدنيا وحذف المضاف اليه للعلم به اي ولكل فريق من الجن والانس
وقوله مما عملوا في محل رفع نعتا لدرجات وقيل ولكل من المومنين خاصة وقيل ولكل من الكفار خاصة لانها
جات عقيب خطاب الكفار الا انه يبعده قوله درجات وقد يقال ان المراد بها هنا المراتب وان غلب
استعمالها في الخير وما ربك بغافل عما يعملون قرا العامة بالغيبة ردا على قوله ولكل درجات وقرا ابن عامر
بالخطاب مراعاة لما بعده من قوله يذهبكم من بعدكم كما انشاكم قوله تعالى وربك الغني ذو الرحمة الاية
لما بين ثواب المطيعين وعقاب العاصين وبين ان لكل قوم درجة مخصوصة في الثواب والعقاب بين
انه غير محتاج الى ثواب المطيعين ولا منتقص بمعصية المذنبين فانه تعالى غني لذاته عن جميع العالمين ومع
كونه غنيا فان رحمته عاملة كاملة قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ذو الرحمة باوليايه واهل طاعته
قوله وربك الغني يجوز ان يكون الغني ذو الرحمة خبران او وصفان وان يشا وما بعده خبرا لاول او يكون
الغني وصفا وذو الرحمة خبرا والجملة الشرطية خبرا ثانيا او مستانف **فصل** قالت المعتزلة هذه
الاية دالة على كونه عادلا منزها عن فعل القبيح وعلى كونه محسنا رحيما بعباده لانه تعالى عالم بقبح القبايح
وعالما بكونه غنيا عنه وكل من كان كذلك فانه متعال عن فعل القبيح وتقريره من ثلاثة اوجه احدها ان
في الحوادث ما يكون قبيحا كالظلم والسفه والكذب والعبث وهذا غير مذكور في الاية لغاية ظهوره وثانيها
انه تعالى عالم بالمعلومات لقوله تعالى وما ربك بغافل عما يعملون وثالثها انه تعالى غني عن الحاجات

لقوله وربك الغني ذو الرحمة واذا ثبتت هذه المقدمات ثبت انه عالم بقبح القبايح وعالم بكونه غنيا عنها
واذا ثبت هذا امتنع كونه فاعلا لها لان المقدم على فعل القبيح اما ان يكون اقدامه لجهله بكونه قبيحا واما
لاحتياجه فاذا كان عالما بالكل امتنع كونه جاهلا بقبح القبايح وذلك يدل على انه تعالى منزه عن فعل
القبيح فحينئذ تقطع بانه لا يظلم احدا فلما كلف عبيده الافعال الشاقة وجب ان يثيبهم عليها ولما رتب العقاب
على فعل المعاصي وجب ان يكون عادلا فيها فحينئذ انتفى الظلم عن الله تعالى نفي الفايدة في التكليف قال
ابن الخطيب رحمه الله تعالى والجواب ان التكليف احسان ورحمة على ما قرر في كتب الكلام قوله تعالى ان
يشا يذهبكم فقيل المراد يهلككم يا اهل مكة وقيل يميتكم وقيل يحتمل ان لا يبلغهم مبلغ التكليف ويستخلف من
بعدا ذهابكم لان الاستخلاف لا يكون الا على طريق البدل قوله وما يشا يجوز ان تكون ما واقعة على ما هو
من جنس الادميين وانما اتى بما وهي لغير العاقل للابهام الحاصل ويجوز ان تكون واقعة على غير العاقل
وانه ياتي بجنس اخر ويجوز ان تكون واقعة على النوع من العقلا كما تقدم قوله كما انشاكم فيه وجهان احدهما
انه مصدر على غير الصدر لقوله ويستخلف لان معنى يستخلف ينشي الثاني انها نعت لمصدر محذوف
تقديره استخلافا مثل ما انشاكم قوله من ذرية متعلق بانشاكم وفي من هذه اوجه احدها انها لابتدا
الغاية اي ابتدا انشاكم من ذرية قوم والثاني تبعيضية قال ابن عطية رحمه الله الثالث انها بمعنى
البدل قاله الطبري وتبعه مكي بن ابي طالب هي كقولك اخذت من ثوبي درهما اي بدله وعوضه وكون من
بمعنى البدل قليل او ممتنع وما ورد منه مؤول كقوله تعالى لجعلنا منكم ملايكة اي بدلكم وقوله

جارية لم تاكل المرققا • ولم تذق من البقول الفستقا

اي بدل البقول والمعنى من اولاد قوم متقدمين اصلهم ادم وقال الزمخشري من اولاد قوم اخرين لم يكونوا
على مثل صفتكم وهم اهل سفينة نوح عليه السلام وقرا ابي بن كعب ذرية بفتح الذال وابان بن عثمان ذرية
بتخفيف الراء مكسورة ويروي عنه ايضا ذرية بزنة ضربة كما تقدم تحقيقه وقرا زيد بن ثابت ذرية
بكسر الذال قال الكساي رحمه الله تعالى هما لغتان قوله تعالى انما توعدون لات يجوز ان ما بمعنى الذي وليست
الكافة وتوعدون صلتها والعايد محذوف اي انما توعدون ولات الخبر مؤكد باللام قال الحسن رحمه الله
تعالى ما توعدون من مجي الساعة لانهم كانوا ينكرون الحشر وقيل يحتمل الوعد والوعيد ولما ذكر الوعد جزم
بكونه اتيا ولما ذكر الوعيد ما زاد على قوله وما انتم بمعجزين وذلك يدل على ان جانب الرحمة والاحسان
غالب قوله تعالى قل يا قوم اعملوا على مكانتكم الاية لما بين ان ما يوعدون لات امر رسوله صلى الله
عليه وسلم بعده ان يهدد من ينكر البعث من الكفار قرا ابو بكر عن عاصم مكاناتكم بالجمع في كل القران
اي على تمكنكم وقال عطا على حالاتكم التي انتم عليها والباقون مكانتكم قال الواحدي رحمه الله والوجه
والوجه الافراد لانه مصدر والمصادر في اكثر الامر مفردة وقد يجمع في بعض الاحوال الا ان الغالب هو الاول
فمن افرد فلارادة الجنس ومن جمع فليطابق ما بعده فان المخاطبين جماعة وقد اضيفت اليهم وقد علم
ان لكل واحد مكانة قال الزمخشري رحمه الله المكانة تكون مصدرا يقال مكن مكانة اذا تمكن ابلغ
التمكن وبمعنى المكان مكانا ومكانة ومقاما ومقامة فقوله اعملوا على مكانتكم يحتمل اعملوا على حالتكم
التي انتم عليها يقال للرجل اذا امرته بثبت على حاله مكانتك يا فلان اي اثبت على ما انت عليه لا تنحرف
عنه ويحتمل اعملوا على تمكنكم من امركم واقصى استطاعتكم وامكانكم واختلف في ميم مكان ومكانة فقيل
هي اصلية وهما من مكن يمكن وقيل هما من الكون فالميم زايدة فيكون المعنى على الاول اعملوا على تمكنكم
من امركم واقصى استطاعتكم وامكانكم قال معناه الزجاج وعلى الثاني اعملوا على جهتكم وحالتكم التي انتم
عليها قوله اني عامل اي انا عامل على مكانتي التي انا عليها والمعنى اثبتوا على عداوتكم وكفركم فاني ثابت
على الاسلام وعلى مصابرتكم فسوف تعلمون ايناله العاقبة المحمودة وهذا امر تهديد كقوله اعملوا ما شيتم
قوله من تكون له يجوز في من هذه وجهان احدهما ان تكون موصولة وهو الظاهر فهي في محل نصب مفعول
به وعلم هنا متعدية لواحد لانها بمعنى العرفان والثاني ان تكون استفهامية فتكون في محل رفع بالابتدا
وتكون له عاقبة الدار اسمها وخبرها في محل رفع خبرا لها وهي وخبرها في محل نصب اما لسدها مسد مفعول
واحد ان كانت علم عرفانية واما لسدها مسد اثنين ان كانت يقينية وقرا الاخوان من يكون له عاقبة الدار
هنا وفي القصص بالياء والباقون بالتاء من فوق وهما واضحتان فان تانيثها غير حقيقي وقد تقدم ذلك
في قوله تعالى ولا تنفعها شفاعة وقوله انه لا يفلح الظالمون قال ابن عباس رضي الله عنهما اي لا يسعد من
كفر بي واشرك وقال قوله تعالى وجعلوا لله مما ذرا من الحرث والانعام نصيبا الاية لما بين قبح طريقتهم

في انكار البعث ذكر بعده انواعا من جهالاتهم تنبيها على ضعف عقولهم وتنفيرا للعقلا عن الالتفات الى
كلامهم فمن جملتها ان يجعلوا لله من حرثهم وانعامهم نصيبا وجعل هنا بمعنى صير فيتعدي لاثنين اولهما نصيبا
والثاني قوله لله ومما ذرا يجوز ان يتعلق بالجعل وان يتعلق بمحذوف لانه كان في الاصل صفة لنصيبا فلما قدم على
النصب حالا والتقدير وجعلوا نصيبا مما ذرا لله ومن الحرث يجوز ان يكون بدلا مما ذرا باعادة العامل كانه قيل وجعلوا
لله من الحرث والانعام نصيبا ويجوز ان يتعلق بذرا وان يتعلق بمحذوف على انه حال اما من ما الموصولة واما من عايدها
المحذوف وفي الكلام حذف مفعول اقتضاه التقسيم والتقدير وجعلوا لله نصيبا من كذا ولشركايهم نصيبا منه يدل عليه
ما بعده من قوله تعالى فقالوا هذا لله بزعمهم وهذا لشركاينا وهذا لله جملة منصوبة المحل بالقول وكذلك قوله
وهذا لشركاينا وقيل بزعمهم فيه وجهان احدهما ان يتعلق بقالوا اي فقالوا ذلك القول بزعم لا بيقين واستبصار
وقيل هو متعلق بما تعلق به الاستقرار من قوله لله وقرا العامة بفتح الزاي من زعمهم في الموضعين وهذه لغة
الحجاز وهي الفصحى وقرا الكساي بزعمهم بالضم وهي لغة بني اسد وعلى الفتح والضم بمعنى واحد او المفتوح مصدر والمضموم
اسم خلاف مشهور وقرا ابن ابي عبلة بزعمهم بفتح الزاي والعين وهي لغة رابعة لبعض قيس وبني تميم وهي كسر الزاي
ولم يقرا بهذه اللغة فيما علمنا وقد تقدم تحقيق الزعم وقوله لشركاينا يجوز فيه وجهان احدهما ان الشركا من الشرك
ويعنون بهم الهتهم التي اشركها بينها وبين الباري تعالى في العبادة وليست الاضافة الى فاعل ولا الى مفعول بل هي
اضافة تخصيص والمعنى الشركا الذين اشركوا بينهم وبين الله تعالى في العبادة والثاني ان الشركا من الشركة ومعنى
كونهم سموا الهتهم شركاهم اضافة لفظية انهم جعلوهم شركا في اموالهم وزروعهم وانعامهم ومتاجرهم وغير ذلك
فتكون الاضافة اضافة لفظية اما الى المفعول اي شركاينا الذين شاركونا في اموالنا واما الى الفاعل اي الذين شاركناهم
في اموالنا **فصل** قال ابن عباس رضي الله عنهما كان المشركون يجعلون لله تعالى من حروثهم وانعامهم
نصيبا وللاوثان نصيبا فلما كان للصنم انفقوه على الاصنام وخدمها وما جعلوه لله اطعموه للضيفان والمساكين ولا
ياكلون منه البتة وان سقط من نصيب الاوثان فيما جعلوه لله ردوه الى الاوثان وقالوا انها محتاجة وان سقط
شي مما جعلوه لله تعالى في نصيب الاوثان تركوه وقالوا ان الله تعالى غني عن هذا وقال الحسن والسدي كان اذا
نقص او هلك شي مما جعلوه للاصنام جبروه مما جعلوه لله تعالى ولا يفعلون مثل ذلك فيما لله عز وجل وقال مجاهد
المعنى انهم اذا انفجر من سقي ما جعلوه للشيطان في نصيب ما جعلوه لله سدوه وان كان على ضد ذلك تركوه وقال
قتادة رضي الله عنه كانوا اذا اصابهم القحط استعانوا بما لله ووفروا ما جعلوه لشركايهم وقال مقاتل رحمه الله تعالى
ان زكا ونما نصيب الالهة ولم يزك نصيب الله تركوا نصيب الالهة وان زكا نصيب الله ولم يزك نصيب الالهة اخذوا نصيب
الله وقالوا لا بد لالهتنا من نفقة فاخذوا نصيب الله فاعطوه السدنة فذلك قوله تعالى فما كان لشركايهم يعني من
نما الحرث والانعام فلا يصل الى الله تعالى يعني الى المساكين وانما قال الى الله لانهم كانوا يفرزونه لله ويسمونه نصيب
الله وما كان لله فهو يصل اليهم قوله سا ما يحكمون قد تقدم نظيره وقد اعربها الحوفي هنا فقال ما بمعنى الذي
والمعنى سا والتقدير سا الذي يحكمون حكمهم فيكون ما مبتدا وما بعده الخبر وحذف لدلالة يحكمون عليه ويجوز
ان يكون ما تمييزا على مذهب من يجيز ذلك في بيسما فيكون في موضع نصب التقدير سا حكما حكمهم ولا يكون يحكمون
صفة لما لان الغرض الابهام ولكن في الكلام حذف يدل عليه ما والتقدير سا ما يحكمون فحذف ما الثانية قال شهاب
الدين وما هذه ان كانت موصولة فمذهب البصريين ان حذف الموصول لا يجوز وقد عرف ذلك وان كانت نكرة موصوفة
ففيه نظر لانه لم يعهد حذف ما نكرة موصوفة وقال ابن عطية رحمه الله تعالى وما في موضع رفع كانه قال سا الذي
يحكمون ولا يتجه ان يجري سا هنا مجرى نعم وبيس لان المفسر هنا مضمر ولا بد من اظهاره باتفاق النحاة وانما اتجه
ان يجري مجرى بيس في قوله سا مثلا القوم لان المفسر ظاهر في الكلام قال ابو حيان رحمه الله تعالى وهذا الكلام
من لم يرسخ قدمه في العربية بل شدا فيها يسيرا لانها اذا اجريت سا مجرى بيس كان حكمها كحكمها سوا لا يختلف في شي
البتة من فاعل ظاهر او مضمر وتمييز ولا خلاف في جواز حذف المخصوص بالمدح والذم والتمييز فيها لدلالة عليه فقوله
لان المفسر هنا مضمر ولا بد من اظهاره باتفاق قول ساقط ودعواه الاتفاق على ذلك مع ان الاتفاق على خلافه
عجب عجاب **قوله** تعالى وكذلك زين لكثير من المشركين قتل اولادهم شركاوهم الاية هذا نوع اخر من احكامهم
الفاسدة ومذاهبهم الباطلة قوله وكذلك زين هذا في محل نصب نعتا لمصدر محذوف كنظايره فقدره الزمخشري
بتقديرين فقال ومثل ذلك التزيين وهو تزيين الشرك في قسمة القربات بين الله تعالى وبين الالهة او ومثل ذلك
التزيين البليغ الذي علم من الشياطين قال ابو حيان قال ابن الانباري ويجوز ان يكون ذلك مستانفا غير مشار به
الى ما قبله نقل الواحدي عنه انه قال ذلك اشارة الى ما نعاه الله تعالى عليهم من قسمهم ما قسموا بالجهل فكانه قيل ومثل
ذلك الذي اتوه في القسم جهلا وخطا زين لكثير من المشركين قيد تزيين الشركا بخطايهم في القسم وهذا معنى قوله

الزجاج وفي هذه الاية قرات كثيرة والمتواتر منها ثلاث الاولى قراة العامة زين مبنيا للفاعل وقتل نصب
على المفعولية واولادهم خفض بالاضافة وشركاوهم رفع على الفاعلية وهي قراة واضحة المعنى والتركيب وقرا
ابن عامر زين مبنيا للمفعول وقتل رفعا على ما لم يسم فاعله واولادهم نصبا على المفعول بالمصدر شركايهم خفضا
على اضافة المصدر اليه فاعلا وهذه القراة متواترة صحيحة وقد تجرا كثير من الناس على قارئها بما لا ينبغي وهو
اعلى القرا السبعة سندا واقدمهم هجرا اما علو سنده فانه قرا على ابي الدردا وواثلة وفضالة بن عبيد ومعوية بن ابي
سفيان والمغيرة المخزومي ونقل يحيى الذماري انه قرا على عثمان نفسه واما قدم هجرته فانه ولد في حياة رسول الله صلى
الله عليه وسلم وناهيك به ان هشام بن عمار احد شيوخ البخاري اخذ عن اصحاب اصحابه وترجمته متسعة وانما ذكرنا
هذا تنبيها على خطا من رد قراته ونسبه الى اللحن اذ اتباع بمجرد المرسوم فقط قال ابو جعفر النحاس وهذا خطا من ابي
جعفر لانا في حن لسان العرب وقال ابو علي الفارسي هذا قبيح قليل في الاستعمال ولو عدل عنها يعني ابن عامر
كان اولى لانهم لم يفصلوا بين المضاف والمضاف اليه بالظرف في الكلام مع اتساعهم في الظروف وانما اجازوه في
الشعر قال وقد فصلوا به اي بالظرف في كثير من المواضع نحو قوله تعالى ان فيها قوما جبارين وقول الشاعر

على انني بعد ما قد مضى • ثلاثون للهجر حولا كميلا • وقول الاخر

فلا تلحني فيها فان بحبها • اخاك مصاب القلب جم بلابله •

فتفصل بين ان واسمها بما يتعلق بخبرها ولو كان بغير الظرف لم يجز الا ترى انك لو قلت ان زيدا عمرا ضارب
على ان يكون زيدا منصوبا بضارب لم يجز فاذا لم يجيزوا الفصل بين المضاف والمضاف اليه في الكلام بالظرف
مع اتساعهم به في الكلام وانما يجوز في الشعر كقوله

كما خط الكتاب بكف يوما • يهودي يقارب او يزيل •

فان لا يجوز بالمفعول به الذي لم يتسع فيه بالفصل اجدر ووجه ذلك على ضعفه وقلة الاستعمال انه قد جا في
الشعر على حد ما تراه قال الطرماح

يطعن بحور المرابع لم يرع • بواديه من قرع القسي الكنائن • وانشد ابو الحسن

زج القلوص ابي مزاده •

وقال ابو عبيد وكان عبد الله بن عامر واهل الشام يقرونها زين بضم الزاي قتل بالرفع اولادهم بالنصب
شركايهم بالخفض ويتاولونه قتل شركايهم اولادهم فيفرقون بين الفعل وفاعله وقال ابو عبيد ولا احب
هذه القراة لما فيها من الاستكراه والقراة عندنا هي الاولى لصحتها في العربية مع اجماع اهل الحرمين والمصرين
بالعراق عليها وقال سيبويه رحمه الله تعالى في قولهم يا سارق الليلة اهل الدار لا في شعر كراهية ان يفصلوا بين
الجار والمجرور ثم قال ومما جا في الشعر قد فصل بينه وبين المجرور قول عمرو بن قميئة

لما رات ساتيدما استعبرت • لله دَرّ اليوم من لامها •

وذكر ابياتا اخر ستاتي ثم قال وهذا قبيح ويجوز في الشعر على هذا مررت بخير وافضل من ثم وقال ابن
جني رحمه الله تعالى الفصل بين المضاف والمضاف اليه بالظرف والجار والمجرور كثير لكنه من ضرورة الشاعر
وقال مكي بن ابي طالب رحمه الله ومن قرا هذه القراة ونصب الاولاد وخفض الشركا فهي قراة بعيدة وقد
رويت عن ابن عامر ومجازها على التفرقة بين المضاف والمضاف اليه بالمفعول وذلك انما يجوز عند النحويين
في الشعر واكثر ما يكون في الظرف وقال ابن عطية وهذه قراة ضعيفة في استعمال العرب وذلك انه اضاف الفعل
الى الفاعل وهو الشركا ثم فصل بين المضاف والمضاف اليه بالمفعول ورؤسا العربية لا يجيزون الفصل بالظروف
في مثل هذا الا في شعر كقوله كما خط الكتاب بكف يوما يهودي فكيف بالمفعول في افصح كلام ولكن وجهها على
ضعفها انها وردت في بيت شاذ انشده ابو الحسن الاخفش

فزججتها بمزجة • زج القلوص ابي مزاده •

وبيت الطرماح وهو قوله • من قرع القسي الكنائن •

وقال الزمخشري فاغلظ واسا في عبارته واما قراة ابن عامر فذكرها فشيء لو كان في مكان الضرورة وهو الشعر
لكان سمجا مردودا كما سمج ورد زج القلوص ابي مزاده فكيف به في الكلام المنثور فكيف به في القران المعجز
بحسن نظمه وجزالته والذي حمله على ذلك ان راى في بعض المصاحف شركايهم مكتوبا بالياء ولو قرا بجر
الاولاد والشركا لان الاولاد شركاوهم في اموالهم لوجد في ذلك مندوحة عن هذا الارتكاب قال شهاب الدين
وسياتي بيان ما تمنى ابو القسم ان يقراه ابن عامر وانه قد قرا به فكان الزمخشري لم يطلع على ذلك فلهذا تمناه
وهذه الاقوال التي ذكرتها جميعها لا ينبغي ان يلتفت اليها لانها طعن في التواتر وان كانت صادرة عن ايمة اكابر

وايضا

وايضا فقد انتصر بها من يقابلهم واورد من لسان العرب نظمه ونثره ما يشهد لصحة هذه القراة لغة قال
ابو بكر بن الانباري هذه قراة صحيحة واذا كانت العرب قد فصلت بين المتضايفين بالجملة في قولهم هو غلام
ان شا الله تعالى اخيك يريدون هو غلام اخيك فان يفصل بالمفرد اسهل انتهى وسمع الكسايي قول بعضهم ان
الشاة لتجتر فتسمع والله ربها اي صوت ربها والله ففصل بالقسم وهو في قوة الجملة وقرا بعض السلف فلا تحسبن
الله مخلف وعده رسله بنصب وعده وخفض رسله وفي الحديث عنه عليه السلام هل انتم تاركوا لي صاحبي
تاركوا لي امرايي اي تاركوا صاحبي لي تاركوا امرايي لي وقال ابن جني في كتاب الخصايص بان ما يرد عن
العربي مخالفا للجمهور اذا اتفق شي من ذلك نظر في ذلك العربي وفيما جا به فان كان فصيحا وان كان ما جا به
يقبله القياس فيحسن الظن به لانه يمكن ان يكون قد وقع اليه ذلك من لغة قديمة قد طال عهدها وعفا
رسمها اخبرنا ابو بكر جعفر بن محمد بن ابي الحجاج عن ابي خليفة الفضل بن الحباب قال قال بن عوف عن ابن
سيرين قال عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنهم كان الشعر علم قوم لم يكن لهم علم اصح منه في الاسلام فتشاغلت
عنه العرب بالجهاد وغزو فارس والروم ولهت عن الشعر وروايته فلما كثر الاسلام وجات الفتوح واطمانت
العرب في الامصار راجعوا رواية الشعر فلم يعدلوا الى ديوان مدون ولا الى كتاب مكتوب والفوا ذلك وقد
هلك من هلك من العرب بالموت والقتل فحفظوا اقل من ذلك وذهب عنهم كثيره قال وحدثنا ابو بكر عن ابي
خليفة عن يونس بن حبيب عن ابي عمرو بن العلا قال ما انتهى اليكم مما قالت العرب الا اقله ولو جاكم وافرا
لجاكم علم وشعر كثير قال ابو الفتح فاذا كان الامر كذلك لم يقطع على الفصيح يسمع منه ما يخالف الجمهور بالخطا
ما وجد طريق الى تقبل ما يورده اذا كان القياس يعاضده قال شهاب الدين وقراة هذا الامام بهذه الحيثية
بل بطريق الاولى والاحرى لو لم تكن متواترة فكيف وهي متواترة وقال ابن ذكوان سالني الكسايي رحمه الله
تعالى عن هذا الحرف وما بلغه من قراتنا فرايته كانه اعجبه ونزع بهذا البيت

تنفي يداها الحصا في كل هاجرة • نفي الدراهيم تنقاد الصياريف •

بنصب الدراهيم وجر تنقاد وقد روي بخفض الدراهيم ورفع تنقاد وهو الاصل وهو المشهور في الرواية
وقال الكرماني في قراة ابن عامر وان ضعفت في العربية للاحالة بين المضاف والمضاف اليه فقوية في
الرواية عالية انتهى وقد سمع ممن يوثق به لعن ست مرك يوما تعسك وهواها سعى في ردها اي ترك
تعسك يوما مع هواها سعى في هلاكها واما ما ورد في النظم من الفصل بين المتضايفين بالظرف وحرف الجر
وبالمفعول فكثير وبغير ذلك قليل فمن الفصل بالظرف قول الشاعر •

فرشني بخير لا اكونن ومدحتي • كناحت يوما صخرة بعسيل •

تقديره كناحت صخرة يوما ومثله قول الاخر • كما خط الكتاب بكف يوما • وقول الاخر •

قد سالتني ام عمرو عن الا • رض التي تجهل اعلامها •

لما رات ساتيدما استعبرت • لله دَرّ اليوم من لامها •

تذكرت ارضا بها اهلها • اخوالها فيها واعمامها •

يريد لله دَرّ من لامها اليوم وساتيدما قيل هو مركب والاصل ساتي دما ثم سمي به هذا الجبل لانه قتل عنده
قتيل ولا تبرح القتلى عنده وقيل ساتيد كله اسم وما مزيدة ومثال الفصل بالجار قوله

هما اخوا في الحرب من لا اخا له • اذا خاف يوما نبوة فدعاهما • وقوله

لانت معتاد في الهيجا مصابرة • يصلى بها كل من عاداك نيرانا • وقوله

كان اصوات من ايغالهن بنا • اواخر الميس اصوات الفراريج • وقوله

تمر على ما تستمر وقد شفت • غلايل عبد القيس منها صدورها •

يريد هما اخوا من لا اخا له في الحرب ولانت معتاد مصابرة في الهيجا وكان اصوات اواخر الميس وغلايل صدورها
ومن الفصل بالمفعول قول الشاعر • فزججتها بمزجة • زج القلوص ابي مزاده •

ويروى فزججتها فتدافعت ويروى فزججتها متمكنا وهذا البيت كما انشده الاخفش بنصب القلوص فاصل اده
بين المصدر وفاعله المعنوي الا ان الفرا قال بعد انشاده هذا البيت ونحويا اهل المدينة ينشدون هذا
البيت يعني بنصب القلوص قال والصواب زج القلوص بالخفض قال شهاب الدين قوله والصواب يحتمل
ان يكون من حيث الرواية اي ان الصواب خفضه على الرواية الصحيحة وان يكون من حيث القياس وانه
لم يروا الا بالنصب وقال في موضع اخر من كتابه في معاني القران وهذا مما كان يقوله نحويو اهل الحجاز ولم نجد
مثله في العربية وقال ابو الفتح في هذا البيت فصل بينهما بالمفعول به هذا مع قدرته على ان تقول زج القلوص

ابو مزاده كقولك سرني اكل الخبز زيد يعني انه كان ينبغي ان يضيف المصدر الى مفعوله فيبقى الفاعل مرفوعا على اصله وهذا معنى قول الفرا الاول والصواب جر القلوص يعني ورفع الفاعل ثم قال ابن جني وفي هذا البيت عندي دليل على قوة اضافة المصدر الى الفاعل عندهم وانه في نفوسهم اقوى من اضافته الى المفعول الا تراه ارتكب هذه الضرورة مع تمكنه من تركها لا لشي غير الرغبة في اضافة المصدر الى الفاعل دون المفعول ومن الفصل بالمفعول به ايضا قول الاخر

وحلق الماذي والقوانس فداسهم • دوس الحصاد الدايس

اي دوس الحصاد الدايس الحصاد ومثله

يفركن فرك السنبل الكنابج • بالقاع فرك القطن المحالج

يريد فرك القطن المحالج وقول الطرماح • فواد به من قرع القسي الكناين

يريد قرع الكناين القسي قال ابن جني رحمه الله تعالى في هذا البيت لم نجد فيه بدا من الفصل لان القوافي مجرورة قال في زج القلوص نفصل بينهما بالمفعول به هذا مع قدرته الى اخر كلامه المتقدم يعني انه لو انشد بيت الطرماح بخفض القسي ورفع الكناين لم يجز لان القوافي مجرورة بخلاف بيت الاخفش فانه لو خفض القلوص ورفع ابو مزاده لم يختلف فيه قافية ولم ينكسر وزن قال شهاب الدين ولو رفع الكناين في البيت لكان جايزا وان كانت القوافي مجرورة ويكون ذلك اقوى وهو ان يكون بعض القوافي مجرورة وبعضها مرفوعة كقول امري القيس

بجري على العلات سام راسها • روعا بسمها وسيم دام

ثم قال

حالت لتصرعني فقلت اما اقصري • اني ارى صرعي عليك حرام

فالميم مخفوضة في الاولي مرفوعة في الثاني فان قيل هذا عيب في الشعر قيل لا يتقاعد ذلك عن ان يكون مثل هذه الضرورة والحق ان الاقوا نحش واكثر عيبا من الفصل المذكور وذلك ايضا

فان يكن النكاح احل شي • فان نكاحها مطر حرام

اي فان نكاح مطر اياها فلما قدم المفعول فاصلا بين المصدر وفاعله اتصل بعامله لانه قدر عليه متصلا فلا يعدل اليه منفصلا وقد وقع في شعر ابي الطيب الفصل بين المصدر المضاف الى فاعله بالمفعول كقوله

بعثت اليه من لساني حديقة • سقاها الحيا سقي الرياض السحايب

اي سقي السحايب الرياض واما الفصل بغير ما تقدم فقليل فمنه الفصل بالفاعل كقوله

غلايل عبد القيس منها صدورها

ففصل بين غلايل وبين صدورها بالفاعل وهو عبد القيس وبالجار وهو منها كما تقدم بيانه ومثله قول الاخر

نري اسهما للموت تصمي ولا تنمي • ولا نرعوي عن نقض اهواينا العزم

فاهوانا فاعل بالمصدر وهو نقض وقد فصل به بين المصدر وبين المضاف اليه وهو العزم ومثله قول الاخر

انجب ايام والداه به • اذ نجلاه فنعم ما نجلا

يريد ايام اذ ولداه ففصل بالفاعل وهو والداه المرفوع بانجب بين المتضايفين وهما ايام اذ ولداه قال ابن حزوق يجوز الفصل بين المصدر والمضاف اليه بالمفعول لكونه في غير محله ولا يجوز بالفاعل لكونه في محله وعليه قراة ابن عامر قال شهاب الدين هذا فرق بين الفاعل والمفعول حيث استحسن الفصل بالمفعول دون الفاعل ومن الفصل بدون ما تقدم ايضا الفصل بالندا كقوله

وفاق كعب بجير منقذ لك من • تعجيل مهلكة والخلد في سقر • وقول الاخر

اذا اما ابا حفص اتتك رايتها • على شعرا الناس يعلو قصيدها • وقول الاخر

كان برذون ابا عاصم • زيد حمار دق باللجام

يريد وفاق بجير يا كعب واذا اما اتتك يا ابا حفص وكان برذون زيد يا ابا عاصم ومن الفصل ايضا الفصل بالنعت كقول معاوية يخاطب به عمرو بن العاص رضي الله عنه

نجوت وقد بل المرادي سيفه • من ابن ابي شيخ الاباطح طالب • وقول الاخر

ولين حلفت على يديك لاحلفن • بيمين اصدق من يمينك مقسم

يريد من ابي طالب شيخ الاباطح فشيخ الاباطح نعت لابن ابي طالب فصل به بين ابن ابي وبين طالب ويريد لاحلفن بيمين مقسم اصدق من يمينك فاصدق نعت لقوله بيمين فصل به بين يمين وبين مقسم ومن الفصل ايضا الفصل بالفعل الملغى كقوله

الا يا صاحبي قفا المهارا • نسايل حي بثينة اين سارا

باي

باي تراهم الارضين حلوا • االدبران ام عسفوا الكفارا

يريد باي الارضين تراهم حلوا ففصل بقوله تراهم بين اي وبين الارضين ومن الفصل ايضا الفصل بمعمول ليس معمولا للمصدر المضاف الى فاعل كقول الشاعر

يسقي امتيا جا بذي المسواك ريقتها • كما تضمن ماء المزنة الرصف

اي يسقي بذي ريقتها المسواك فالمسواك مفعول به ناصبه يسقي فصل به بين ذي وبين ريقتها واذا عرف هذا فقراة ابن عامر صحيحة من حيث اللغة كما هي صحيحة من حيث النقل ولا التفات الى قول من قال انه اعتمد في ذلك على رسم مصحف الشام الذي ارسله عثمان بن عفان رضي الله تعالى عنه لانه لم يوجد فيه الا كتابة شركايهم باليا وهذا وان كان كافيا في الدلالة على جر شركايهم فليس فيه ما يدل على نصب اولادهم اذ المصحف مهمل من شكل ونقط فلم يبق له حجة في نصب الاولاد الا النقل المحض وقد نقل عن ابن عامر انه قرا بجر الاولاد كما سياتي بيانه وتخريجه وايضا فليس رسمها شركايهم باليا مختصا بمصحف الشام بل هي كذلك ايضا في مصحف اهل الحجاز وقال ابو البرهسم في سورة الانعام في امام اهل الشام واهل الحجاز اولادهم شركايهم باليا وفي امام اهل العراق شركاوهم ولم يقرا اهل الحجاز بالخفض في شركايهم لان الرسم سنة متبعة قد توافقها التلاوة وقد لا توافقها الا ان ابا شامة قال قلت ولم يرسم كذلك الا باعتبار قراتين فالمضموم عليه قراة معظم القراء قال واما شركايهم بالخفض فيحتمل قراة ابن عامر وسياتي كلام ابي شامة هذا بتمامه في موضعه ان شا الله تعالى وانما اخذت عند الحاجة هنا فقوله ان كل قراة تابعة لرسم مصحفها يشكل بما ذكرناه من ان مصحف الحجاز بين باليا مع انهم لم يقروا بذلك وقد نقل ابو عمرو الداني ان شركايهم باليا انما هو في مصحف الشام دون مصاحف الامصار فقال في مصاحف اهل الشام اولادهم شركايهم باليا وفي ساير المصاحف شركاوهم بالواو قال شهاب الدين رحمه الله تعالى هذا هو المشهور عند الناس اعني اختصاص اليا بمصاحف الشام ولكن ابو البرهسم ثقة ايضا فيقبل ما ينقله وقد تقدم قول الزمخشري والذي حمله على ذلك انه راي في بعض المصاحف شركايهم مكتوبا باليا وقال ابو شامة ولا بعد فيما استبعده اهل النحو من جهة المعنى وذلك انه قد عهد تقدم المفعول على الفاعل المرفوع لفظا فاستمرت له هذه المرتبة مع الفاعل المرفوع تقديرا فان المصدر لو كان منونا لجاز تقديم المفعول على فاعله نحو اعجبني ضرب عمرا زيد فكذا في الاضافة وقد ثبت جواز الفصل بين حرف الجر ومجروره مع شدة الاتصال بينهما اكثر من شدته بين المضاف والمضاف اليه كقوله تعالى فبما نقضهم ميثاقهم فبما رحمة فما زايدة في اللفظ فكانها ساقطة فيه لسقوطها في المعنى والمفعول المقدم هو غير موضعه معنى فكانه موخر لفظا ولا التفات الى قول من زعم انه لم يات في الكلام المنثور مثله لانه ناف ومن اسند هذه القراة مثبت والاثبات مرجح على النفي باجماع ولو نقل الى هذا الزاعم عن بعض العرب انه استعمله في النثر لرجع اليه فما باله لا يكتفي بناقل القراة من التابعين عن الصحابة رضي الله عنهم ثم الذي حكاه ابن الانباري يعني ما تقدم وحكايته من قولهم هو غلام ان شا الله تعالى اخيك فيه الفصل في غير الشعر بجملة وقرا ابو عبد الرحمن السلمي والحسن البصري وعبد الملك قاضي الجند صاحب ابن عامر زين مبنيا للمفعول قتل رفعا على ما تقدم اولادهم خفضا بالاضافة شركاوهم رفعا وفي رفعه تخريجان احدهما وهو تخريج سيبويه انه مرفوع بفعل مقدر تقديره زينه شركاوهم فهو جواب لسوال مقدر كانه قيل من زينه لهم فقيل شركاوهم كقوله تعالى يسبح له فيها بالغدو والاصال رجال اي تسبحه رجال وقول الاخر • ليبك يزيد ضارع لخصومة والثاني حرجه قطرب وهو ان يكون شركاوهم رفعا على الفاعلية بالمصدر والتقدير زين للمشركين ان قتل الاولادهم شركاوهم كما تقول حبب لي ركوب الفرس زيد تقديره حبب لي ان ركب الفرس زيد والفرق بين التخريجين ان التخريج الاول يودي الى ان تكون هذه القراة في المعنى كالقراة المنسوبة للعامة في كون الشركا مزينين للقتل والسوال قابلين ولكن ذلك على سبيل المجاز لانهم لما زينوا قتلهم لابايهم وكانوا سببا فيه نسب اليهم القتل مجازا وقال ابو البقاء رحمه الله تعالى ويمكن ان يقع منهم القتل حقيقة وفيه نظر لقوله زين والانسان التايريين له فعل نفسه لقوله تعالى افمن زين له سوء عمله فراه حسنا وقال عن ابي عبيد وقرا اهل الشام كقراة ابن عامر الا انهم خفضوا الاولادا ايضا وتخريجها ان نجعل شركايهم بدلا من اولادهم بمعنى انهم يشركونهم في النسب والمال وغير ذلك قال الزجاج رحمه الله تعالى وقد رويت شركايهم باليا في بعض المصاحف ولكن لا يجوز الا على ان يكون شركاوهم من نعت الاولاد لان اولادهم شركاوهم في اموالهم وقال الفراء رحمه الله تعالى العدات ذكر فيه قراة العامة وهي زين مبنيا للفاعل شركاوهم مرفوعا على انه فاعل وقراة زين مبنيا للمفعول شركاوهم رفعا على ما تقدم من انه باضمار فعل وفي مصحف اهل الشام شركايهم باليا فان تكن

منبتة عن الاولين فينبغي ان يقرا زين ويكون الشركا هم الاولاد لانهم منهم في النسب والميراث وان كانوا يقرون
زين بفتح الزاي فليس لها وجه الا ان يكونوا اخذوا بها بلغة قوم يسمعها ويقولون في تثنية حمرا
حمرايان فقد اوجد ان يكونوا ارادوا زين لكثير من المشركين قتل اولادهم شركاهم يعني بيا مضمومة لان شركاهم
فاعل كما مر في القراة العامة قال وان شئت جعلت زين فعلا اذا فتحته لا يلتبس ثم يخفض الشركا باتباع الاولاد
قال ابو شامة يعني تقدير الكلام زين مزين فقد اتجه شركاهم بالجر ان يكون نعتا للاولاد وسوا قرن زين بالفتح
او بالضم وقرات فرقة من اهل الشام ورويت عن ابن عامر ايضا زين بكسر الزاي بعدها يا ساكنة على انه فعل
ماض مبني للمفعول على حد قيل وبيع وقتل مرفوع على ما لم يسم فاعله واولادهم بالنصب وشركاهم بالخفض
والتوجيه واضح مما تقدم فهي والقراة الاولى سوا غاية ما في الباب انه اخذ من الثلاثي وبني للمفعول فاعل
بما قد عرف في اول البقرة واللام من قوله تعالى لكثير من المشركين متعلقة بزين وكذلك اللام في قوله ليردوهم
فان قيل كيف تعلق حرفي جر بلفظ واحد ومعنى واحد بعامل واحد من غير بدلية ولا عطف فالجواب ان
معناهما مختلف فان الاولى للتعدية والثانية للعلية وقال الزمخشري رحمه الله تعالى ان كان التزيين
من الشياطين فهو على حقيقة التعليل وان كان من السدنة فهي للصيرورة يعني ان الشيطان يفعل التزيين
وغرضه بذلك الارداء فالتعليل فيه واضح واما السدنة فانهم لم يزينوا لهم ذلك وغرضهم اهلاكهم ولكن
لما كان مآل حالهم الى الارداء اتى باللام الدالة على العاقبة والمآل **فصل** كان اهل الجاهلية يدفنون
بناتهم احيا خوفا من الفقر او التزويج واختلفوا في المراد بالشركا فقال مجاهد رحمه الله تعالى شركاوهم
شياطينهم امروهم بان يقتلوا اولادهم خشية العيلة وسميت الشياطين شركا لانهم اتخذوهم شركا لقوله
تعالى اين شركاوكم الذين كنتم تزعمون من دون الله وقال الكلبي الشركا سدنة الهتهم وخدامهم هم
الذين كانوا يزينون للكفار قتل اولادهم وكان الرجل يقوم في الجاهلية فيحلف بالله ان ولد له كذا
غلاما لينحرن احدهم كما فعل عبد المطلب على ابنه عبد الله وسميت السدنة شركا كما سميت الشياطين شركا
في قول مجاهد وقوله تعالى ليردوهم الارداء في لغة القران الاهلاك ان كدت لتردين قال ابن عباس رضي
الله تعالى عنهم ليردوهم في النار واللام هنا لام العاقبة كقوله تعالى فالتقطه ال فرعون ليكون
لهم عدوا وحزنا وليلبسوا عليهم دينهم اي يخلطوا عليهم دينهم قال ابن عباس ليدخلوا عليهم الشك في
دينهم وكانوا على دين اسماعيل عليه السلام فرجعوا عنه بلبس الشياطين **قوله** تعالى وليلبسوا عطف
على ليردوا علل التزيين بشيئين بالارداء وبالتخليط وادخال الشبهة عليهم في دينهم والجمهور على وليلبسوا
بكسر البا من لبست عليه الامر البسه بفتح العين في الماضي وكسرها في المضارع اذا ادخلت عليه فيه الشبهة
وخلطته فيه وقد تقدم بيانه في قوله تعالى وللبسنا عليهم ما يلبسون وقرا النخعي وليلبسوا بفتح
البا فقيل هي لغة في المعنى المذكور يقول لبست عليه الامر بفتح البا وكسرها البسه والبسه والصحيح
ان لبس بالكسر بمعنى لبس الثياب وبالفتح بمعنى الخلط والصحيح انه استعار اللباس لشدة المخالطة
الحاصلة بينهم وبين التخليط حتى كانهم لبسوها كالثياب وصارت محيطة بهم قوله ولو شاء ربك ما فعلوه
الضمير المرفوع في فعلوه للشركا والمنصوب للقتل للتصريح به وللبس المفهوم من الفعل قبله ولانه المسوق
للحديث عنه وقيل المرفوع للشركا والمنصوب للتزيين وقيل المنصوب للبس المفهوم من الفعل قبله وهو
بعيد وقال الزمخشري لما فعل المشركون ما زين لهم من القتل او لما فعل الشياطين او السدنة من التزيين
او الارداء او اللبس او جميع ذلك ان جعلت الضمير جاريا مجرى اسم الاشارة وقوله تعالى فذرهم وما يفترون
تقدم نظيره **فصل** المعنى ولو شاء الله لعصمهم حتى ما فعلوا ذلك من تحريم الحرث والانعام
وقتل الاولاد فذرهم يا محمد وما يفترون يختلقون من الكذب فان الله تعالى لهم بالمرصاد وقال
اهل السنة رحمهم الله تعالى وهذا يدل على ان كل ما فعل المشركون فهو بمشيئة الله تعالى وقالت المعتزلة انه
محمول على مشيئة الالجا **قوله** تعالى وقالوا هذه انعام وحرث حجر الاية وهذا نوع ثالث من
احكامهم الفاسدة وهو انهم قسموا انعامهم اقساما فاولها قولهم هذه انعام وحرث حجر قرا الجمهور انعام
بصيغة الجمع وابان بن عثمان نعم بالافراد وهو قريب لان اسم الجنس يقوم مقام الجمع وقرا الجمهور حجر
بكسر الحا المهملة وسكون الجيم وقرا الحسن وقتادة والاعرج بضم الحا وسكون الجيم ونقل عن الحسن وقتادة
ايضا فتح الحا وسكون الجيم ونقل عن ابان بن عثمان ضم الحا والجيم معا وقال هرون كان الحسن يضم الحا
من حجر حيث وقع في القران الا موضعا واحدا وحجرا محجورا والحاصل ان هذه المادة تدل على المنع والحصر
وسمي العقل حجرا لمنعه من القبايح ومنه فلان في حجر القاضي اي في منعه وفي حجري اي ما يمنع من الثوب

ان ينفلت منه شي وقد تقدم تحقيقه في النسا فقوله وحرث حجر اي ممنوع فعل كالذبح والنطح بمعنى
مذبوح ومنطوح فان قيل قد تقدم شيئان وهما انعام وحرث وجي بالصفة مفردة فالجواب انه في الاصل
مصدر والمصدر يذكر ويوحد مطلقا وقال الزمخشري ويستوي في الوصف به المذكر والمونث والواحد والجمع
لان حكمه حكم الاسما غير الصفات يعني بكونه حكمه حكم الاسما انه في الاصل مصدر لا صفة فالاسم هنا يراد به المصدر
وهو مقابل الصفة واما بقية القراات فقال ابو البقا رحمه الله تعالى انها لغات في الكل ومعناها الممنوع
قال شهاب الدين ويجوز ان يكون المضموم الحا والجيم مصدرا وقد جا من المصادر للثلاثي ما هو على وزن فعل بضم
الفا والعين نحو حلم ويجوز ان يكون جمع حجر بفتح الحا وسكون الجيم وفعل قد جا قليلا جمعا لفعل بكسر الفا نحو
سقف وسقف ورهن ورهن وان يكون جمعا لفعل بكسر الفا وفعل ايضا قد جا جمعا لفعل بكسر الفا وسكون
العين نحو حدج وحدج واما حجر بضم الحا وسكون الجيم فهو مخفف من مضمومها فيجوز ان يكون مصدرا وان
يكون جمعا لحجر او حجر وقرا ابي بن كعب وعبد الله بن العباس وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن الزبير
وعكرمة وعمرو بن دينار والاعمش حجر بكسر الحا والرا ساكنة مقدمة على الجيم وفيها تاويلان احدهما انها من
مادة الحرج وهو التضييق قال ابو البقا واصله حرج بفتح الحا وكسر الرا ولكنه خفف ونقل مثل فخذ في فخذ
قال شهاب الدين ولا حرج بفتح الحا وكسر الرا ولكنه خفف ونقل حاجة الى ادعا ذلك بل هذا جا بطريق
الاصالة على وزن فعل والثاني انه مقلوب من حجر قدمت لام الكلمة على عينها ووزنه فلع كقولهم ناي في ناي
ومعيق في عميق والقلب قليل في لسانهم وقد تقدم منه جملة في المايدة عند قوله تعالى اشيا قوله لا يطعمها
الا من نشا هذه الجملة في محل رفع نعتا لانعام وصفوه بوصفين احدهما انه حجر والثاني انه لا ياكله الا من
شاوا وهم الرجال دون النسا او سدنة الاصنام قال مجاهد يعني بالانعام البحيرة والسايبة والوصيلة
والحامي لا يطعمها لا ياكلها الا الرجال دون النسا وقال غيره الانعام وما جعلوه لله تعالى ولالهتهم على ما تقدم
ومن نشا فاعل بيطعمها وهو استثنا مفرغ وبزعمهم حال كما تقدم في نظيره قوله وانعام حرمت ظهورها
وهي البحاير والسوايب والحوامي وهذا هو القسم الثاني وقد تقدم في المايدة والقسم الثالث انعام
لا يذكرون اسم الله عليها بالذبح وانما يذكرون عليها اسما الاصنام وقيل لا يحجون عليها ولا يلبون على
ظهورها ولا يركبونها لفعل الخير لانه لما جرت العادة بذكر اسم الله تعالى على الخير عبر بذكر الله عن فعل
الخير قوله افترا فيه اربعة اوجه احدها وهو مذهب سيبويه رحمه الله انه مفعول من اجله اي
قالوا ما تقدم لاجل الافترا على الباري تعالى اي يزعمون ان الله تعالى امرهم به افترا عليه الثاني
مصدر على غير المصدر لان قوله المحكي عنهم افترا فهو نظير قعد القرفصا وهو قول الزجاج الثالث
انه مصدر عامله من لفظه مقدر اي افتروا ذلك افترا الرابع انه مصدر في موضع الحال اي قالوا
ذلك حال افترايهم وهي تشبه الحال المؤكدة لان هذا القول المخصوص لا يكون قايله الا مفتريا وقوله
على الله يجوز تعلقه بافترا على القول الاول والرابع وعلى الثاني والثالث بقالوا لا بافترا لان
المصدر المؤكد لا يعمل ويجوز ان يتعلق بمحذوف صفة لافترا وهذا جايز على كل الاقوال قوله سيجزيهم
بما كانوا يفترون المقصود منه الوعيد والبا في قوله بما سببية وما مصدرية او موصوفة او بمعنى الذي
قوله تعالى وقالوا ما في بطون هذه الانعام الاية هذا نوع رابع من قضاياهم الفاسدة قال ابن
عباس وقتادة والشعبي اراد اجنة البحاير والسوايب فما ولد منها حيا فهو خالص للرجال دون النسا
وما ولد ميتا اكله الرجال والنسا جميعا والجمهور على خالصة بالتانيث مرفوعا على انه خبر ما الموصولة
والتانيث اما حملا على المعنى لان الذي في بطون الانعام انعام ثم حمل على لفظها في قوله ومحرم واما
لان التانيث للمبالغة كعلامة ونسابة وراوية والخاصة والعامة واما لان خالصة مصدر على وزن
فاعلة كالعافية والعاقبة وقال تعالى بخالصة ذكرى الدار وهذا قول الفرا والاول لخلوص وللزجاج
والثاني للكسائي واذا قيل انها مصدر كان ذلك على حذف مضاف اي ذو خلوص او على المبالغة قال
الكسائي خالص وخالصة واحد مثل وعظ وموعظة او على وقوع المصدر موقع اسم الفاعل كنظايره
وقال الشاعر

كنت اميني وكنت خالصتي • وليس كل امري بموتمن •

وهو مستفيض في لسانهم فلان خالصتي اي ذو خلوصي والمذكور متعلق به ويجوز ان يتعلق
بمحذوف على انه وصف لخالصة وليس بالقوي وقرا عبد الله وابن جبير وابو العالية والضحاك وابن
ابي عبلة خالص مرفوعا على ما تقدم من غيرها والمذكور متعلق به او بمحذوف كما تقدم وقرا ابن جبير
ايضا فيما نقله عنه ابن جني خالصا نصبا من غير تا ونصبه على الحال وفي صاحبه وجهان احدهما انه الضمير

المستتر في الصلة الثاني انه الضمير المستتر في لذكورنا فان لذكورنا على هذه القراءة خبر المبتدأ وهذا
انما يجوز على مذهب ابي الحسن لانه يجوز تقديم الحال على عاملها المعنوي نحو زيد مستقرا في الدار
والجمهور يمنعونه وقد تقدم تحقيقه وقرأ ابن عباس ايضا والاعرج وقتادة خالصة نصبا بالتانيث
والكلام في نصبه وتانيثه كما تقدم في نظيره وخرجه الزمخشري على انه مصدر مؤكد كالعافية وقرأ
ابن عباس ايضا وابو رزين وعكرمة وابو حيوة رضي الله عنهم خالصه برفع خالص مضافا الى ضمير
ما ورفعه على احد وجهين اما على البدل من الموصول بدل بعض من كل ولذكورنا خبر الموصول واما على انه
مبتدأ ولذكورنا خبره والجملة خبر الموصول وقد عرف مما تقدم انا حيث قلنا ان خالصة مصدر او هي
للمبالغة فليس في الكلام حمل على معنى ثم على لفظ وان قلنا ان التانيث فيها لاجل تانيث ما في البطون
كان في الكلام الحمل على المعنى اولا ثم على اللفظ في قوله ومحرم ثانيا وليس كذلك في القراءات نظيرا عن
الحمل على المعنى اولا ثم على اللفظ ثانيا الا ان مكيا زعم في غير اعراب القران له ان لهذه الاية نظيره
فذكرها واما في اعرابه فلم يذكر ان غيرها في القراءات شاركها في ذلك فقال في اعرابه وانما انث الخبر لان
ما في بطون الانعام انعام فحمل التانيث على المعنى ثم قال ومحرم فذكر حملا على لفظ ما وهذا نادر لا نظير له
وانما ياتي في من وما حمل الكلام اولا على اللفظ ثم على المعنى بعد ذلك فاعرفه فانه قليل وقال في غير
الاعراب هذه الاية في قراءة الجماعة اتت على خلاف نظايرها في القراءات لان كل ما يحمل على اللفظ مرة وعلى
المعنى مرة انما يبتدأ اولا بالحمل على اللفظ ثم يليه الحمل على المعنى نحو من امن بالله ثم قال فلهم اجرهم
هكذا ياتي في القران وكلام العرب وهذه الاية تقدم فيها الحمل على المعنى فقال خالصة ثم حمل على اللفظ
فقال ومحرم ومثله كل ذلك كان سيئه في قراءة نافع ومن تابعه فانث على معنى كل لانها اسم لجميع ما تقدم
مما نهى عنه من الخطايا ثم قال عند ربك مكروها فذكر على لفظ كل وكذلك فما تركبون لتستووا على ظهوره
جمع الظهور حملا على معنى ما ووحد الهاء حملا على لفظ ما وحكي عن العرب هذا الجراد قد ذهب فاراحنا من
انفسه جمع الانفس ووحد الهاء وذكرها قال شهاب الدين اما قوله هكذا ياتي في القران فصحيح واما قوله
وكلام العرب فليس ذلك يسلم اذ في كلام العرب البداءة بالحمل على المعنى ثم على اللفظ وان كان عكسه هو الكثير
واما ما جعله نظير هذه الاية في الحمل على المعنى اولا ثم على اللفظ ثانيا فليس يسلم ايضا وكذلك لا يسلم ان
هذه الاية مما حمل فيها على المعنى اولا ثم على اللفظ ثانيا وبيان ذلك ان لقائل ان يقول صلة ما جار ومجرور
وهو متعلق بمحذوف فنقدره مسندا لضمير مذكر اي ما استقر في بطون هذه الانعام ويبعد تقديره
باستقرت اذا عرف هذا فيكون قد حمل اولا على اللفظ في الصلة المقدرة ثم على المعنى ثانيا واما كل ذلك
كان سيئه فبدأ ايضا بالحمل على اللفظ في قوله كان فانه ذكر ضميره المستتر في كان ثم حمل على المعنى في قوله
تعالى سيئة فانث وكذلك لتستووا فانه قبله ما تركبون والتقدير ما تركبونه فحمل العايد المحذوف على
اللفظ اولا ثم على المعنى ثانيا وكذلك في قولهم هذا الجراد قد ذهب حمل على اللفظ فافرد الضمير في ذهب
ثم حمل على المعنى ثانيا فجمع في قوله انفسه وفي هذه المواضع يكون قد حمل فيها اولا على اللفظ ثم على المعنى ثم
على اللفظ وكنت قد قدمت ان في القران من ذلك ايضا ثلاثة مواضع اية المائدة وعبد الطاغوت ولقمان
ومن الناس من يشتري لهو الحديث والطلاق ومن يؤمن بالله قوله وان يكن ميتة قرأ ابن كثير يكن بالياء
الميتة ميتة بالرفع وابن عامر تكن بالتانيث ميتة نصبا والباقون يكن كابن كثير ميتة كابي بكر
والتذكير والتانيث واضحان لان الميتة تانيث مجازي لانها تقع على الذكر والانثى من الحيوان
فمن انث فباعتبار اللفظ ومن ذكر فباعتبار المعنى فهذا عند من يرفع ميتة بتكن اما من ينصبها فانه
يسند الفعل حينئذ الى ضمير فيذكر باعتبار لفظ ما في قوله ما في بطون ويؤنث باعتبار معناها ومن
نصب ميتة فعلى خبر كان الناقصة ومن رفع فيحتمل وجهين احدهما ان تكون التامة وهذا هو الظاهر اي
وان وجد ميتة او حدثت او تكون الناقصة وحينئذ يكون خبرها محذوفا اي وان يكن هناك او في البطون
ميتة وهو رأي الاخفش فيكون تقدير قراءة ابن كثير بحدث حيوان ميتة او وان يكن في البطون
ميتة على حسب التقديرين تماما ونقصانا وتقدير قراءة ابن عامر كتقدير قراءته الا انه انث الفعل
باعتبار لفظ [illegible] وتقدير قراءة ابي بكر وان تكن الانعام او الاجنة ميتة فانث حملا على المعنى
وقراءة الباقين كتقدير قراءته الا انهم ذكروا باعتبار اللفظ قال ابو عمرو بن العلاء رحمه الله تعالى ويقوي
هذه القراءة يعني قراءة التذكير والنصب قوله تعالى فهم فيه ولم يقل فيها ورد هذا على ابي عمرو بان
الميتة لكل ميت ذكرا كان او انثى فكانه قيل وان يكن ميت فهم فيه يعني فلم يصل في تذكير الضمير فيه

بحجة ونقل الزمخشري قراءة ابن عامر عن اهل مكة فقال قرأ اهل مكة وان تكن ميتة بالتانيث والرفع
فان عنى باهل مكة ابن كثير فليس كذلك وان عنى غيره فيجوز على انه يجوز ان يكون ابن كثير قرأ بالتانيث ايضا
لكن لم يشتهر عنه اشتهار التذكير وقرأ يزيد ميتة بالتشديد وقرأ عبد الله فهم فيه سواء قال شهاب الدين واظنها
تفسيرا لا قراءة لمخالفتها السواد وقوله فهم فيه اي ان الرجال والنساء فيه شركاء سيجزيهم وصفهم اي بوصفهم او على
وصفهم بالكذب على الله تعالى انه حكيم عليم **قوله** تعالى قد خسر الذين قتلوا اولادهم الاية هذا جواب قسم
محذوف وقرأ ابن كثير وابن عامر وهي قراءة الحسن وابي عبد الرحمن قتّلوا بالتشديد مبالغة وتكثيرا والباقون
بالتخفيف وسفها نصب على الحال اي ذوي سفه او على المفعول من اجله وفيه بعد لانه ليس علة باعثة وعلى
انه مصدر لفعل مقدر اي سفهوا سفها او على انه مصدر على غير الصدر لان هذا القتل سفه وقرأ اليماني سفهاء على الجمع
وهو حال وهذه تقوي كون قراءة العامة مصدرا في موضع الحال حيث صرح بها وبغير علم اما حال ايضا واما صفة لسفها
وليس بذاك **فصل** اعلم انه تعالى ذكر فيما تقدم قتلهم اولادهم وتحريمهم ما رزقهم الله ثم انه تعالى جمع
هذين الامرين في هذه الاية وبين ما لزمهم على هذا الحكم وهو الخسران والسفاهة وعدم العلم وتحريم ما رزقهم
الله والافتراء على الله والضلال وعدم الاهتداء فهذه امور سبعة وكل واحد منها سبب تام في حصول الذم اما
الخسران فلان الولد نعمة عظيمة من الله تعالى على العبد فاذا سعى في ابطاله فقد خسر خسرانا مبينا عظيما لا سيما
ويستحق على ذلك الابطال الذم العظيم في الدنيا والعقاب العظيم في الاخرة اما الذم في الدنيا فلان الناس
يقولون قتل ولده خوفا من ان ياكل طعامه وليس في الدنيا ذم اشد منه واما العقاب في الاخرة فلان قرابة
الولادة اعظم موجبات المحبة فمع حصولها اذا اقدم على الحاق اعظم المضار به كان ذلك اعظم انواع الذنوب
فكان موجبا لاعظم انواع العقاب واما السفاهة فهي عبارة عن الخفة وذلك لان قتل الولد انما يكون للخوف
من الفقر والفقر وان كان ضررا الا ان القتل اعظم منه وايضا فهذا القتل ناجز وذلك الفقر موهوم فالتزام
اعظم المضار على سبيل القطع حذرا من حذر موهوم لا شك انه سفاهة واما قوله تعالى بغير علم فالمقصود
ان هذه السفاهة انما تولدت من عدم العلم ولا شك ان الجهل اعظم المنكرات والقبايح واما تحريم ما رزقهم
الله فهو من اعظم انواع الجهاد لانه يتبعه اعظم انواع العذاب واما الافتراء على الله تعالى فلا شك ان
الجراءة على الله والافتراء عليه اعظم الذنوب واكبر الكباير واما الضلال فهو عبارة عن الضلال عن الرشد
في مصالح الدين ومنافع الدنيا واما قوله وما كانوا مهتدين فالفائدة فيه انه قد يضل الانسان عن الحق
الا انه يعود على الاهتداء فبين تعالى انهم قد ضلوا ولم يحصل لهم الاهتداء قط وهذا غاية المبالغة في الذم
فصل قال المفسرون نزلت في ربيعة ومضر وبعض من العرب غيرهم كانوا يدفنون البنات
احياء مخافة السبي والفقر وكان بنو كنانة لا يفعلون ذلك وحرموا ما رزقهم الله يعني البحيرة والسائبة
والوصيلة والحامي افتراء على الله حيث قالوا ان الله تعالى امرهم بهذا قد ضلوا وما كانوا مهتدين **قوله** تعالى
وهو الذي انشأ جنات معروشات الاية اعلم انه تعالى جعل مدار هذا الكتاب الشريف على تقرير التوحيد
والنبوة والمعاد واثبات القضاء والقدر وانه تعالى بالغ في تقرير هذه الاصول ثم شرح احوال السعداء
والاشقياء وانتقل الى تهجين طريقة منكري البعث وبيّنه على ضعف عقولهم وتنفير الناس من الالتفات
لاقوالهم والاغترار بشبهاتهم ثم عاد بعدها الى المقصود الاصلي وهو اقامة الدليل على تقرير التوحيد فقال
الذي انشأ جنات معروشات وهذا الدليل قد سبق في هذه السورة وهو قوله وهو الذي انزل من
السماء ماء فاخرجنا به نبات كل شيء الاية فالاية المتقدمة ذكر فيها خمسة انواع وهي الزرع والنخل وجنات
من اعناب والزيتون والرمان وذكر في هذه الاية الخمسة باعيانها لكن على خلاف ذلك الترتيب لانه
ذكر العنب ثم ذكر النخل ثم الزرع ثم الزيتون ثم الرمان وذكر في الاية المتقدمة مشتبها وغير متشابه وههنا
متشابها وغير متشابه وذكر في الاية المتقدمة انظروا الى ثمره اذا اثمر وههنا كلوا من ثمره اذا اثمر واتوا
حقه يوم حصاده فاذن في الانتفاع بها وامر بصرف جزء منها الى الفقراء فالذي حصل به الامتياز بين
الايتين ان هناك امر بالاستدلال بها على الصانع الحكيم وهو مقدم على الاذن في الانتفاع لان الاستدلال
على الصانع يحصل به سعادة ابدية والانتفاع يحصل به سعادة جسمانية سريعة الانقضاء والاول
اولى بالتقديم وقال القرطبي ووجه اتصال هذا بما قبله ان الكفار لما افتروا على الله الكذب واشركوا معه
وحللوا وحرموا دلهم على وحدانيته بانه خالق الاشياء وانه جعل هذه الاشياء ارزاقا لهم قوله انشأ جنات
اي خلقها يقال نشأ الشيء ينشأ ونشأه اذا ظهر وارتفع والله ينشيه انشاء اي يظهره ويرفعه وقوله
معروشات يقال عرشت الكرم اعرشه عرشا وعرشته تعريشا اذا عطفت العيدان التي يرسل عليها قضبان

الكوم والواحد عرش والجمع عروش ويقال عريش والجمع عرش واعترش العنب العريش اعتراشا
وفيها اقوال احدها قال الضحاك ان المعروشات وغير المعروشات كلاهما نبت منبسطا على وجه الارض مثل
القرع والبطيخ وثانيها قال ابن عباس المعروشات ما يحتاج ان يتخذ له عريش يحمل عليه مثل الكرم
والقرع والبطيخ وغيرها وغير المعروش وهو القايم على ساق كالنخل والزرع ورابعها المعروشات ما يحصل
في البساتين والعمرانات مما يغرسه الناس وغير المعروشات مما انبته الله وحشيا في البراري والجبال قوله
والنخل والزرع فسر ابن عباس ههنا بجميع الحبوب التي تقتات اي وانشا الزرع وافردهما بالذكر وهما داخلان
في الجنات لما فيهما من الفضيلة على ما تقدم بيانه في البقرة عند قوله من كان عدوا لله قوله مختلفا اكله
منصوب على الحال وفيها قولان احدهما انها حال مقدرة لان النخل والزرع وقت خروجها لا اكل فيهما
حتى يقال فيه متفق او مختلف فهو كقوله فادخلوها خالدين او كقولهم مررت برجل معه صقر صايدا به
غدا اي مقدرا الاصطياد به والثاني انه حال مقارنة وذلك على حذف مضاف اي وثمر النخل وحب الزرع
واكله مرفوع بمختلفا لانه اسم فاعل وشروط الاعمال موجودة والاكل الشي الماكول وقد تقدم انه يقرا
بضم الكاف وسكونها ومضى تحقيقه في البقرة والضمير في اكله الظاهر انه يعود على الزرع فقط واما
لانه حذف حال النخل لدلالة هذه عليها تقديره والنخل مختلفا اكله والزرع مختلفا اكله واما
لان الزرع هو الظاهر فيه الاختلاف بالنسبة الى الماكول منه كالقمح والشعير والفول والحمص والعدس
وغير ذلك وقيل انها تعود عليهما قال الزمخشري والضمير للنخل والزرع داخل في حكمه لكونه معطوفا
عليه قال ابو حيان وليس بجيد لان العطف بالواو لا يجوز افراد ضمير المتعاطفين وقال الحوفي والهاء
في اكله عايد على ذكر ما تقدم من هذه الاشيا المنشات وعلى هذا الذي ذكره الحوفي لا يختص الحال
بالنخل والزرع بل يكون لما تقدم جميعه قال ابو حيان ولو كان كما زعم لكان التركيب اكلها الا ان اخذ
ذلك على حذف مضاف اي ثمر جنات وروعي هذا المحذوف فقيل اكله بالافراد على مراعاته فيكون
ذلك كقوله او كظلمات في بحر لجي يغشاه موج اي او كذي ظلمات ولذلك اعاد الضمير في يغشاه عليه قال
شهاب الدين فيبقى التقدير مختلفا اكل ثمر الجنات وما بعدها وهذا يلزم منه اضافة الشي الى
نفسه لان الاكل كما تقدم غير مرة انه الثمر الماكول قال الزمخشري في الاكل وهو ثمره الذي يوكل
وقال ابن الانباري ان مختلفا نصب على القطع فكانه قال والنخل والزرع المختلف اكلها وهذا
راي الكوفيين وقد تقدم ايضاحه مرارا وقوله والزيتون والرمان الى قوله اذا اثمر قد تقدم
ايضاحه [فصل] قال القرطبي والزيتون والرمان عطف على متشابها وغير متشابه نصب على
الحال وفي هذه ادلة ثلاثة احدها ما تقدم من اقامة الدليل على ان المتغيرات لا بد لها من مغير الثاني
الدلالة على المنة منه سبحانه علينا فلو شا اذ خلقنا ان لا يخلق لنا غذاء واذ خلقه ان لا يكون جميل
المنظر طيب الطعم واذا خلقه كذلك ان لا يكون سهل الجنا فلم يكن عليه ان يفعل ذلك ابتدا لانه لا يجب
عليه شي الثالث الدلالة على القدرة فان الما الذي تشابه الزيتون يصعد بقدرة علام الغيوب من
اسافل الشجرة الى اعلاها حتى اذا انتهى الى اخرها نشا فيها اوراق ليست من جنسها وثمر خارج من الجرم
الوافر واللون الزاهر والجنا الجديد والطعم اللذيذ فاين الطبايع واجناسها واين الفلاسفة واناسها
هل في قدرة الطبيعة ان تتقن هذا الاتقان او ترتب هذا الترتيب العجيب كلا لم يتم ذلك في العقول
الا لحي عالم قدير مدبر فسبحان من له في كل شي اية [فصل] لما ذكر كيفية خلقه لهذه الاشيا
ذكر ما هو المقصود الاصلي من خلقها وهو انتفاع المكلفين فقال كلوا من ثمره اذا اثمر واختلفوا فيه
فقال بعضهم فايدته الاباحة وقال اخرون المقصود منه اباحة الاكل قبل اخراج الحق لانه تعالى لما
اوجب الحق فيه كان يجوز ان يحرم على المالك تناوله لمشاركة المساكين بل هذا هو الظاهر فاباح تعالى
هذا الاكل واخرج وجوب الحق فيه من ان يكون مانعا من هذا التصرف وقال بعضهم بل اباح تعالى
ذلك ليبين ان المقصد بخلق هذه النعم الاكل واما تقديم ذكر الاكل على التصدق لان رعاية النفس مقدمة
على الغير قال تعالى ولا تنس نصيبك من الدنيا واحسن كما احسن الله اليك [فصل] تمسك
بعضهم بقوله كلوا من ثمره اذا اثمر بان الاصل في المنافع الاباحة لان قوله تعالى كلوا خطاب عام يتناول
الكل فصار كقوله خلق لكم ما في الارض جميعا ويمكن التمسك به على ان الاصل عدم وجوب الصوم لان من
ادعى ايجابه كان هو المحتاج الى الدليل فيتمسك به في ان المجنون اذا افاق في اثنا الشهر لا يلزمه قضا ما
مضى وفي ان الشارع في صوم النفل لا يجب عليه الاتمام [فصل] قال القرطبي قوله كلوا من ثمره

اذا اثمر واتوا حقه يوم حصاده هذان بنا ان جا بصيغة افعل احدهما للاباحة كقوله فانتشروا في الارض
والثاني للوجوب وليس بممتنع في الشريعة اقتران المباح والواجب وبدا بذكر نعمة الاكل قبل الامر بايتا
الحق ليبين ان الابتدا بالنعمة كان من فضله وقال ابن الخطيب قوله كلوا يدل على ان صيغة الامر ترد لغير
الوجوب وللندب وعند هذا قال بعضهم الاصل في الاستعمال الحقيقة فوجب جعل هذه الصيغة مفيدة
لرفع الحرج فلهذا قالوا الامر يقتضي الاباحة الا انا نقول نعلم بالضرورة من لغة العرب ان هذه الصيغة
تفيد ترجيح جانب الفعل فحملها على الاباحة لا يصار اليه الا بدليل منفصل قوله واتوا حقه يوم حصاده قرا
ابو عمرو وابن عامر وعاصم بفتح حا حصاده والباقون بكسرها وهما لغتان في المصدر كقولهم جذاذ وجذاذ
وقطاف وقطاف وجزار وجزار والصرام والصرام قال سيبويه جاووا بالمصدر حين ارادوا انتها الزمان
على مثال فعال وربما قالوا فيه فعال يعني ان هذا مصدر خاص دال على معنى زايد على مطلق المصدر
فان المصدر الاصلي انما هو الحصد والحصد ليس فيه دلالة على انتها زمان ولا عدمها بخلاف الحصاد والحصاد
ونسب الفرا الكسر لاهل الحجاز والفتح لتميم ونجد واختار ابو عبيد الفتح قال الفخامة وان كانت الاخرى فاشية
غير مدفوعة ومكي الكسر لانه الاصل وعليه اكثر الجماعة وقوله يوم حصاده فيه وجهان احدهما انه منصوب
باتوا اي اعطوا واجبه يوم الحصاد واستشكل بعضهم ذلك لان الايتا انما يكون بعد التصفية فكيف يوجب
الايتا في يوم الحصد واجيب بان ثم محذوفا والتقدير الى تصفيته قالوا فيكون الحصاد سببا للوجوب الموسع
والتصفية سبب للادا واحسن من هذا ان يكون المعنى واهتموا بايتا الزكاة الواجبة فيه واقصدوه في ذلك
اليوم والثاني انه منصوب بلفظ حقه على معنى فاعطوا ما استحق منه يوم حصاده فيكون الاستحقاق
ثابتا يوم الحصاد والادا بعد التصفية ويويد ذلك تقدير المحذوف عند بعضهم كما تقدم وقوله في نظير هذه
الاية انظروا الى ثمره وفي هذه كلوا لان الاولى سيقت للدلالة في البداية والنهاية وهذه سيقت في معرض
كمال الامتنان على كمال قدرته وعلى اعادته الاجسام من عجب الذنب فامر بالنظر والتفكر في البداية والنهاية
وهذه سيقت في معرض كمال الامتنان فناسبت الامر بالاكل فحصل من مجموع الايتين الانتفاع الاخروي والدنيوي
وهذا هو السبب لتقدم الامر بالنظر على الامر بالاكل كما قدمناه [فصل] اختلفوا في هذا الحق فقال
ابن عباس في رواية عطا وطاوس والحسن وجابر بن زيد وسعيد بن المسيب انها الزكاة المفروضة من العشر
فيما سقت السما ونصف العشر فيما سقي بالكلفة وقال علي بن الحسين وعطا ومجاهد وحماد والحكم هو حق في
المال سوى الزكاة امر بايتايه لان الاية مكية وفرضت الزكاة بالمدينة قال ابراهيم هو الضغث وقال الربيع
لقاط السنبل وقال مجاهد كانوا يعلقون العذق عند الصرام فياكل منه كل من مر وقال يزيد بن الاصم كان اهل
المدينة اذا صرموا يجيئون بالعذق فيعلقونه في جانب المسجد فيجي المسكين فيضربه بعصاه فيسقط منه
فياخذه وقال سعيد بن جبير كان هذا حقا يومر بايتايه في ابتدا الاسلام فصار منسوخا بايجاب العشر وقال
مقسم عن ابن عباس نسخت الزكاة كل نفقة في القران والصحيح الاول لان قوله تعالى واتوا حقه يوم حصاده
انما يحسن ذكره اذا كان ذلك الحق معلوما قبل ورود هذه الاية لئلا تبقى هذه الاية مجملة وقد قال عليه السلام
ليس في المال حق سوى الزكاة فوجب ان يكون المراد بهذا الحق حق الزكاة [فصل] قوله واتوا حقه
يوم حصاده بعد ذكر العنب والنخل والزرع والزيتون والرمان يدل على وجوب الزكاة في الخمسة وهذا
يقتضي وجوب الزكاة في الثمار كما يقوله ابو حنيفة فان قيل لفظ الحصاد مخصوص بالزرع فالجواب لفظ
الحصد في اللغة غير مخصوص بالزرع لان الحصد في اللغة عبارة عن القطع وذلك يتناول الكل وايضا في
فالضمير في قوله حصاده يجب عوده الى اقرب المذكورات وذلك هو الزيتون والرمان فوجب ان يعود الضمير
اليه [فصل] قال ابو حنيفة العشر واجب في القليل والكثير لهذه الاية وقال الاكثرون لا يجب الا اذا بلغ
خمسة اوسق لان الحديث بين الحق الواجب ههنا ما هو قال القرطبي وبهذه الاية استدل من اوجب العشر في
الخضروات لقوله تعالى واتوا حقه يوم حصاده والمذكور قبله الزيتون والرمان والمذكور عقيب الجملة ينصرف
الى الاخيرة بلا خلاف قال الكيا الطبري قوله ولا تسرفوا قال ابو العباس عن ابن الاعرابي السرف تجاوز الحد
وقال غيره سرف المال ما ذهب منه من غير منفعة وقال القرطبي الاسراف في اللغة الخطا قال ابن عباس في
رواية الكلبي عمد ثابت بن قيس بن شماس فصرم خمسمائة نخلة وقسمها في يوم واحد ولم يترك لاهله شيا فانزل
الله هذه الاية وقال السدي لا تسرفوا اي لا تعطوا اموالكم فتقعدوا فقرا قال الزجاج على هذا اذا اعطى
الانسان كل ماله ولم يوصل الى عياله شيا فقد اسرف لقوله عليه السلام ابدا بنفسك ثم بمن تعول وقال سعيد
ابن المسيب معناه لا تمنعوا الصدقة فعلى الاول معنى الاسراف تجاوز الحد في الاعطا وعلى هذا الاسراف تجاوز

الحدف المنع وقال مقاتل لا تشرفوا لا تشركوا الاصنام في الحرث والانعام وقال الزهري معناه لا تنفقوا في معصية
الله قال مجاهد لو كان ابو قبيس ذهبا فانفقه رجل في طاعة الله لم يكن مسرفا ولو انفق درهما في معصية الله كان
مسرفا وهذا المعنى اراده الشاعر لقوله ذهاب المال في حمد واجر ذهاب لا يقال له ذهاب فقيل لحاتم الطائي
لا خير في السرف فقال لا سرف في الخير وروي ابن وهب عن ابي زيد قال الخطاب للسلاطين يقول لا تاخذوا فوق
حقكم قال عليه السلام المعتدي في الصدقة كمانعها وقال عبد الرحمن بن زيد بن اسلم الاسراف ما لم يقدر على رده
الى الاصلاح وقال النضر بن شميل الاسراف التبذير والافراط والسرف الغفلة والجهل وقوله انه لا يحب المسرفين
المقصود منه الزجر لان كل من لا يحبه الله فهو من اهل النار لقوله تعالى قل فلم يعذبكم بذنوبكم حين قالوا نحن
ابنا الله واحباوه قوله تعالى ومن الانعام حمولة وفرشا الاية حمولة وفرشا منصوبات على جنات اي وانشا
من الانعام حمولة والانعام قيل هي الابل خاصة وقيل الابل والبقر والغنم وقيل ما احله الله تعالى من الحيوان
قاله احمد بن يحيى قال القرطبي وهذا اصحها قوله حمولة قال القرطبي وفعولة بفتح الفا اذا كان بمعنى الفاعل
استوي فيها المذكر والمونث نحو قولك رجل فروقة وامراة فروقة للجبان والخايف ورجل صرورة وامراة صرورة
اذا لم يحجا ولا جمع له واذا كانت بمعنى المفعول فرق بين المذكر والمونث بالها كالحلوبة والركوبة والحمولة بضم الحا
الاحمال واما الحمولة بالضم بغيرها فهي الابل التي عليها الهوادج كان فيها نسا او لم يكن قاله ابو زيد والحمولة ما اطاق
الحمل عليه من الابل والفرش صغارها هذا هو المشهور في اللغة وقيل الحمولة كبار الانعام اعني الابل والبقر
والغنم والفرش صغارها قال ويدل له انه ابدل منه قوله بعد ذلك ثمانية ازواج من الضان كما سياتي لانها
دابة من الارض بسبب صغر اجرامها مثل الفرش وهي الارض المفروش عليها وقال الزجاج اجمع اهل اللغة على
ان الفرش صغار الابل وانشد • اورثني حمولة وفرشا • امشها في كل يوم مشا •
وقال الاخر • وحوينا الفرش من انعامكم • والحمولات وربات الحجال •
قال ابو زيد رحمه الله يحتمل ان تكون سميت بالمصدر لان الفرش في الاصل مصدر والفرش لفظ مشترك
بين معان كثيرة منها ما تقدم ومنها متاع البيت والفضا الواسع واتساع خف البعير قليلا والارض
الملساء عن ابي عمرو بن العلا ونبات يلتصق بالارض ومنه قول الشاعر • كمشفر الناب يلوك الفرشا •
وقيل الحمولة كل ما حمل عليه من ابل وبقر وبغل وحمار والفرش ما اتخذ من صوفه ووبره وشعره مما يفترش
وانشد والنابغة • وحلت بيوتي في يفاع ممنع • تخال به راعي الحمولة طايرا • وقال عنترة
• ما راعني الا حمولة اهلها • وسط الديار تسف حب الخمخم •
قوله تعالى كلوا مما رزقكم الله يريد ما احلها لكم قالت المعتزلة انه تعالى امر باكل الرزق ومنع من اكل
الحرام ينتج ان الرزق ليس بحرام ثم قال ولا تتبعوا خطوات الشيطان اي التحليل والتحريم من عند انفسكم كما
فعله اهل الجاهلية اي لا تسلكوا طرايق الشيطان واثاره انه لكم عدو مبين اي بين العداوة لاخراج ادم من
الجنة وقوله تعالى لاحتنكن ذريته الا قليلا قال الزجاج في خطوات الشيطان ثلاثة اوجه ضم الطا وفتحها
واسكانها قوله تعالى ثمانية ازواج في نصبه ستة اوجه احسنها ان يكون بدلا من حمولة وفرشا لولا ما نقله
الزجاج من الاجماع المتقدم ولكن ليس فيه ان ذلك محصور في الابل والقول بالبدل هو قول الزجاج والفرا
والثاني انه منصوب بكلوا الذي قبله اي كلوا ثمانية ازواج ويكون قوله ولا تتبعوا الى اخره كالمعترض بين
الفعل ومفعوله وهو قول علي بن سليمان وقدره كلوا لحم ثمانية وقال ابو البقا رحمه الله تعالى هو منصوب
بكلوا تقديره كلوا مما رزقكم الله ثمانية ازواج ولا تسرفوا معترض بينهما قال شهاب الدين صوابه ان تقول
ولا تتبعوا بدل ولا تسرفوا لان كلوا الذي يليه ولا تسرفوا منصبا على هذا الا انه بعيد منه ولان بعده ما هو اولى
منه بالعمل ويحتمل ان يكون غلطا من الناسخ وانما قال هو ولا تتبعوا ويدل على ذلك انه قال تقديره كلوا مما
رزقكم الله وكلوا الاول ليس بعده مما رزقكم انما هو بعد الثاني الثالث انه عطف على جنات اي انشا جنات
وانشا ثمانية ازواج ثم حذف الفعل وحرف العطف وهو مذهب الكسائي قال ابو البقا وهو ضعيف قال
شهاب الدين الامر كذلك وقد سمع ذلك في كلامهم نثرا ونظما فمن النثر قولهم اكلت لحما سمكا تمرا وفي نظمهم
قول الشاعر • كيف اصبحت كيف امسيت مما • يزرع الود في فواد الكريم •
اي اكلت لحما وسمكا وتمرا وكيف اصبحت وكيف امسيت وهذا على احد القولين في ذلك والقول الثاني انه بدل
بدا ومنه الحديث ان الرجل ليصلي الصلاة وما كتب له نصفها ثلثها ربعها الى ان وصل الى العشر الرابع انه منصوب
بفعل محذوف مدلول عليه بالحال تقديره مختلفة او متعددة وصاحب الحال الانعام فالعامل في الحال
ما تعلق به الجار وهو من السادس انه منصوب على البدل من محل مما رزقكم الله **فصل** الواحد اذا

كان

كان وحده فهو فرد واذا كان معه غيره من جنسه سمي زوجا وهما زوجان قال تعالى خلق الزوجين
الذكر والانثى وقال ثمانية ازواج ثم فسرها بقوله من الضان اثنين ومن المعز اثنين ومن الابل اثنين ومن
البقر اثنين قال القرطبي رحمه الله تعالى والزوج خلاف الفرد يقال زوج او فرد كما يقال خسا او زكا
شفع او وتر فقوله ثمانية ازواج يعني ثمانية افراد وكل فرد عند العرب يحتاج الى اخر يسمى زوجا فيقال
للذكر زوج وللانثى زوج ويقع لفظ الزوج للواحد وللاثنين يقال هما زوجان وهما زوج كما يقال هما سيان
وهما سوا وتقول اشتريت زوجي حمام وانت تعني ذكرا وانثى قوله من الضان اثنين في نصب اثنين وجهان
احدهما انه بدل من ثمانية ازواج وهو ظاهر قول الزمخشري فانه قال والدليل عليه ثمانية ازواج ثم فسرها
بقوله من الضان اثنين الاية وبه صرح ابو البقا فقال واثنين بدل من الثمانية وقد عطف عليه بقية
الثمانية والثاني انه منصوب بانشا مقدرا وهو قول الفارسي ومن يتعلق بما نصب اثنين والجمهور على
تسكين همزة الضان وهو جمع ضاين وضاينة كتاجر وتاجرة وصاحب وصاحبة وصحب وراكب وراكبة
وركب وقرا الحسن وطلحة بن مصرف وعيسى بن عمر الضان بفتحها وهو اما جمع تكسير لضاين كما يقال خادم
وخدم وحارس وحرس وطالب وطلب واما اسم جمع ويجمع الضان على ضاين كما يقال كلب وكليب قال الشاعر
تعدو سلهب وكليب وقيل الضين والكليب اسما جمع ويقال ضين بكسر الضاد وكانها اتباع لكسرة الهمزة
نحو بعير وشعير بكسر البا والشين لكسرة العين والضان معروف وهو ذو الصوف من الغنم والمعز ذو الشعر
منها **فصل** قال الجوهري يقال صرمة من الابل وقطيع من الغنم وكوكبة من الفرسان وكبكبة
من الرجال وجوق من الغلمان ولمة من النسا ورعيل من الخيل وسرب من الظبا وعرجلة من السيل وعصابة
من الطير ورجل من الجراد وحشر من الناس وقال غيره يقال ايضا سرب من القطا قال الشاعر
• اسرب القطا هل من يعير جناحه • لعلي الى ارض الحبيب اطير •
وقرا ابان بن عثمان اثنان بالرفع على الابتدا والخبر الجار قبله وقرا ابن كثير وابو عمرو وابن عامر المعز
بفتح العين والباقون بسكونها وهما لغتان في جمع ماعز وقد تقدم ان فاعلا يجمع على فعل تارة وعلى فعل
اخرى كتاجر وتجر وخادم وخدم وتقدم تحقيقه ويجمع ايضا على معزي وبها قرا ابي قال امرو القيس
• الا ان لم تكن ابل فمعزي • كان قرون جلتها العصي •
وقال ابو زيد رحمه الله انه يجمع على امعوز وانشد • كالتيس في امعوزه المتربل •
ويجمع ايضا على معيز وانشد والامري القيس •
• ويمنحها بنو شمجى بن جرم • معيزهم حنانك ذا الحنان •
قال القرطبي رحمه الله تعالى والمعز من الغنم خلاف الضان وهي ذوات الاشعار والاذناب القصار
وهو اسم جنس وكذلك المعز والمعيز والامعوز والمعزي وواحد المعز ماعز مثل صاحب وصحب والانثى ماعزة
وهي العنز والجمع مواعز وامعز القوم كثرت معازهم والماعز صاحب معزي والمعزا الصلابة من الارض
والامعز المكان الصلب الكثير الحصا والمعزا ايضا واستمعز الرجل في امره جد والابل اسم جمع لا واحد له من لفظه
بل واحده جمل وناقة وبعير ولم يجي اسم على فعل عند سيبويه رحمه الله غيره وزاد غير سيبويه بلزا
واطلا ووتدا ومشطا وسياتي لهذا مزيد بيان ان شا الله تعالى في الغاشية والنسبة اليه ابلي بفتح
البا لئلا يتوالى كسرتان مع يا ابن قوله الذكرين حرم الذكرين منصوب بما بعده وسيبه ايلا به الهمزة ما تقدم
في قوله تعالى اانت قلت للناس وام عاطفة الانثيين على الذكرين وكذلك ام الثانية عاطفة ما الموصولة
على ما قبلها فمحلها نصب تقديره ام الذي اشتملت عليه ارحام فلما التقت الميم ساكنة مع ما بعدها وجب
الادغام قال القرطبي رحمه الله تعالى وورد فت المدة مع الف الوصل لتفرق بين الاستفهام والخبر ويجوز
حذف الهمزة لان ام تدل على الاستفهام والخبر ويجوز حذف الهمزة لان ام تدل على الاستفهام كقوله تروح من
الحي ام تبتكر وام في قوله تعالى ام كنتم شهدا منقطعة ليست عاطفة لان بعدها جملة مستقلة بنفسها
فتقدر ببل والهمزة والتقدير بل اكنتم شهدا واذ منصوب بشهدا انكر عليهم ما ادعوه وتهكم بهم في نسبتهم
الى الحضور في وقت الايصا بذلك وبهذا اشارة الى جميع ما تقدم ذكره من المحرمات عندهم **فصل**
قال المفسرون ان اهل الجاهلية كانوا يقولون هذه انعام وحرث وقالوا ما في بطون هذه الانعام خالصة
لذكورنا ومحرم على ازواجنا وحرموا البحيرة والسايبة والوصيلة والحامي وكانوا يحرمون بعضها على
الرجال والنسا وبعضها على النسا دون الرجال فلما قام الاسلام وبينت الاحكام جادلوا النبي صلى الله
عليه وسلم وكان خطيبهم مالك بن عوف ابو الاحوص الجشمي فقالوا يا محمد بلغنا انك تحرم اشيا مما

مما كان اباونا يفعلونه فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم انكم قد حرمتم اصنافا من الغنم على غير
اصل وانما خلق الله تعالى هذه الازواج الثمانية للاكل والانتفاع بها فمن اين جا هذا التحريم من قبل
الذكر ام من قبل الانثى فسكت مالك بن عوف وتحير فلم يتكلم فلو قال جا التحريم بسبب الذكورة وجب ان
يحرم جميع الذكور وان قال بسبب الانوثة وجب ان يحرم جميع الاناث وان كان باشتمال الرحم عليه فينبغي
ان يحرم الكل لان الرحم لا تشتمل الا على ذكر او انثى فاما تخصيص الرحم بالولد الخامس او السابع او بالبعض دون
البعض فمن اين قال ابن الخطيب وهذا عندي بعيد جدا لان القايل ان يقول هب ان هذه الانواع اعني
الضان والمعز والابل والبقر محصورة في الذكور والاناث الا انه لا يجب ان يكون علة تحريم ما حكموا بتحريمه
محصورة في الذكورة والانوثة بل علة تحريمها لكونها بحيرة او سايبة او وصيلة او حاما او ساير الاعتبارات
كما انا اذا قلنا انه تعالى حرم ذبح بعض الحيوانات لاجل الاكل فاذا قيل ان ذلك الحيوان ان كان حرم لكونه
ذكرا وجب ان يحرم كل حيوان ذكر وان كان قد حرم لكونه انثى وجب ان يحرم كل حيوان انثى لما لم يكن هذا
الكلام لازما علينا فكذا هذا الوجه الذي ذكره المفسرون في هذه الاية وعجب على العاقل ان يذكر في تفسير
كلام الله تعالى وجها صحيحا فاما تفسيره بالوجه الفاسد فلا يجوز والاقرب عندي وجهان احدهما ان يقال
ان هذا الكلام ما ورد على سبيل الاستدلال على بطلان قولهم بل هو استفهام على سبيل الانكار يعني انكم
لا تقرون بنبوة نبي ولا تعرفون شريعة شارع فكيف تحكمون بان هذا يحل وان ذلك يحرم وثانيهما حكمهم
بالبحيرة والسايبة والوصيلة والحام مخصوص بالابل فالله تعالى بين ان النعم عبارة عن هذه الانواع
فلما لم يحكموا بهذه الاحكام في الاقسام الثلاثة وهي الضان والمعز والبقر فكيف خصصتم الابل بهذا الحكم
دون الغير فهذا ما عندي في هذه الاية ثم قال ام كنتم شهدا اذ وصاكم الله بهذا اي هل شاهدتم الله
تعالى حرم هذا اذ كنتم لا تؤمنون برسول الله وحاصل الكلام من هذه الاية انكم لا تعترفون بنبوة احد
من الانبيا فكيف تثبتون هذه الاحكام المختلفة ولما بين ذلك قال فمن اظلم ممن افترى على الله كذبا
ليضل الناس بغير علم قال ابن عباس يريد عمرو بن لحي لانه هو الذي غير شريعة اسماعيل عليه
السلام قال ابن الخطيب والاقرب ان يكون هذا محمولا على كل من فعل ذلك لان اللفظ عام والعلة
الموجبة لهذا الحكم عامة فالتخصيص تحكم محض

فصل

قال القاضي دلت الاية على ان
الاضلال عن الدين مذموم وذلك لا يليق بالله تعالى لانه ذم الاضلال الذي ليس فيه الا تحريم المباح
فالذي هو اعظم منه اولى بالذم واجيب بانه ليس كل ما كان مذموما منا كان مذموما من الله الا ترى ان
الجمع بين العبيد والاما وتسليط الشهوة عليهم وتمكينهم من اسباب الفجور مذموم منا وليس مذموما من
الله تعالى قوله تعالى ان الله لا يهدي القوم الظالمين قال القاضي لا يهديهم الى ثوابه قال اهل
السنة المراد لا يهدي اوليك المشركين اي لا ينقلهم من ظلمات الكفر الى نور الايمان وتقدم الكلام على ذلك

قوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما الايات لما بين فساد طريقة اهل الجاهلية فيما يحل ويحرم من
المطعومات اتبعه بالبيان الصحيح روي انهم قالوا فما المحرم اذن فنزل قل يا محمد لا اجد فيما اوحي الي
شيا محرما على طاعم يطعمه اي اكل ياكله قوله محرما منصوب بقوله لا اجد وهو صفة لموصوف محذوف حذف
لدلالة قوله تعالى على طاعم يطعمه والتقدير لا اجد طعاما محرما وعلى طاعم متعلق بمحرما ويطعمه في محل
جر صفة لطاعم وقرا الباقر ونقلها مكي عن ابي جعفر يطعمه بتشديد الطا واصلها يطتعمه افتعالا من الطعم
فابدلت التا طا لوقوعها بعد طا للتقارب فوجب الادغام وقرات عايشة ومحمد بن الحنفية واصحاب
عبد الله بن مسعود تطعمه بالتا من فوق وتشديد العين فعلا ماضيا قوله الا ان يكون منصوب على
الاستثنا وفيه وجهان احدهما انه متصل قال ابو البقا رحمه الله تعالى استثنا من الجنس وموضعه نصب
على الاستثنا المنقطع وقال ابو حيان والا ان يكون استثنا منقطع لانه كون وما قبله عين ويجوز ان يكون
موضعه نصبا بدلا على لغة تميم ونصبا على الاستثنا على لغة الحجاز يعني ان الاستثنا المنقطع فيه لغتان
احداهما لغة الحجاز وهو وجوب النصب مطلقا ولغة التميميين على البدل دون النصب على الاستثنا يجعلونه
كالمتصل فان كان في الكلام نفي او شبهه رجح البدل وهنا الكلام نفي فيترجح نصبه عند التميميين على البدل
دون النصب على الاستثنا فنصبه من وجهين واما اهل الحجاز فنصبه عندهم من وجه واحد وظاهر كلام
الزمخشري انه متصل فانه قال محرما اي طعاما محرما من المطاعم التي حرمتموها الا ان يكون ميتة اي الا
ان يكون الشي المحرم ميتة وقرا ابن عامر في رواية بفتح الهمزة من اوحي وكذا ايضا مبنيا للفاعل وقوله
تعالى قل الذكرين وقوله بنبوني وقوله ايضا الذكرين ثانيا وقوله ام كنتم شهدا اجمل اعتراض بين

المعدود

المعدود وبين التي وقعت تفصيلا لثمانية ازواج قال الزمخشري رحمه الله تعالى فان قلت كيف فصل
بين المعدود وبين بعضه ولم يوال بينه قلت قد وقع الفاصل بينهما اعتراضا غير اجنبي من المعدود وذلك
ان الله عز وجل من على عباده بانشا الانعام لمنافعهم وباباحتها لهم فاعترض بالاحتجاج على من حرمها والاحتجاج
على من حرمها تاكيد وتشديد للتحليل والاعتراضات في الكلام لا تساق الا للتوكيد وقرا ابن عامر الا ان تكون
ميتة بالتانيث ورفع ميتة بمعنى الا ان تكون توجد ميتة فتكون تامة عنده ويجوز ان تكون الناقصة
والخبر محذوف تقديره الا ان تكون هناك ميتة وقد تقدم ان هذا منقول عن الاخفش في قوله قبل ذلك
وان يكن ميتة وقال ابو البقا ويقرا برفع ميتة على ان تكون تامة وهو ضعيف لان المعطوف منصوب
قال شهاب الدين رحمه الله تعالى كيف تضعف قراة متواترة واما قوله لان المعطوف منصوب فذلك غير
لازم لان النصب على قراة من رفع ميتة يكون نسقا على محل ان تكون الواقعة مستثنى تقديره الا ان تكون
ميتة والا دما مسفوحا والا لحم خنزير وقال مكي وقرا ابو جعفر الا ان تكون بالتا ميتة بالرفع ثم قال
وكان يلزم ابا جعفر ان يقرا او دم بالرفع وكذلك ما بعده قال شهاب الدين هذه قراة ابن عامر نسبها لابي
جعفر يزيد بن القعقاع المدني شيخ نافع وهو محتمل وقوله كان يلزمه الى اخره هو معنى ما ضعف به
ابو البقا هذه القراة وتقدم جوابه واتفق ابن عامر يقرا وان تكن ميتة بالتانيث والرفع وهنا كذلك
وقراة ابن كثير وحمزة تكون بالتانيث ميتة بالنصب على ان اسم تكون مضمر عايد على مونث اي الا ان
تكون الماكولة او النفس او الجثة ميتة ويجوز ان يعود الضمير على من تكون على محرما وانما انث الفعل
لتانيث الخبر كقوله تعالى ثم لم تكن فتنتهم بنصب فتنتهم وتانيث تكن وقرا الباقون يكون بالتذكير
ميتة نصبا واسم تكون يعود على قوله محرما اي الا ان يكون ذلك المحرم وقدره ابو البقا ومكي وغيرهما
الا ان يكون الماكول او ذلك ميتة قوله او دما مسفوحا دما على قراة العامة معطوف على خبر تكون وهو
ميتة وعلى قراة ابن عامر وابي جعفر معطوف على المستثنى وهو ان تكون وقد تقدم تحريره ومسفوحا
صفة لدما والسفح الصب وقيل السيلان وهو قريب من الاول وسفح يستعمل قاصرا ومتعديا يقال سفح
زيد دمعه ودمه اي اهراقه وسفح هو الا ان الفرق بينهما وقع باختلاف المصدر ففي المتعدي يقال
سفح وفي اللازم يقال مسفوح ومن المتعدي قوله تعالى او دما مسفوحا فان اسم المفعول التام
لا يبنى الا من متعد ومن اللزوم ما انشده ابو عبيد لكثير عزة

اقول ودمعي واكف عند ربعها ● عليك سلام الله والدمع يسفح

فصل

قال القرطبي رحمه الله تعالى هذه الاية مكية ولم يكن في الشريعة في ذلك الوقت
محرم غير هذه الاشيا ثم نزلت سورة المايدة بالمدينة وزيد في المحرمات كالمنخنقة والموقوذة والمتردية
والنطيحة والخمر وغير ذلك وحرم رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة اكل كل ذي ناب من السباع
وكل ذي مخلب من الطير

فصل

قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما يريد بالدم المسفوح
ما خرج من الحيوان وهو حي وما يخرج من الاوداج عند الذبح ولا يدخل فيه الكبد والطحال لانهما
جامدان وقد جا الشرع باباحتهما واما اختلط باللحم من الدم لانه غير سايل قال عمران بن حدير سالت
ابا مجلز عما يختلط باللحم من الدم وعن القدر يرى فيها حمرة الدم فقال لا باس انما نهي عن الدم المسفوح
قال ابراهيم لا باس بالدم في عرق او مخ الا المسفوح الذي يتعمد ذلك قال عكرمة رحمه الله تعالى لولا
هذه الاية لاتبع المسلمون من العروق ما يتبع اليهود وقوله او لحم خنزير فانه رجس اي حرام والها في
فانه الظاهر عودها على لحم المضاف لخنزير وقال ابن حزم انها تعود على خنزير لانه اقرب مذكور ورجح الاول
بان اللحم هو المحدث عنه والخنزير جا بطريق الاضافة اليه الا ترى انك اذا قلت رايت غلام زيد فاكرمته
ان الها تعود على الغلام لانه المحدث عنه المقصود بالاخبار عنه لا على زيد لانه غير مقصود ورجح الثاني
بان التحريم المضاف للخنزير ليس مختصا بلحمه بل شحمه وعظمه وظلفه كذلك فاذا اعدنا الضمير على خنزير
كان وافيا بهذا المقصود واذا اعدناه على لحم لم يكن في الاية تعرض لتحريم ما عدا اللحم مما ذكر واجيب بانه
انما ذكر اللحم دون غيره وان كان غيره مقصودا بالتحريم لانه اهم ما فيه واكثر ما يقصد فيه اللحم كغيره
من الحيوانات وعلى هذا فلا مفهوم لتخصيص اللحم بالذكر ولو سلم فانه يكون من باب مفهوم اللقب وهو
ضعيف جدا وقوله فانه رجس اما على المبالغة بان جعل نفس الرجس او على حذف مضاف وله نظاير
قوله تعالى او فسقا فيه ثلاثة اوجه احدها انه عطف على خبر تكون ايضا اي الا ان يكون فسقا
واهل في محل نصب لانه صفة له كانه قيل او فسقا مهلا به لغير الله جعل العين المحرمة نفس الفسق

مبالغة او على حذف مضاف ويفسره ما تقدم من قوله ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق الثاني
انه منصوب على محل المستثنى اي الا ان تكون ميتة او الا فسقا وقوله تعالى فانه رجس اعتراض بين المتعاطفين
الثالث ان يكون مفعولا من اجله والعامل فيه قوله اهل فقدم عليه ويكون قد فصل بين حرف العطف
وهو او وبين المعطوف وهو الجملة من قوله اهل بهذا المفعول من اجله ونظيره في تقديم المفعول له على
عامله قوله • طربت وما شوقا الى البيض اطرب • ولا لعبا مني وذو الشيب يلعب •
واهل على هذا الاعراب عطف على يكون والضمير في به عايد على ما عاد عليه الضمير المستتر في تكون وقد
تقدم تحقيقه قال الزمخشري رحمه الله الا ان ابا حيان تعقب عليه ذلك فقال وهذا اعراب متكلف جدا
وتركيبه على هذا الاعراب خارج عن الفصاحة وغير جاير على قراة من قرا الا ان تكون ميتة بالرفع فبقي
الضمير في به ليس له ما يعود عليه ولا يجوز ان يتكلف محذوف حتى يعود الضمير عليه فيكون التقدير او شي
اهل لغير الله به لان مثل هذا لا يجوز الا في ضرورة الشعر قال شهاب الدين يعني بذلك انه لا يحذف الموصوف
والصفة جملة الا اذا كان في الكلام من التبعيضية كقولهم منا ظعن ومنا اقام اي منا فريق ظعن ومنا فريق
اقام فان لم تكن فيه من كان ضرورة كقوله • ترمي بكفي كان من ارمي البشر •
اي بكفي رجل وهذا راي بعضهم واما غيره فيقول متى دل دليل على الموصوف حذف مطلقا فقد يجوز
ان يرى الزمخشري رحمه الله هذا الراي

فصل ذهب بعض اهل العلم الى ان التحريم مقصور
على هذه الاشيا يروى ذلك عن عايشة وابن عباس رضي الله عنهم قالوا ويدخل في الميتة المنخنقة
والموقوذة وما ذكر في اول سورة المايدة واكثر العلما رحمهم الله تعالى على ان التحريم لا يختص بهذه
الاشيا فالمحرم بنص الكتاب ما ذكر ههنا وقد حرمت السنة اشيا منها ما روى ابن عباس قال نهى رسول
الله صلى الله عليه وسلم عن كل ذي ناب من السباع وعن كل ذي مخلب من الطير ومنها ما امر بقتله بقوله
خمس فواسق يقتلن في الحل والحرم ومنها ما نهي عن قتله كنهيه عن قتل النحلة والنملة فهو حرام
وما سوى ذلك فيرجع فيه الى الاغلب من عادات العرب فما ياكله الاغلب منهم فهو حلال وما لا ياكله
الاغلب منهم فهو حرام لان الله تعالى خاطبهم بقوله قل احل لكم الطيبات فما استطابوه فهو حلال وقوله
تعالى فمن اضطر غير باغ ولا عاد فان ربك غفور رحيم اباح هذه المحرمات عند الاضطرار في غير العدوان
وتقدم الكلام على نظيرها في البقرة قوله وعلى الذين هادوا متعلق بحرمنا وهو يفيد الاختصاص
عند بعضهم كالزمخشري والرازي وقد صرح به الرازي هنا اعني تقديم المعمول على عامله في الظفر
خمس لغات اعلاها ظفر بضم الظا والفا وهي قراة العامة وظفر بسكون الفا وهي تخفيف لمضمومها وبها
قرا الحسن في رواية ابي بن كعب والاعرج وظفر بكسر الظا وسكون الفا وهي تخفيف لمكسورها وتنسبها
الناس للحسن ايضا قراة واللغة الخامسة اظفور ولم يقرا بها فيما علمنا وانشد واعلى ذلك
• ما بين لقمته الاولى اذا انحدرت • وبين اخرى تليها قيد اظفور •
وجمع الثلاثي اظفار وجمع اظفور اظافير وهو القياس واظافر من غير مد وليس بقياس وهذا كقوله
العيابين والعواور وقد تقدم تحقيقه في قوله تعالى مفاتح الغيب

فصل قال الواحدي
رحمه الله اختلفوا في ذي الظفر فروي عطا عن ابن عباس رضي الله عنهما انه للابل فقط وروى
عنه ايضا انه الابل والنعامة وهو قول مجاهد وقال عبد الله بن مسلم انه كل ذي مخلب من الطير
وكل ذي حافر من الدواب وقيل هو كل ما لم يكن مشقوق الاصابع من البهايم والطير مثل البعير
والنعامة والاوز والبط قال كذا قال المفسرون قال وسمي الحافر ظفرا على الاستعارة قال ابن
الخطيب اما حمل الظفر على الحافر فبعيد من وجهين الاول ان الحافر لا يسمى ظفرا والثاني لو كان الامر
كذلك لوجب ان يقال انه تعالى حرم عليهم كل حيوان له حافر وذلك باطل لان الاية تدل على ان
الغنم والبقر مباحان لهم مع حصول الحافر لهم واذا ثبت هذا فنقول وجب حمل الظفر على المخالب
والبراثن لان المخالب الات الجوارح الصيد في الاصطياد والبراثن الات السباع في الاصطياد وعلى
هذا التقدير يدخل فيه انواع السباع والكلاب والسنانير ويدخل فيه الطيور التي تصطاد ولان هذه
الصفة تعمهم واذا ثبت هذا فنقول قوله تعالى وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر يفيد تخصيص
هذه الحرمة من وجهين الاول ان قوله تعالى وعلى الذين هادوا حرمنا كذا وكذا يفيد الحصر في اللغة
والثاني انه لو كانت هذه الحرمة ثابتة في حق الكل لم يبق لقوله تعالى وعلى الذين هادوا حرمنا
فايدة فثبت ان تحريم السباع وذوي المخلب من الطير مختص باليهود فوجب ان لا تكون محرمة على

المسلمين وعند هذا نقول ما روي انه عليه الصلاة والسلام حرم كل ذي ناب من السباع وكل ذي مخلب
من الطير ضعيف لانه خبر واحد على خلاف كتاب الله فلا يكون مقبولا وهذا يقوي قول مالك رحمه الله في
هذه المسيلة قوله ومن البقر فيه وجهان احدهما انه معطوف على كل ذي فيتعلق من بحرمنا الاولى لا الثانية
وانما جي بالجملة الثانية مفسرة لما ابهم في من التبعيضية من المحرم فقال حرمنا على الذين هادوا ومن البقر
والغنم شحومهما فلا يجب تقديم المجرور بها على الفعل بل يجوز تاخيره كما تقدم ولكن لا يجوز تاخيره عن
المنصوب بالفعل فيقال حرمنا عليهم شحومهما من البقر والغنم لئلا يعود الضمير على متاخر لفظا ورتبة
وقال ابو البقا رحمه الله تعالى لا يجوز ان يكون من البقر متعلقا بحرمنا الثانية قال ابو حيان وكانه
توهم ان عود الضمير مانع من التعلق اذ رتبة المجرور بمن التاخير لكن عما اذا عن الفعل فمسلم واما عن
المفعول فغير مسلم يعني انه ان اراد ان رتبة قوله من البقر التاخير عن شحومهما فيصير التقدير حرمنا عليهم
شحومهما من البقر فغير مسلم ثم قال ابو حيان وان سلمنا ان رتبته التاخير عن الفعل والمفعول فليس بممنوع
بل يجوز ذلك كما جاز ضرب غلام المراة ابوها وغلام المراة ضرب ابوها وان كانت رتبة المفعول التاخير لكنه
وجب هنا تقديمه لعود الضمير الذي في الفاعل الذي رتبته التقديم عليه فكيف بالمفعول الذي هو والمجرور
في رتبة واحدة اعني في كونهما فضلة فلا يبالي فيهما بتقديم ايهما شيت على الاخر قال الشاعر
• وقد ركدت وسط السما نجومها •
تقدم الظرف وجوبا لعود الضمير الذي اتصل بالفاعل على المجرور بالظرف قال شهاب الدين لقايل ان يقول
لا نسلم ان ابا البقا انما منع من ذلك لما ذكرت حتى يلزم بما الزمته بل قد يكون منعه لامر معنوي والاضافة
في قوله شحومهما تفيد الدلالة على تاكيد التخصيص والربط اذ لو اتى في الكلام من البقر والغنم حرمنا عليهم
الشحوم لكان كافيا في الدلالة على انه لا يراد الا شحوم البقر والغنم هذا كلام ابي حيان وهو بسط ما قاله
الزمخشري فانه قال من البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما كقولك من زيد اخذت ماله تريد بالاضافة
زيادة الربط قوله تعالى الا ما حملت ظهورهما ما موصولة في محل نصب على الاستثنا المتصل من الشحوم اي انه
لم يحرم الشحم المحمول على الظهر ثم ان شيت جعلت هذا الموصول نعتا لمحذوف اي الا الشحم الذي حملته
ظهورهما كذا قدره ابو حيان وفيه نظر لانه قد نص على انه لا يوصف بالموصولة وان كان يوصف بالذي
وقدره هو على غيره بذلك في مثل هذا التقدير وان شيت جعلته موصوفا بشي محذوف اي الا الذي
حملته ظهورهما من الشحم وهذا الجار هو صفته معنوي لا صناعي فانه لو اظهر كذا لكان اعرابه حالا وقوله
ظهورهما يحتمل ان يكون من باب فقد صغت قلوبكما بالنسبة الى ضمير البقر والغنم من غير نظر الى جمعيتهما في
المعنى ويحتمل ان يكون جمع الظهور لان المضاف اليه جمع في المعنى فهو مثل قطعت روس الخرفان فالتثنية
في مثل هذا ممتنعة

فصل قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما الا ما علق بالظهر من
الشحم فاني لم احرمه وقال قتادة الا ما علق بالظهر والجنب من داخل بطونهما قال ابن الخطيب واقول
ليس على الظهر شحم الا اللحم الابيض السمين الملتصق يكون مسمى بالشحم باللحم الاحمر وعلى هذا التقدير
فهذا اللحم السمين الملتصق يكون مسمى بالشحم وبهذا التقدير وجب ان يحنث اذا اكل ذلك اللحم السمين
قوله او الحوايا في موضعها من الاعراب ثلاثة اوجه احدها وهو قول الكسايي انها في موضع رفع عطفا
على ظهورهما اي والا الذي حملته الحوايا من الشحم فانه ايضا غير محرم وهذا هو الظاهر الثاني انها في
محل نصب نسقا على شحومهما اي حرمنا عليهم الحوايا ايضا او ما اختلط بعظم فتكون الحوايا والمختلط
محرمين والى هذا ذهب جماعة قليلة وتكون او فيه كالتي في قوله تعالى لا تطع منهم اثما او كفورا يراد
بها نفي ما يدخل عليه بطريق الانفراد كما تقول هولاء اهل ان يعصوا فاعص هذا او هذا فالمعنى حرم
عليهم هذا وهذا وقال الزمخشري رحمه الله تعالى واو بمنزلتها في قولهم جالس الحسن او ابن سيرين قال
ابو حيان وقال النحويون او في هذا المثال للاباحة فيجوز له ان يجالسهما وان يجالس احدهما والاحسن
في الاية اذا قلنا ان الحوايا معطوف على شحومهما ان تكون او فيه للتفصيل فصل بها ما حرم عليهم من البقر
والغنم قال شهاب الدين هذه العبارة التي ذكرها الزمخشري سبقه اليها الزجاج فانه قال وقال قوم
حرمت عليهم الثروب واحل لهم ما حملت الظهور وصارت الحوايا او ما اختلط بعظم الا ما حملت الظهور فانه
غير محرم وادخلت على سبيل الاباحة كما قال تعالى فلا تطع منهم اثما او كفورا والمعنى كل هولا اهل ان يعصى
فاعص هذا واعص هذا واو بليغة في هذا المعنى لانك اذا قلت لا تطع زيدا وعمرا فجايز ان تكون نهيتني
عن طاعتهما معا في حالة فاذا اطعت زيدا على حدته لم اكن عاصيا واذا قلت لا تطع زيدا او عمرا او خالدا

فالمعنى ان كل هولاء اهل ان لا يطاع فلا تطع واحدا منهم ولا تطع الجماعة ومثله جالس الحسن او ابن
سيرين او الشعبي فليس المعنى اني امرتك بمجالسة واحد منهم فان جالست واحدا منهم فانت مصيب وان
جالست الجماعة فانت مصيب واما قوله فالاحسن ان تكون او للتفصيل فقد سبقه الى ذلك ابو البقاء رحمه
الله تعالى فانه قال واو هنا بمعنى الواو للتفصيل مذاهبهم او لاختلاف اماكنها وقد ذكرناه في قوله تعالى كونوا
هودا او نصارى وقال ابن عطية رادا على هذا القول اعني كون الحوايا نسقا على شحومهما وعلى هذا تدخل
الحوايا في التحريم وهذا قول لا يعضده لا اللفظ ولا المعنى بل يدفعانه ولم يبين وجه الدفع فيهما الثالث
ان الحوايا في محل نصب عطفا على المستثنى وهو ما حملت ظهورهما كانه قيل الا ما حملت الظهور او الا الحوايا
او الا ما اختلط نقله مكي وابو البقاء بدا به ثم قال وقيل هو معطوف على الشحوم ونقل الواحدي عن الفرا
انه قال يجوز ان تكون في موضع نصب بتقدير حذف المضاف على ان يريد او شحوم الحوايا فتحذف الشحوم
ويكتفي بالحوايا كقوله تعالى واسال القرية يريد اهلها وحكى ابن الانباري عن ابي عبيد انه قال قلت
للفرا هو بمنزلة قول الشاعر • لا يسمع المرء فيها ما يونسه • بالليل الا نئيم البوم والضوعا •
فقال لي نعم تذهب الى ان الضوع عطف على النئيم ولم يعطف على البوم كما عطف الحوايا على ما ولم تعطف على
الظهور قال شهاب الدين فمقتضى ما حكاه ابن الانباري ان تكون الحوايا عطفا على ما المستثناة وفي معنى
ذلك قلق بين والحوايا قيل هي المباعر وقيل المصارين والامعا وقيل كل ما يحويه البطن فاجتمع واستدار
وقيل الدوارة التي في بطن الشاة واختلف في مفرد الحوايا فقيل حاوية كضاربة وقيل حوية كظريفة وقيل
حاويا كقاصعا وقد جوز الفارسي رحمه الله ان تكون جمعا لكل واحد من الثلاثة يعني انه صالح لذلك وقال
ابن الاعرابي هي الحوية والحاوية ولم يذكر الحوايا وذكر ابن السكيت الثلاثة فقال يقال حاوية وحوايا مثل
زاوية وزوايا وراوية وروايا ومنهم من يقول حوية وحوايا مثل الحوية التي توضع على ظهر البعير ويركب
فوقها ومنهم من يقول لواحدتها حاويا وانشد قول جرير •
• تضغوا الحاسبي والغول التي اكلت • في حاويا دروم الليل مجعار •
وانشد ابن الانباري • كان نقيق الحب في حاويائه • نقيق الافاعي او نقيق العقارب •
فان كان مفردها حاوية فوزنها فواعل كضاربة وضوارب ونظيرها في المعتل زاوية وزوايا وراوية
وروايا والاصل حواوي كضوارب فقلبت الواو التي هي عين الكلمة همزة لانها تالي حرفي لين اكتنفاه
مفاعل فاستثقلت همزة مكسورة فقلبت يا فاستثقلت الكسرة على اليا فجعلت فتحة فتحرك حرف العلة
وهي اليا التي هي لام الكلمة بعد فتحة فقلبت الفا فصارت حوايا وان شئت قلت قلبت الواو همزة مفتوحة
فتحركت اليا وانفتح ما قبلها فقلبت الفا فصارت همزة مفتوحة بين الفين يشبهها فقلبت الهمزة ما
وقد تقدم تحقيق هذا في قراة نغفر لكم خطاياكم واختلاف اهل التصريف في ذلك وكذلك اذا قلنا مفردها
حاويا كان وزنها فواعل ايضا كقاصعا وقواصع وراهطا ورواهط والاصل حواوي ايضا ففعل به ما
فعل بما قبله وان قلنا ان مفردها حوية فوزنها فعايل كظرايف والاصل حوايي فقلبت الهمزة يا مفتوحة
وقلبت اليا التي هي لام الفا فصار اللفظ حوايا ايضا فاللفظ متحد والعمل مختلف قوله او ما اختلط
بعظم فيه ما تقدم في حوايا وراي الفرا فيه انه منصوب نسقا على ما المستثناة في قوله تعالى الا ما حملت ظهورهما
والمراد به الالية وقيل هو كل شحم في الجنب والعين والاذن والقوايم والمحرم الثرب وشحم الكلية فصل
قال القرطبي اخبر الله تعالى انه كتب تحريم هذا عليهم في التوراة ردا لكذبهم ونصها حرمت عليكم الميتة
والدم ولحم الخنزير وكل دابة ليست مشقوقة الحافر وكل حوت ليس فيه سفاسف اي ببياض ثم نسخ الله
تعالى ذلك كله بشريعة محمد صلى الله عليه وسلم والزم الخليقة دين الاسلام بحله وامره ونهيه فلو ذبحوا
انعامهم فاكلوا ما احل الله تعالى لهم في التوراة وتركوا ما حرم فهو حل لنا قال مالك في كتاب محمد هي محرمة
وقال في المبسوط هي محللة وقال ابن القسم اكرهه والصحيح حله لحديث جراب الشحم الذي رواه عبد الله
ابن معقل ذلك قوله ذلك جزيناهم فيه اربعة اوجه احدها انه خبر مبتدا محذوف اي الامر ذلك قاله
الحوفي ومكي وابو البقاء رحمهم الله تعالى الثاني انه مبتدا والخبر ما بعده والعايد محذوف اي ذلك جزيناهوه
قال ابو البقاء وفيه ضعف من حيث انه حذف العايد المنصوب وقد تقدم ما فيه في المايدة في قوله تعالى
افحكم الجاهلية يبغون وايضا فقدر العايد متصلا وينبغي ان لا يقدر الا منفصلا ولكنه يشكل حذفه
وقد تقدم تحقيقه في اول البقرة وقال ابن عطية وذلك في موضع رفع ولم يبين على اي الوجهين المتقدمين
وينبغي ان يحمل على الاول لضعف الثاني الثالث انه منصوب على المصدر وهو ظاهر كلام الزمخشري فانه

قال ذلك الجزاء جزيناهم وهو تحريم الطيبات الا ان هذا قد يخدش بما نقله ابن مالك وهو ان المصدر
اذا اشير اليه وجب ان يتبع ذلك المصدر فيقال ضربت ذلك الضرب وقمت ذلك القيام ولو قلت ضربت زيدا
ذلك وقمت هذا لم يجز ذكر ذلك في الرد على من اجاب عن قول المتنبي •
• هذي برزت لنا فهجت رسيسا • ثم انثنيت وما بست بسيسا •
فانهم لحنوا المتنبي من حيث انه حذف حرف الندا من اسم الاشارة اذ الاصل يا هذي فاجابوا عنه بانا لا نسلم ان
هذي منادى بل اشارة الى المصدر كانه قال برزت هذي البرزة فرد ابن مالك هذا الجواب بانه لا ينتصب اسم الاشارة
مشارا به الى المصدر الا وهو متبوع بالمصدر واذا سلم هذا فيكون ظاهر قول الزمخشري انه منصوب على المصدر
مردودا بما رد به الجواب عن بيت المتنبي الا ان رد ابن مالك ليس بصحيح لورود اسم الاشارة مشارا به الى المصدر
غير متبوع به قال الشاعر • يا عمرو انك قد مللت صحابتي • وصحابتيك اخاك ذاك قليل •
قال النحويون ذاك اشارة الى المصدر اي مصدر حال المؤلد له وقد انشده هو على ذلك الرابع انه منصوب على
انه مفعول ثان قدم على عامله لان جزا يتعدى لاثنين والتقدير جزيناهم ذلك التحريم وقال ابو البقاء
ومكي انه في موضع نصب بجزيناهم ولم يبينا على اي وجه انتصب على المفعول الثاني او المصدر **فصل**
والمعنى انما خصصناهم بهذا التحريم جزاء على بغيهم وهو قتلهم الانبيا واخذهم الربا واكلهم اموال الناس بالباطل
ونظيره قوله تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم قوله لصادقون معموله محذوف
اي لصادقون في اتمام جزائهم في الاخرة او هو تعريض بكذبهم حيث قالوا نحن مقتدون في تحريم هذه
الاشيا باسرايل والمعنى لصادقون في اخبارنا عنهم ذلك او لا يقدر له معمول اي من شاننا الصدق قوله
فان كذبوك الضمير في كذبوك الظاهر عوده على اليهود لانهم اقرب مذكور وقيل يعود على المشركين لتقدم
الكلام معهم في قوله تعالى نبئوني بعلم ام كنتم شهدا والمعنى فان كذبوك في ادعا النبوة والرسالة
فقل ربكم ذو رحمة واسعة لا يعجل عليكم بالعقوبة ثم اخبر بما اعد لهم من العذاب في الاخرة فقال ولا
يرد باسه اي عذابه اذا جا الوقت وقوله ذو رحمة جي بهذه الجملة اسمية وبقوله ولا يرد باسه فعلية
تنبيها على مبالغة سعة رحمة الله لان الاسمية ادل على الثبوت والتوكيد من الفعلية قوله عن القوم
المجرمين يحتمل ان تكون من وضع الظاهر موضع المضمر تنبيها على التسجيل عليهم بذلك والاصل ولا يرد
باسه عنكم وقال ابو البقاء فان كذبوك شرط جوابه فقل ربكم ذو رحمة واسعة والتقدير فقل يصفح
عنكم بتاخير العقوبة وهذا تفسير معنى لا اعراب **قوله** تعالى سيقول الذين اشركوا لو شا الله ما اشركنا
الاية لما حكى عن اهل الجاهلية اقدامهم على الحكم في دين الله بغير دليل حكى عذرهم في كل ما يقدمون عليه
من الكفريات فيقولون لو شا الله منا ان لا نكفر لمنعنا عن هذا الكفر وحيث لم يمنعنا عنه ثبت انه مريد لذلك
واذا اراده منا امتنع منا تركه فكنا معذورين فيه واعلم ان المعتزلة استدلوا بهذه الاية على مذهبهم من
سبعة اوجه احدها انه تعالى حكى عن الكفار صريح قول المجبرة وهو قولهم لو شا الله منا ان لا نشرك لم نشرك
وانما حكاه عنهم في معرض الذم والقبح فوجب كون هذا المذهب مذموما باطلا وثانيها انه تعالى قال بعده
كذب وفيه قراتان التخفيف والتثقيل اما قراة التخفيف فهي تصريح بانهم قد كذبوا في ذلك القول وذلك
يدل على ان قول المجبرة في هذه المسئلة كذب واما قراة التشديد فلا يمكن حملها على ان القوم استوجبوا
الذم بسبب انهم كذبوا هذا المذهب لانا لو حملنا الاية عليه لكان هذا المعنى ضد المعنى الذي يدل عليه
قراة كذب بالتخفيف فتصير احدى القراتين ضد الاخرى واذا بطل ذلك وجب حمله على ان المراد منه
ان كل من كذب نبيا من الانبيا في الزمان المتقدم فانما كذبه بهذا الطريق لانه يقول الكل بمشية الله
تعالى فهذا الذي انا عليه من الكفر انما حصل بمشية الله تعالى فلم يمنعني منه وبهذا الطريق تصير الاية
عذرا لكل الكفار المتقدمين والمتاخرين في تكذيب الانبيا في دعوتهم واذا حملنا الاية على هذا الوجه
صارت القراة بالتشديد موكدة للقراة بالتخفيف فيصير مجموع القراتين دالا على ابطال قول المجبرة
وثالثها قوله تعالى حتى ذاقوا باسنا وذلك يدل على انهم استوجبوا الوعيد من الله تعالى بذهابهم الى
هذا الوجه ورابعها قوله تعالى بعده قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا وهذا استفهام على وجه الانكار وذلك
يدل على ان القايل بهذا القول ليس فيه حجة ودل على فساده لان الحق يجب القول به دليل وخامسها قوله
تعالى بعده ان يتبعون الا الظن مع انه تعالى ذم الظن بقوله ان الظن لا يغني من الحق شيا ونظايره وسادسها
قوله ان انتم الا تخرصون والخرص اقبح انواع الكذب قال تعالى قتل الخراصون وسابعها قوله تعالى بعده
قل فلله الحجة البالغة وتقريره بانهم احتجوا في دفع دعوة الانبيا عن انفسهم بان قالوا كلما حصل فهو بمشية

الله تعالى واذا شا الله منا ذلك فكيف يمكننا تركه واذا كنا عاجزين عن تركه فكيف يامرنا بتركه وهل في
وسعنا وطاقتنا ان ناتي بفعل على خلاف مشية الله تعالى فهذا هو حجة الكفار على الانبيا فقال الله تعالى
بل الحجة البالغة لله من وجهين الاول انه تعالى اعطاكم عقولا كاملة وافهاما وافية واذانا سامعة وعيونا باصرة
واقدركم على الخير والشر وازال الاعذار والموانع بالكلية عنكم فان شيتم ذهبتم الى الخيرات وان شيتم ذهبتم
الى عمل المعاصي والمنكرات وهذه القدرة والمكنة معلومة الثبوت بالضرورة وزوال الموانع والعوايق معلوم الثبوت
ايضا بالضرورة واذا كان الامر كذلك كان ادعاوكم انكم عاجزون عن الايمان والطاعة دعوى باطلة فثبت بما ذكرنا
انه ليس لكم على الله حجة بل لله الحجة البالغة عليكم الوجه الثاني انكم تقولون لو كانت افعالنا واقعة على خلاف
مشية الله تعالى لكنا قد غلبنا الله وقهرناه وصادرناه وذلك يوجب كونه عاجزا ضعيفا وذلك يقدح في كونه
الها فاجاب الله تعالى عنه بان العجز والضعف انما يلزم اذا لم يكن قادرا على حملهم على الايمان والطاعة على سبيل
القهر والالجا وانا قادر على ذلك وهو المراد من قوله تعالى فلو شا لهداكم اجمعين الا اني لا احملكم على الايمان
والطاعة على سبيل القهر والالجا لان ذلك يبطل الحكمة المطلوبة من التكليف فثبت بهذا البيان ان الذي يقولونه
من انا لو اتينا بعمل على خلاف مشية الله تعالى فانه يلزم منه كونه تعالى عاجزا ضعيفا كلام باطل قال ابن
الخطيب رحمه الله تعالى والجواب المعتمد في هذا الباب ان نقول انا بينا ان هذه السورة من اولها الى اخرها
تدل على صحة قولنا ومذهبنا ونقلنا في كل اية ما يذكرونه من التاويلات واجبنا عنه باجوبة واضحة
قوية موكدة بالدلايل العقلية القاطعة واذا ثبت هذا فلو كان المراد من هذه الاية ما ذكرتم لوقع التناقض
الصريح في كتاب الله تعالى وانه يوجب اعظم انواع الطعن فيه واذا ثبت هذا فنقول انه تعالى حكى عن القوم
انهم قالوا لو شا الله ما اشركنا ثم ذكر عقيبه كذلك كذب الذين من قبلهم فهذا يدل على ان القوم قالوا لما كان الكل
بمشية الله تعالى وتقديره كان التكليف عبثا فكانت دعوى الانبيا عليهم السلام باطلة ونبوتهم ورسالتهم
باطلة ثم انه تعالى بين ان التمسك بهذا الطريق في ابطال النبوة باطل وذلك لانه اله يفعل ما يشا ويحكم ما يريد
ولا اعتراض لاحد عليه فهو تعالى يشا الكفر من الكافر ومع هذا فيبعث اليه الانبيا ويامره بالايمان وورود الامر
على خلاف الارادة غير ممتنع فالحاصل انه تعالى حكى عن الكفار انهم يتمسكون بمشية الله تعالى في ابطال
نبوة الانبيا عليهم السلام وانه تعالى بين ان هذا الاستدلال فاسد باطل فانه لا يلزم من ثبوت المشية لله
تعالى في كل الامور دفع دعوة الانبيا وعلى هذا الطريق فقد سقط هذا الاستدلال بالكلية وجميع الوجوه
التي ذكرتموها في التقبيح والتهجين عايدة الى تمسكهم بثبوت المشية لله تعالى على دفع دعوة الانبيا فيكون
الحاصل ان هذا العذر انما يستقيم اذا قرانا قوله تعالى كذلك كذب بالتشديد واما اذا قراناه بالتخفيف
فانه يسقط هذا العذر بالكلية فنقول فيه وجهان الاول انا نمنع صحة هذه القراة والدليل عليه انا بينا ان
هذه السورة من اولها الى اخرها تدل على قولنا فلو كانت هذه الاية دالة على قولهم لوقع التناقض وخرج
القران عن كونه كلاما لله تعالى ويندفع هذا التناقض بانا لا نقبل هذه القراة والثاني سلمنا صحة هذه
القراة لكن نحملها على ان القوم كذبوا في انه يلزم من ثبوت مشية الله تعالى في كل افعال العباد سقوط نبوة
الانبيا وبطلان دعوتهم واذا حملناه على هذا الوجه لم يبق للمعتزلة تمسك بهذه الاية ومما يقوي ما ذكرناه
ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قيل له بعد ذهاب بصره ما تقول فيمن يقول لا قدر فقال ان كان
في البيت منهم احد اتيت عليه ويله اما يقول الله تعالى انا كل شي خلقناه بقدر انا نحن نحيي الموتى ونكتب
ما قدموا واثارهم وقال ابن عباس اول ما خلق الله القلم فقال له اكتب القدر فجرى بما يكون الى قيام
الساعة وقال صلوات الله عليه وسلامه المكذبون بالقدر مجوس هذه الامة قوله ولا اباونا عطف على
الضمير المرفوع المتصل وزعم سيبويه ان عطف الظاهر على المضمر المرفوع في الفعل قبيح فلا يجوز ان يقال
قمت وزيد لان المعطوف عليه اصل والعطف فرع والمضمر ضعيف والمظهر قوي فجعل فرعا للضعيف لا يجوز واذا عرف
هذا فنقول ان جا الكلام في جانب الاثبات وجب تاكيد المضمر فنقول انا وزيد وان جا في جانب النفي قلت
ما قمت ولا زيد واذا ثبت هذا فنقول قوله تعالى لو شا الله ما اشركنا ولا اباونا فعطف قوله ولا اباونا
على الضمير في قوله ما اشركنا ولم يات هنا بتاكيد بضمير رفع منفصل ولا فاصل بين المتعاطفين اكتفا بوجود
لا الزايدة للتاكيد فاصلة بين حرف العطف والمعطوف وهذا على قواعد البصريين واما الكوفيون فلا يشترطون
شيا من ذلك وقد تقدم اتقان هذه المسلة وفي الاية لم يوكد الضمير وفي اية النحل اكد فقال ما عبدنا من
دونه من شي نحن ولا اباونا وهناك ايضا قال من دونه مرتين وهنا قالها مرة واحدة وقال ابو
حيان لان لفظ العبادة يصح ان ينسب الى افراد الله تعالى بها وهذا ليس بمستنكر بل المستنكر عبادة غير الله

تعالى

تعالى او شي مع الله فناسب هنا ذكر من دونه مع العبادة واما لفظ ما اشركنا فالاشراك يدل على اثبات
شريك فلا يتركب مع هذا الفعل لفظ من دونه لو كان التركيب في غير القران ما اشركنا من دونه لم يصح المعنى
واما من دونه الثانية فالاشراك يدل على تحريم اشيا وتحليل اشيا فلم يحتج الى لفظ من دونه واما لفظ العبادة
فلا يدل على تحريم شي كما يدل عليه لفظ اشرك فقيد بقوله من دونه ولما حذف من دونه هنا ناسب ان يحذف
نحن ليطرد التركيب في التخفيف قال شهاب الدين وفي هذا الكلام نظر لا يخفى قوله من شي من زايدة في المفعول
اي ما حرمنا شيا ومن دونه متعلق بحرمنا اي ما حرمنا من غير اذنه لنا في ذلك وكذلك نعت لمصدر محذوف
اي مثل التكذيب المشار اليه في قوله فان كذبوك وقري كذب بالتخفيف وقوله حتى ذاقوا غاية لامتداد
التكذيب او الكذب وقوله من علم يحتمل ان يكون مبتدا وعندكم خبر مقدم وان يكون فاعلا بالظرف لاعتماده
على الاستفهام ومن زايدة على كلا التقديرين وقرا النخعي وابن وثاب ان يتبعون بيا الغيبة قال ابن عطية
وهذه قراة شاذة يضعفها قوله وان انتم الا تخرصون يعني انه اتى بعدها بالخطاب فبعدت الغيبة وقد
يجاب عنه بان ذلك من باب الالتفات قوله قل فلله الحجة قل وبين فلله شي محذوف فقدره الزمخشري
شرطا جوابه فلله فقال فان كان الامر كما زعمتم من كونكم على مشية الله فلله الحجة وقدره غيره جملة اسمية
والتقدير قل انتم لا حجة لكم على ما ادعيتم فلله الحجة البالغة عليكم والحجة البالغة هي التي تقطع عذر
المحجوج وتزيل الشك عمن نظر فيها **قوله** فلو شا لهداكم اجمعين احتج به اهل السنة على ان الكل بمشية الله
تعالى لان كلمة لو في اللغة تفيد انتفا الشي لانتفا غيره فدل على انه تعالى ما شا ان يهديهم وما هداهم
ايضا وتقريره بالدليل العقلي انه قدرة الكافر على الكفر ان لم تكن قدرة على الايمان فالله تعالى على هذا التقدير
ما اقدره على الايمان فلا يقع الايمان منه فقد شا الفعل من غير قدرة على الفعل وذلك محال ومشية المحال
محال وان كانت القدرة على الكفر قدرة على الايمان توقفت رجحان احد الطرفين على حصول الداعية فان
قلنا انه تعالى خلق تلك الداعية المرجحة مع القدرة ومجموعهما للفعل بحيث لم يحصل الفعل علمنا ان تلك
الداعية لم تحصل واذا لم تحصل امتنع منه فعل الايمان واذا امتنع ذلك منه امتنع ان يريده الله تعالى منه
لان ارادة المحال محال ممتنع فثبت ان ظاهر القران دل على انه ما اراد الايمان من الكافر والبرهان العقلي الذي
قررناه يدل عليه ايضا فبطل قولهم من كل الوجوه فان قالوا نحمل هذه الاية على مشية الالجا فنقول هذا التاويل
انما يحسن المصير اليه لو ثبت بالبرهان العقلي امتناع الحمل على ظاهر هذا الكلام اما لما قام البرهان العقلي على
ان الحق ليس الا ما دل عليه هذا الظاهر فكيف يصار الى التاويل ثم نقول التاويل باطل لوجوه الاول ان هذا
الكلام لا بد فيه من اضمار والتقدير لو شا الله الهداية لهداكم وانتم تقولون التقدير لو شا الله الهداية على
سبيل الالجا لهداكم فاضماركم اكثر فكان قولكم مرجوحا الثاني انه تعالى يريد من الكافر الايمان الاختياري
وعلى هذا التقدير يلزم كونه تعالى عاجزا عن تحصيل مراده لان مراده هو الايمان الاختياري وانه لا يقدر
البته على تحصيله فكان القول بالعجز لازما الثالث ان هذا الكلام موقوف على الفرق بين الايمان الحاصل
بالاختيار وبين الايمان الحاصل بالالجا اما الايمان الحاصل بالاختيار فانه يمتنع حصوله الا عند داعية جازمة
وارادة لازمة فان الداعية التي يترتب عليها حصول الفعل اما ان يكون يجب ترتب الفعل او لا يجب فان وجب
فهي الداعية الضرورية وحينيذ لا يبقى بينها وبين الدواعي الحاصلة بالالجا فرق وان لم يجب ترتب الفعل عليها
فحينيذ يمكن تخلف الفعل عنها فلنفرض تارة ذلك الفعل متخلفا عنها وتارة غير متخلف فامتياز احد الوقتين
عن الاخر لا بد وان يكون لمرجح زايد فالحاصل قبل ذلك ما كان تمام الداعية وقد فرضناه كذلك هذا خلف ثم عند
انضمام هذا القيد الزايد ان وجب الفعل لم يبق بينه وبين الضرورة فرق فان لم يجب افتقر الى قيد
زايد ولزم التسلسل وهو محال فثبت ان الفرق الذي ذكروه بين الداعية الاختيارية وبين الداعية الضرورية
وان كان في الظاهر معتبرا الا انه عند التحقيق والبحث لا يبقى له محصول **قوله** تعالى قل هلم شهداكم
هلم هنا اسم فعل بمعنى احضروا وشهداكم مفعول به فان اسم الفعل يعمل عمل مسماه من تعد ولزوم واعلم ان هلم
فيها لغتان لغة الحجازيين ولغة التميميين فاما لغة الحجازيين فانها فيها بصيغة واحدة اسندت لمفرد ام مثنى
ام مجموع مذكر ام مونث نحو هلم يا زيد يا زيدان يا زيدون يا هند يا هندان يا هندات وهي على هذه اللغة
عند النحاة اسم فعل لعدم تغيرها والتزمت العرب فتح الميم على هذه اللغة وهي حركة بنا بنيت على الفتح تخفيفا
واما لغة تميم وقد نسبها الليث رحمه الله تعالى الى بني سعد فتلحقها الضماير كما تلحق ساير الافعال فيقال
هلما هلموا هلمي هلممن وقال الفرا يقال هلممن يا نسوة وهي على هذه اللغة فعل صريح لا ينصرف هذا قول
الجمهور وقد خالف بعضهم في فعليتها على هذه اللغة وليس بشي والتزمت العرب ايضا فيها على لغة تميم فتح

الميم اذا كانت مسندة لضمير الواحد المذكور ولم يجيزوا فيهما ما اجازوا في ردو وشد من الضم والكسر واختلف
النحويون هل هي بسيطة ام مركبة ثم القائلون بتركيبها اختلفوا فيما تركبت منه فجمهور البصريين على انها
مركبة من ها التي للتنبيه ومن لم امرا من لم يلم فلما ركبتا حذفت الفها لكثرة الاستعمال وسقطت همزة الوصل
للاستغنا عنها بحركة الميم المنقولة اليها لاجل الادغام وادغمت الميم في الميم فبنيت على الفتح وقيل بل نقلت حركة
الميم للام فسقطت الهمزة للاستغنا عنها فلما جي بها التي للتنبيه التقى ساكنان الف ها واللام من لم لانها
ساكنة تقديرا ولم يعتد بهذه الحركة لان حركة النقل عارضة فحذفت الف ها لالتقا الساكنين تقديرا وقيل
بل حذفت الف ها اولا لالتقا الساكنين وذلك انه لما جي بها مع الميم سقطت همزة الوصل في الدرج فالتقى ساكنان
الف ها ولام لم فحذفت الفها فبقي هلم فنقلت حركة الميم الى اللام وادغمت وذهب بعضهم الى انها مركبة من ها
التنبيه ايضا ومن لم امرا من لم الله شعثه اي جمعه والمعنى عليه في هلم لانه بمعنى اجمع نفسك اليها فحذفت الفها
لكثرة الاستعمال وهذا سهل جدا اذ ليس فيه الا عمل واحد وهو حذف الفها وهذا مذهب الخليل وسيبويه وذهب
الفرا الى انها مركبة من هل التي للزجر ومن ام امرا من الام وهو القصد وليس فيه الا عمل واحد وهو نقل حركة
الهمزة الى لام هل وقدر كل واحد من هذه المذاهب بما يطول ذكره وهلم تكون متعدية بمعنى احضر ولازمة
بمعنى اقبل فمن جعلها متعدية اخذها من اللم وهو الجمع ومن جعلها قاصرة اخذها من اللمم وهو الدنو والقرب

فصل اعلم انه تعالى نبه باستدعا اقامة الشهدا من الكافرين ليظهران لا شاهد لهم على تحريم
ما حرموه وقوله فان شهدوا فلا تشهد معهم تنبيه على كونهم كاذبين ثم بين تعالى انه ان وقعت منهم تلك
الشهادة فعن اتباع الهوى فانت لا تتبع اهواهم ثم زاد في تقبيح ذلك بانهم لا يومنون بالاخرة وكانوا ممن
ينكرون البعث والنشور ثم زاد في تقبيح ذلك بانهم يعدلون بربهم فيجعلون له شركا **قوله** تعالى قل تعالوا
اتل ما حرم ربكم عليكم الاية لما بين فساد قول الكفار ان الله حرم كذا وكذا اردفه ببيان الاشيا التي حرمها
عليهم قال الزمخشري تعال من الخاص الذي صار عاما واصله ان يقول من كان في مكان عال لمن هو اسفل
منه ثم كثر وعم قال القرطبي وقوله تعالوا اي تقدموا واقروا حقا يقينا ما اوحي الي ربي لا ظنا ولا كذبا كما
زعمتم ثم بين ذلك فقال الا تشركوا يقال للرجل تعال اي تقدم وللمراة تعالي وللاثنين تعاليا وللجماعة
الرجال تعالوا وللجماعة النسا تعالين قال الله تعالى فتعالين امتعكن وجعلوا التقدم ضربا من التعالي
والارتفاع لان المامور بالوضع لهذا الفعل كانه كان قاعدا فقيل له تعال ثم استعملوا فيه حتى جعلوه
للواقف والماشي قال ابن الشجري قوله اتل ما حرم في هذه ثلاثة اوجه اظهرها انها موصولة بمعنى الذي
والعايد محذوف اي الذي حرمه والموصول في محل نصب مفعولا الثاني ان تكون مصدرية اي اتل تحريم
ربكم ونفس التحريم لا يتلى وانما هو مصدر واقع موقع المفعول به اي اتل محرم ربكم الذي حرمه هو
الثالث انها استفهامية في محل نصب بحرم بعدها وهي معلقة لاتل والتقدير اتل اي شي حرم ربكم وهذا
ضعيف لانه لا يعلق الا افعال القلوب وما حمل عليها **فصل** قال القرطبي في هذه الاية امر من
الله تعالى لنبيه عليه السلام بان يدعوا جميع الخلق الى سماع تلاوة وحي الله وهكذا يجب على من بعده
من العلما ان يبلغوا الناس ويبينوا لهم ما حرم عليهم مما حل قال تعالى لتبيننه للناس ولا تكتمونه قال
الربيع بن خثيم لجليس له ايسرك ان توتى بصحيفة من النبي صلى الله عليه وسلم بفك خاتمها قال كعب
الاحبار هذه الاية مفتتح التوراة بسم الله الرحمن الرحيم قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم الى اخر الثلاث
ايات الاية وقال ابن عباس هذه الايات المحكمات التي ذكرها الله في سورة ال عمران اجتمعت عليها شرايع
الخلق ولم تنسخ قط في احد ملة وقد قيل انها العشر كلمات المنزلة على موسى وعليكم فيه وجهان احدهما
وهو اختيار الكوفيين يعني ان المسالة من باب الاعمال احدها انه متعلق بحرم وهو اختيار البصريين والثاني
انه متعلق باتل وهو اختيار الكوفيين يعني ان المسالة من باب الاعمال وقد عرفت ان اختيار البصريين
اعمال الثاني واختيار الكوفيين اعمال الاول وقوله الا تشركوا فيه اوجه احدها ان ان تفسيرية لانه
تقدمها ما هو بمعنى القول لا حروفه ولا ناهية وتشركوا مجزوم بها وهذا وجه ظاهر وهو اختيار الفرا
قال ويجوز ان يكون مجزوما بلا على النهي كقولك امرتك ان لا تذهب الى زيد بالنصب والجزم ثم قال والجزم
في هذه الاية احب الي كقوله تعالى واوفوا الكيل والميزان يعني فعطف هذه الجملة الامرية يقوي ان
ما قبلها نهي ليتناسب طرفا الكلام وهو اختيار الزمخشري ايضا فانه قال وان في ان لا تشركوا مفسرة
ولا للنهي ثم قال بعد كلام فان قلت اذا جعلت ان مفسرة لفعل التلاوة وهو متعلق بما حرم ربكم
وجب ان يكون ما بعده منهيا عنه محرما كله كالشرك وما بعده مما دخل عليه حرف النهي فما تصنع بالاوامر

قلت

قلت لما وردت هذه الاوامر مع النواهي وتقدمهن جميعا فعل التحريم واشتركت في الدخول تحت حكمه
علم ان التحريم راجع الى اضدادها وهي الاساة الى الوالدين وبخس الكيل والميزان وترك العدل في القول ونكث
العهد قال ابو حيان وكون هذه الاشيا اشتركت في الدخول تحت حكم التحريم وكون التحريم راجعا الى
اضداد الاوامر بعيد جدا والغاز في المعاني ولا ضرورة تدعوا الى ذلك قال شهاب الدين ما استبعده ليس
ببعيد واين الالغاز والتعمية من هذا الكلام حتى يرميه به وقال ابن الخطيب فان قيل قوله ان لا تشركوا به
شيا وبالوالدين احسانا كالتفصيل لما اجمله في قوله ما حرم وذلك باطل لان ترك الشرك والاحسان بالوالدين
واجبا لا محرم والجواب من وجوه الاول ان المراد من التحريم ان يجعل له حريما معينا وذلك بان يبينه بيانا
مضبوطا معينا فقوله اتل ما حرم ربكم عليكم معناه اتل ما بينه وعينه ربكم وجعل له حريما مضبوطا معينا وعلى
هذا التقدير فالسوال زايل والثاني ان الكلام تم وانقطع عند قوله اتل ما حرم ربكم عليكم ثم ابتدا فقال ان
لا تشركوا به شيا بمعنى لئلا تشركوا والتقدير اتل ما حرم ربكم عليكم لئلا تشركوا به شيا الثالث ان يكون ان
في قوله ان لا تشركوا مفسرة بمعنى اي وتقديره اتل ما حرم ربكم عليكم ان لا تشركوا اي ذلك التحريم هو قوله لا تشركوا
به شيا فان قيل فقوله وبالوالدين احسانا معطوف على قوله ان لا تشركوا به شيا فوجب ان يكون قوله
وبالوالدين احسانا مفسرا لقوله اتل ما حرم ربكم عليكم فيلزم ان يكون الاحسان بالوالدين حراما وهو باطل
فالجواب لما اوجب الاحسان اليهما فقد حرم الاساة اليهما والله اعلم ثم قال ابو حيان واما عطف هذه الاوامر
فيحتمل وجهين احدهما انها معطوفة لا على المناهي قبلها فيلزم انسحاب التحريم عليها حيث كانت في حيز ان
التفسيرية بل هي معطوفة على قوله تعالى اتل ما حرم امرهم اولا بامر يترتب عليه ذكر مناه ثم امرهم ثانيا
باوامر وهذا معنى واضح والثاني ان تكون الاوامر معطوفة على المناهي وداخلة تحت ان التفسيرية ويصح
ذلك على تقدير محذوف تكون ان مفسرة له وللمنطوق قبله الذي دل على حذفه والتقدير وما امركم به
فحذف وما امركم به لدلالة ما حرم عليه لان معنى ما حرم ربكم ما نهاكم ربكم عنه فالمعنى تعالوا اتل ما نهاكم ربكم
عنه وما امركم به واذا كان التقدير هكذا صح ان تكون تفسيرية لفعل النهي الدال عليه التحريم وفعل
الامر المحذوف الا ترى انه يجوز ان تقول امرتك ان لا تكرم جاهلا واكرم عالما اذ يجوز ان يعطف الامر
على النهي والنهي على الامر كما قال يقولون لا تهلك اسى وتجمل وهذا لا نعلم فيه خلافا بخلاف الجمل المتباينة
بالخبر والاستفهام والانشا فان في جواز العطف فيها خلافا فالنهي الثاني ان تكون ان ناصبة للفعل
بعدها وهي وما في حيزها في محل نصب بدلا من ما حرم الثالث انها الناصبة ايضا وهي وما في حيزها بدل من
العايد المحذوف اذ التقدير ما حرمه وهي في المعنى كالذي قبله ولا على هذين الوجهين زايدة لئلا يفسد
المعنى لزيادتها في قوله تعالى الا تسجدوا وليلا يعلم والتقدير حرم ربكم ان تشركوا قال ابو حيان وهذا
ضعيف لانحصار عموم المحرم في الاشراك اذ ما بعده من الامر ليس داخلا في المحرم ولا ما بعد الامر مما فيه لا يمكن
ادعا زيادة لا فيه لظهوران لا فيه للنهي ولما ذكر مكي كونها بدلا من ما حرم لم ينبه على زيادة لا ولا بد منه وقد
منع الزمخشري ان يكون بدلا من ما حرم فقال وان قلت هلا قلت هي التي تنصب الفعل وجعلت ان لا تشركوا
بدلا من ما حرم قلت وجب ان يكون لا تشركوا ولا تقربوا ولا تقتلوا ولا تتبعوا السبل نواهي لانعطاف الاوامر
عليها وهي قوله وبالوالدين احسانا لان التقدير واحسنوا بالوالدين احسانا واوفوا واذا قلتم فاعدلوا
وبعهد الله اوفوا فان قلت فما تصنع بقوله وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه فيمن قرا بالفتح وانما يستقيم
عطفه على ان لا تشركوا اذا جعلت ان هي الناصبة حتى يكون المعنى اتل عليكم نفي الاشراك واتل عليكم ان هذا
صراطي مستقيما قلت اجعل قوله وان هذا صراطي مستقيما علة للاتباع بتقدير اللام كقوله وان المساجد لله
فلا تدعوا مع الله احدا بمعنى ولان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه والدليل عليه القراة بالكسر كانه قيل واتبعوا
صراطي لانه مستقيم او واتبعوا صراطي انه مستقيم واعترض عليه ابو حيان بعد السوال الاول وجوابه وهو فان
قلت هلا قلت هي الناصبة الخ وبعهد الله اوفوا فقال ولا يتعين ان يكون جميع الاوامر معطوفة على ما دخل
عليه لا لانا بينا جواز عطف وبالوالدين احسانا على تعالوا وما بعده معطوف عليه ولا يكون قوله وبالوالدين
احسانا معطوفا على ان لا تشركوا الرابع ان تكون ان الناصبة وما في حيزها منصوبة على الاغرا بعليكم
ويكون الكلام الاول قد تم عند قوله ربكم ثم ابتدا فقال عليكم ان لا تشركوا به اي الزموا نفي الاشراك
وعدمه وهذا وان كان ذكره جماعة كما نقله ابن الانباري ضعيف لتفكيك التركيب عن ظاهره ولانه
لا يتبادر الى الذهن الخامس انها وما في حيزها في محل نصب او جر على حذف لام العلة والتقدير اتل ما حرم
ربكم عليكم لئلا تشركوا وهذا منقول عن ابي اسحاق الا ان بعضهم استبعده من حيث ان ما بعده امر معطوف

بالواو ومناه معطوفة بالواو ايضا فلا يناسب ان يكون تبيينا لما حرم اما الامر فمن حيث المعنى واما
المناهي فمن حيث العطف السادس ان يكون هي وما بعدها في محل نصب باضمار فعل تقديره اوصيكم ان لا تشركوا
لان قوله وبالوالدين احسانا محمول على اوصيكم بالوالدين احسانا وهو مذهب ابي اسحاق ايضا السابع
ان يكون ان وما في خبرها في موضع رفع على انها خبر مبتدا محذوف اي المحرم ان لا تشركوا والمتلو ان لا تشركوا
الا ان التقدير بنحو المتلو احسن لانه لا يحوج الى زيادة لا والتقدير بالمحرم ان لا تشركوا يحوج الى زيادتها
لئلا يفسد المعنى الثامن انها في محل رفع ايضا على الابتدا والخبر الجار قبله والتقدير عليكم عدم الاشراك
ويكون الوقف على قوله ربكم كما تقدم في وجه الاغرا وهذا مذهب ابن الانباري فانه قال ويجوز ان يكون في
موضع رفع بعلى كما يقول عليكم الصيام والحج التاسع ان يكون في موضع رفع بالفاعلية بالجار قبلها وهو
ظاهر قول ابن الانباري المتقدم والتقدير استقر عليكم عدم الاشراك وقد تحصلت في محل ان لا تشركوا ثلاثة
اوجه الرفع والنصب والجر فالجر من وجه واحد وهو ان يكون على حذف الجر على مذهب الخليل والكسائي
والرفع من ثلاثة اوجه والنصب من ستة اوجه فمجموع ذلك عشرة اوجه تقدم تحريرها وشاهدها
احدهما انه مفعول به والثاني انه مصدر اي اشراكا اي شيئا من الاشراك وقوله وبالوالدين احسانا تقدم
تحريره في البقرة قوله وبالوالدين احسانا الاحسان الى الوالدين برهما وحفظهما وامتثال امرهما وازالة
الرق عنهما واحسانا نصب على المصدر وناصبه فعل مضمر من لفظه تقديره احسنوا بالوالدين احسانا
قوله من املاق من سببية متعلقة بالفعل المنهي عنه اي لا تقتلوا اولادكم لاجل الاملاق والاملاق الفقر
في قول ابن عباس وقيل الجوع بلغة لخم نقله مؤرج وقيل الاسراف املق اي اسرف في نفقته قاله محمد
ابن نعيم اليزيدي وقيل الانفاق املق ماله اي انفقه قاله المنذر بن سعيد والاملاق الافساد ايضا
قاله شمر قال واملق يكون قاصرا واملق ما عنده الدهر اي افسده وانشد النضر بن شميل على ذلك
قول اوس بن حجر • ولما رايت العدم قيد نائلي • واملق ما عندي خطوب تنبل •
اي تذهب بالمال تنبلت بما عندي اي ذهبت به ومعنى الاية لا تقتلوا اولادكم خشية العيلة وهي هذه
الاية الكريمة نحن نرزقكم واياهم قدم المخاطبين وفي الاسرا قدم ضمير الاولاد عليهم فقال نحن نرزقهم
واياكم فقيل للمتفنن في البلاغة واحسن منه ان يقال الظاهر من قوله من املاق حصول الاملاق للوالد
لا توقعه وخشيته فبدى اولا بالعدة برزق الاباء بشارة لهم بزوال ما هم فيه من الاملاق واما في اية
سبحان فظاهرها انهم موسرون وانما يخشون حصول الفقر ولذلك قال خشية املاق وانما يخشى
الامور المتوقعة فبدى فيها بضمان رزقهم فلا معنى لقتلكم اياهم فهذه الاية تفيد النهي للاباء عن قتل
الاولاد وان كانوا متلبسين بالفقر والاخرى عن قتلهم وان كانوا موسرين ولكن يخافون وقوع الفقر
وافادة معنى جديد اولى من ادعا كون الايتين بمعنى واحد للتاكيد **فصل** قال القرطبي
استدل بعضهم بهذه الاية على منع العزل لان قتل الاولاد رفع للوجود والنسل والعزل منع الاصل
النسل فتشابها الا ان قتل النفس اعظم وزرا واقبح فعلا ولذلك قال بعض العلما انه يفهم من قوله
عليه السلام في العزل ذلك الواد الخفي الكراهة لا التحريم وبه قال جماعة من الصحابة وغيرهم وقال
باباحته ايضا من الصحابة والتابعين والفقها لقوله عليه السلام لا عليكم ان تفعلوا فانما هو القدر
اي ليس عليكم جناح في ان لا تفعلوا وقال جابر كنا نعزل والقران ينزل لو كان شي ينهى عنه لنهانا
عنه القران قوله ما ظهر منها وما بطن في محل نصب بدلا من الفواحش بدل اشتمال اي لا تقربوا ظاهرها
وباطنها كقولك ضربت زيدا ما ظهر منه وما بطن ويجوز ان يكون من بدل البعض من الكل ومنها متعلق
بمحذوف لانه حال من فاعل ظهر وحذف منها بعد قوله بطن لدلالة قوله منها في الاول عليه قال ابن
عباس كانوا يكرهون الزنا علانية ويفعلون ذلك سرا فنهاهم الله عن الزنا علانية وسرا وقال
الضحاك ما ظهر الخمر وما بطن الزنا والاولى ان يجري النهي على عمومه في جميع الفواحش ظاهرها
وباطنها ولا يخص بنوع معين قوله ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق فقوله الا بالحق في محل
نصب على الحال من فاعل تقتلوا اي لا تقتلوها الا ملتبسين بالحق ويجوز ان تكون وصفا لمصدر
محذوف اي الا قتلا ملتبسا بالحق **فصل** والقتل بالحق هو ان يكون القتل للقصاص او
للردة او للزنا بشرطه كما جا مبينا في السنة قال القرطبي وتارك الصلاة ومانع الزكاة قال تعالى
فان تابوا واقاموا الصلاة واتوا الزكاة فخلوا سبيلهم وقوله ولا تقتلوا هذا شبيه بذكر الخاص
بعد العام اعتنا بشانه لان الفواحش يندرج فيها قتل النفس فجرد منها هذا استقباحا له وتهويلا

ولانه قد استثنى منه في قوله الا بالحق ولو لم يذكر هذا الخاص لم يصح الاستثنا من عموم الفواحش لو قيل
في غير القران لا تقربوا الفواحش الا بالحق لم يكن شيئا قوله ذلكم وصاكم في محله قولان احدهما انه مبتدا والخبر
الجملة الفعلية بعده والثاني انه في محل نصب بفعل مقدر من معنى الفعل المتاخر عنه وتكون المسالة من
باب الاشتغال والتقدير الزمكم او كلفكم ذلك ويكون وصاكم مفسرا لهذا العامل المقدر كقوله تعالى والظالمين
اعد لهم عذابا اليما وناسب هنا قوله لعلكم تعقلون لان العقل مناط التكليف والوصية بهذه الاشيا المذكورة
قوله ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن هذا استثنا مفرغ اي لا تقربوا الا بالخصلة الحسنى فيجوز
ان يكون حالا وان يكون نعت مصدر واتى بصيغة التفضيل تنبيها على انه يتحرى في ذلك ويفعل الاحسن
ولا يكتفي بالحسن قوله حتى يبلغ هذه غاية من حيث المعنى فان المعنى احفظوا ماله حتى يبلغ اشده ولو
جعلناه غاية اللفظ لكان التقدير لا تقربوه حتى يبلغ فاقربوه وليس ذلك مرادا قال القرطبي وليس
بلوغ الاشد مما يبيح به قرب ماله بغير الاحسن لان الحرمة في حق البالغ ثابتة وخص اليتيم بالذكر لان
خصمه الله والمعنى ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن على الابد حتى يبلغ اشده وفي الكلام حذف
تقديره فاذا بلغ اشده واونس منه الرشد فادفعوا اليه ماله والاشد اختلف النحويون فيه على
خمسة اقوال فقال الفرا هو جمع لا واحد له والاشد واحدها شد في القياس ولم اسمع لها بواحد وقيل
هو مفرد لا جمع نقل ابن الانباري ذلك عن بعض اهل اللغة وانه بمنزلة الانك ونقل ابو حيان
عنه ان هذا الوجه مختاره في احرف نحو قال وليس بمختار لفقدان افعل في المفردات وضعا وقيل هو جمع
شدة ومثله يجمع على افعل كنعمة وانعم قاله ابو الهيثم قال وكان الهاء في الشدة والنعمة لم تكن في
الحرف اذ كانت زائدة وكان الاصل نعم وشد فجمعا على افعل كما قالوا رجل وارجل وقدح واقدح وضرس
واضرس وقيل هو جمع شد بضم الشين نقله ابن الانباري عن بعض البصريين قال كقولك هو ود وهم
اود وقيل هو جمع شد بفتحها وهو محتمل والمراد هنا بلوغ الاشد بلوغ الحلم في قول الاكثر لانه
مظنة ذلك وقيل هو مبلغ الرجال من الحيلة والمعرفة وقيل هو ان يبلغ خمسة عشر الى ثلاثين
وقيل ان يبلغ ثلاثة وثلاثين وقيل اربعين وقيل ستين وهذه لا يليق بهذه الاية انما يليق
بقوله تعالى حتى يبلغ اشده وبلغ اربعين سنة وتقدم منه طرف في النسا والاشد مشتق من الشدة
وقيل القوة والجلادة واشتد الفرا قد ساد وصوفي حتى اذا بلغت اشده وعلا في الامر واجتمعا وقال
عنترة • عهدي به شد النهار كانما • خضب البنان وراسه بالعظلم •
قوله واوفوا الكيل والميزان هما الالة التي يكال بها ويوزن واصل الكيل المصدر ثم اطلق على الالة
والميزان مفعال من الوزن لهذه الالة كالمصباح والمقياس لما يستصبح به ويقاس واصل ميزان
موزان ففعله به ما فعل بميقات وقد تقدم في البقرة بالقسط حال من فاعل اوفوا اي اوفوها
مقسطين او متلبسين بالقسط ويجوز ان يكون حالا من المفعول اي اوفوا الكيل والميزان متلبسين
بالقسط اي تامين والقسط العدل وقال ابو البقا والكيل هنا مصدر في معنى المكيل وكذلك الميزان ويجوز
ان يكون فيه حذف مضاف تقديره مكيل الكيل وموزون الميزان ولا حاجة الى ما ادعاه من وقوع المصدر
موقع اسم المفعول ولا من تقدير المضاف لان المعنى صحيح بدونهما وايضا فهذان ليسا مصدرين الا انه يعضد
قوله ما قاله الواحدي فانه قال والميزان اي وزن الميزان لان المراد اتمام الوزن لا اتمام الميزان كما انه قال
واوفوا الكيل ولم يقل المكيال فهو من باب حذف المضاف انتهى والظاهر عدم الاحتياج الى ذلك
وكانه لم يعرف ان الكيل يطلق على نفس المكيال حتى يقول ولم يقل المكيال قوله لا نكلف نفسا معترض
بين هذه الاوامر واعلم ان كل شي بلغ تمام الكمال فقد وفى وتم يقال درهم واف وكيل واف ووفى
حقه ووفيته اذا اتممته واوفى الكيل بالعدل لا بخس ولا نقصان فيه فان قيل ايفا الكيل والميزان
هو عين القسط فما فائدة التكرير فالجواب ان الله تعالى امر المعطي بايفا ذي الحق حقه من غير
نقصان وامر صاحب الحق باخذ حقه من غير طلب زيادة ولما كان يجوز ان يتوهم الانسان انه يجب
على التحقيق وذلك صعب شديد في العدل اتبعه الله تعالى بما يزيل هذا التشديد فقال لا تكلف نفسا
الا وسعها اي الواجب في ايفا الكيل والوزن هو القدر الممكن اما التحقيق فغير واجب قال القرطبي
وفي موطا مالك عن يحيى بن سعيد انه بلغه عن ابن عباس انه قال ما ظهر الغلول في قوم قط الا القى
الله في قلوبهم الرعب ولا فشا الزنا في قوم قط الا كثر فيهم الموت ولا نقص قوم المكيال والميزان الا
قطع عنهم الرزق ولا حكم قوم بغير الحق الا فشا فيهم الدم ولا ختر قوم بالعهد الا سلط عليهم العدو

قال القاضي اذا كان تعالى قد خفف عن المكلف هذا التخفيف مع ان ما هو التضيق
مقدور له فكيف يتوهم متوهم انه تعالى يكلف الكافر الايمان مع انه لا قدرة عليه بل قالوا ان الله خلق الكفر
فيه ويريده منه ولا يحكم به عليه ويخلق فيه القدرة الموجبة لذلك الكفر والداعية الموجبة له وهو ينهاه
عنه فهو تعالى لما لم يجوز ذلك القدر من التشديد والتضييق على العبد وهو ابقا الكيل والوزن على التحقيق
فكيف يجوز ان يضيق على العبد مثل هذا التضييق والتشديد وجوابه المعارضة بمسئلة العلم والداعي ٥
قوله واذا قلتم فاعدلوا احمله المفسرون على اداء الشهادة والامر والنهي قال القاضي وليس الامر كذلك
بل يدخل فيه كلما يتصل بالقول من الدعوة الى الدين وتقرير الدلايل عليه ويدخل فيه ان يكون الامر
بالمعروف والنهي عن المنكر واقعا على الوجه العدل من غير زيادة في الايذا والايحاش ونقصان عن القدر
الواجب ويدخل فيه الحكايات التي يذكرها الرجل لا يزيد فيها ولا ينقص منها وتبليغ الرسالات عن الناس
وحكم الحاكم ثم انه تعالى بين انه يجب ان يسوي فيه بين القريب والبعيد فقال ولو كان ذا قربى لان المقصود
منه طلب رضوان الله وذلك لا يختلف بالقرب والبعد اي ولو كان المقول له والمقول عليه ذا قرابة قوله
وبعهد الله اوفوا يجوز ان يكون من باب اضافة المصدر لفاعله اي بما عاهدكم الله عليه وان يكون مضافا
لمفعوله اي بما عاهدتم الله عليه كقوله صدقوا ما عاهدوا الله عليه وان يكون الاضافة لمجرد البيان
اضيف الى الله من حيث انه الامر بحفظه والمراد به العهد الواقع فان قيل ما السبب في ان ختم هذه الاية
بقوله تذكرون وختام الاولى يعقلون فالجواب لان الاربعة قبلها حقيقة يحتاج الى اعمال فكر
ونظر حتى يقف متعاطيها على العدل فناسبها التذكير بخلاف الخمسة الاشيا في الاية الاولى فانها
ظاهرة يجب تعقلها وتفهمها فلذلك ختمت بالتعقل وتذكرون حيث وقع تقروه الاخوان وعاصم في
رواية حفص بالتخفيف والباقون بالتشديد والاصل تتذكرون فمن خفف حذف احدى التائين
وهل هي تا المضارعة او تا التفعل خلاف مشهور ومن ثقل ادغم التا في الدال قوله وان هذا
قرا الاخوان بكسر ان على الاستئناف او يكون اتل بمعنى اقول ان هذا وفاتبعوه جملة معطوفة على
الجملة قبلها وهذه الجملة الاستئنافية تفيد التعليل لقوله فاتبعوه ولذلك استشهد بها الزمخشري
كما تقدم فعلى هذا تكون الكلام في الفا في فاتبعوه كالكلام فيها في قراءة غيرهما وسيأتي وقرا ابن عامر
وان بفتح الهمزة وتخفيف النون والباقون بالفتح ايضا والتشديد فاما قراءة الجماعة ففيها اربعة
اوجه احدها وهو الظاهر انها في محل نصب نسقا على ما حرم اي اتل ما حرم واتل ان هذا صراطي والمراد
بالمتكلم النبي صلى الله عليه وسلم لان صراطه صراط الله عز وجل وهذا قول الفرا قال تفتح ان مع وقوع
اتل عليها يعني اتل عليكم ان هذا صراطي مستقيما الثاني انها منصوبة المحل ايضا نسقا على ان لا
تشركوا اذا قلنا بان ان مصدرية وانها وما بعدها بدل من ما حرم قاله الحوفي الثالث انها على اسقاط
لام العلة اي ولان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه كقوله تعالى وان المساجد لله فلا تدعوا قال ابو علي
من فتح ان فقياس قول سيبويه انه حملها على فاتبعوه والتقدير ولان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه
كقوله وان هذه امتكم امة واحدة قال سيبويه ولان هذه امتكم وقال في قوله تعالى وان المساجد لله ولان
المساجد قال بعضهم وقد صرح بهذا اللام في نظير هذا التركيب كقوله تعالى لايلاف قريش ايلافهم
فليعبدوا والفاعل هذا كهي في قولك زيدا فاضرب وبزيد فامرر وتقدم تقريره في البقرة قال الفارسي
قياس قول سيبويه في فتح الهمزة ان تكون الفا زائدة لخبر وانما اراد ابو علي تنظيرها في مجرد الزيادة
وان لم يقل به قال به غيره الرابع انها في محل جر نسقا على الضمير المجرور في به اي ذلكم وصاكم به وبان
هذا وهو قول الفرا ايضا ورده ابو البقا بوجهين احدهما العطف على الضمير المجرور من غير اعادة
الجار والثاني انه يصير المعنى وصاكم باستقامة الصراط وهذا فاسد قال شهاب الدين والوجهان
مردودان اما الاول فليس هذا من باب العطف على الضمير من غير اعادة الجار لان الجار هنا في قوة
المنطوق به وانما حذف لانه يطرد حذفه مع ان وان لطولهما بالصلة ولذلك كان مذهب الجمهور وانها في
محل جر بعد حذفه لانه كالموجود ويدل على ما قلناه ما قال الحوفي فالحذفت البا لطول الصلة وهي
مرادة ولا يكون في هذا عطف مظهر على مضمر لارادتها واما الثاني فالمعنى صحيح غير فاسد لان معنى
توصيتنا باستقامته لعدم الفترة في اتباعه واما قراءة ابن عامر فقالوا ان فيها مخففة من الثقيلة واسمها ٥
ضمير الامر والشان انه وانه كقوله تعالى ان الحمد لله وقول الاعشى ٥
٥ في فتية كسيوف الهند قد علموا ٥ ان هالك كل من يحفى وينتعل ٥

وحينئذ ففيها الاربعة اوجه المذكورة في المشددة وقرا ابن عامر وابن كثير سراطي بالسين وحمزة
بين الصاد والزاي والباقون بالصاد صافية وفي مصحف عبد الله وهذا صراطي دون ان وهي
قراءة الاعمش وبها تتايد قراءة الكسر المؤذنة بالاستئناف وفي مصحف ابي وهذا صراط ربك قوله
فاتبعوه ولا تتبعوا السبل اي الطرق المختلفة التي عدا هذا الطريق مثل اليهودية والنصرانية
وساير الملل وقيل الاهوا والبدع فتفرق بكم عن سبيله اي فتقعوا في الضلالات روي ابن مسعود عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه خط خطا عن يمينه وعن شماله خطوطا ثم قال هذا سبيل الله وهذه سبل على
كل سبيل منها شيطان يدعو اليه ثم تلا وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه وعن ابن عباس هذه الايات
محكمات لم ينسخهن شي من جميع الكتب من عمل بهن دخل الجنة ومن تركهن دخل النار قوله فتفرق منصوب
باضمار ان بعد الفا في جواب النهي والجمهور على فتفرق بتاء خفيفة والبزي بتشديدها فمن خفف حذف
احدى التائين ومن شدد ادغم وتقدم هذا في تذكرون قوله فتفرق منصوب باضمار ان بعد الفا في
جواب النهي والجمهور ان بكم يجوز ان يكون مفعولا به في المعنى اي فتفرقكم ويجوز ان يكون حالا اي وانتم
معها كقوله تدوس بنا الجماجم والترابا وختم هذه الاية بالتقوى وهي اتقا النار لمناسبة الامر باتباع الصراط
فان من اتبعه وقى نفسه من النار فضل قال القرطبي في هذه الاية وهذه الاية عظيمة عطفها على ما تقدم
فانه لما نهى وامر حذر هنا عن اتباع غير سبيله فامر فيها باتباع طريقه والصراط الطريق الذي هو دين
الاسلام مستقيما نصب على الحال ومعناه مستويا قويما لا اعوجاج فيه وقد بينه على لسان نبيه صلى
الله عليه وسلم وتشعبت منه طرق فمن سلك الجادة نجا ومن خرج الى تلك الطرق افضت به الى النار قال فلا
تتبعوا السبل فتفرق بكم اي عن سبيله اي تميل روي ابن مسعود قال خط لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم
يوما خطا ثم قال هذا سبيل الله ثم خط خطوطا ثم قال هذا سبيل ثم خط خطوطا عن يمينه وشماله ثم قال هذه
سبل على كل سبيل منها شيطان يدعو اليها ثم قرا هذه الاية واخرجه ابن ماجه وهذه السبل تعم اليهودية والنصرانية
والمجوسية وساير اهل الملل والبدع والضلالات من اهل الاهوا والشذوذ في الفروع وغير ذلك من اهل
التعمق والجدل والخوض في الكلام وهذه كلها عرض للزلل قال ابن عطية قوله تعالى ثم اتينا موسى
الكتاب الاية اصل ثم المهلة في الزمان وقد تاتي للمهلة في الاخبار وقال الزجاج هو معطوف على اتل
تقديره اتل ما حرم ربكم ثم اتل ما اتينا وقيل هو معطوف على قل اي على اضمار قل اي ثم قل اتينا وقيل
تقديره ثم اخبركم اتينا وقال الزمخشري عطف على وصاكم به قال فان قلت كيف صح عطفه عليه بثم
والايتا قبل التوصية بدهر طويل قلت هذه التوصية قديمة لم تزل تتواصاها كل امة على لسان نبيها
فكانه قيل ذلكم وصاكم به يا بني ادم قديما وحديثا ثم اعظم من ذلك انا اتينا موسى الكتاب وقيل هو
معطوف على ما تقدم قبل شطر السورة من قوله ووهبنا له اسحاق وقال ابن عطية مهلتها في ترتيب القول
الذي امر به محمد صلى الله عليه وسلم كانه قال ثم مما وصيناه انا اتينا موسى الكتاب ويدعو الى ذلك ان
موسى عليه السلام متقدم بالزمان على محمد عليه السلام وقال ابن القشيري في الكلام محذوف تقديره
ثم كنا قد اتينا موسى الكتاب قبل انزالنا القران على محمد عليه الصلاة والسلام وقال ابو حيان والذي
ينبغي ان يستعمل العطف كالواو من غير اعتبار مهلة وبذلك قال بعض النحويين قال شهاب الدين وهذه
استراحة ايضا لا يلزم من انتفا المهلة انتفا الترتيب وكان ينبغي ان يقول من غير اعتبار ترتيب ولا مهلة
على ان الغرض في هذه الاية عدم الترتيب في الزمان قوله تماما يجوز فيه خمسة اوجه احدها انه مفعول
من اجله اي لاجل تمام نعمتنا الثاني انه حال من الكتاب اي حال كونه تماما الثالث انه نصب على المصدر
لانه بمعنى اتيناه ايتا تمام لا نقصان الرابع انه حال من الفاعل اي متممين الخامس انه مصدر اتيناه
منصوب بفعل مقدر من لفظه ويكون مصدرا على حذف الزوائد والتقدير اتممناه اتماما وعلى الذي
متعلق بتماما او بمحذوف على انه صفة هنا اذا لم يجعل مصدرا مؤكدا وان جعل بعين وقع صلة للموصول
وفاعله مضمر يعود على موسى اي تماما على الذي احسن فيكون الذي عبارة عن موسى قال ابو عبيد
على كل من احسن اي اتممنا فضيلة موسى بالكتاب على المحسنين اي اظهرنا فضله عليهم وقيل على
المحسنين من قومه وكان فيهم محسن ومسي ويدل عليه قراءة ابن مسعود على الذين احسنوا وقيل
كان من احسن اي الذي احسنه موسى من العلم والحكمة او لاحسانه في الطاعة والعبادة وتبليغ
الرسالة وقيل الذي عبارة عما عمله موسى واتقنه اي تماما على الذي احسنه موسى والثاني ان ان
احسن اسم على وزن افعل كافضل واكرم واستغنى بوصف الموصول عن صلته وذلك ان الموصول متى

وصف بمعرفة نحو مررت بالذي اخيك او بما يقارب المعرفة نحو مررت بالذي خير منك وبالذي احسن منك جاز ذلك واستغني به عن صلته وهو مذهب الفرا وانشد

حتي اذا كانا هما اللذين • مثل الجديلين المحاجبين •

بنصب مثل علي انه صفة للذين المنصوب علي خبر كان ويجوز ان يكون الذي مصدرية واحسن فعل ماض صلتها والتقدير تماما علي احسانه اي احسان الله اليه واحسان موسي اليهم وهو راي يونس والفرا كقوله

فثبت الله ما اتاك من حسن • في المرسلين ونصرا كالذي نصروا •

وقد تقدم تحقيق هذا وفتح نون احسن قراة العامة وقرا يحيي بن يعمر وابن ابي اسحاق برفعها وفيها وجهان اظهرها انه خبر مبتدا محذوف اي علي الذي هو احسن فحذف العايد وان بطل الصلة فهي سادة من جهة ذلك وقد تقدم تحقيقه عند قوله ما بعوضة فيمن رفع بعوضة الثاني ان يكون الذي واقعا موقع الذين واصل احسن احسنوا بواو الضمير فحذفت الواو واجتزا بحركة ما قبلها قال التبريزي وانشد

فلو ان الاطبا كان حولي • وكان مع الاطبا الاساة •

وقول الاخر

اذا ما شاوا ضروا من ارادوا • ولا يالوهم احد ضرارا •

وقول الاخر

سبتوا علي المجد وشابوا واكتهل •

يريد اكتهلوا فحذف الواو وسكن الحرف قبلها وقد تقدم ابيات اخر كهذه في غضون هذا الكتاب ولكن جماهير النحاة يخص هذا بضرورة الشعر قوله وتفصيلا وما عطف عليه منصوب علي ما ذكر في تماما والمعني بيانا لكل شي محتاج اليه من شرايع الدين وهدي ورحمة وهذا في صفة التوراة لعلهم بلقا ربهم يومنون قال ابن عباس يومنوا بالبعث ويصدقوا بالثواب والعذاب قوله تعالي وهذا كتاب انزلناه مبارك الاية يجوز ان يكون كتاب وانزلناه ومبارك اخبارا عن اسم الاشارة عند من يجيز تعدد الخبر مطلقا او بالتاويل عند من لم يجوز ذلك ويجوز ان يكون انزلناه ومبارك وصفين لكتاب عند من يجيز تقديم الوصف غير الصريح علي الوصف الصريح وقد تقدم تحقيق ذلك في السورة قبلها في قوله يحبهم ويحبونه قال ابو البقا لو كان قري مباركا بالنصب علي الحال لجاز ولا حاجة الي مثل هذا وقدم الوصف بالانزال لان الكلام مع منكري ان الله ينزل علي البشر كتابا ويرسل رسولا واما وصفه بالبركة فهو شي متراخ عنهم وجي بصفة الانزال جملة فعلية لانها اسند الفعل فيها الي ضمير المعظم نفسه مبالغة في ذلك بخلاف ما لو جي بها اسما مفردا والمراد بالكتاب القران ووصفه بالبركة اي لا يتطرق اليه النسخ كما في الكتابين والمراد انه كثير الخير والنفع فاتبعوه واتقوا لعلكم ترحمون فيل اتقوا مخالفته رجا الرحمة وقيل اتقوا لترحموا اي ليكون الغرض بالتقوي رحمة الله قوله ان تقولوا فيه وجهان احدها انه مفعول من اجله قال ابو حيان والعامل فيه انزلناه مقدرا مدلولا عليه بنفس انزلناه الملفوظ به تقديره انزلناه ان تقولوا قال ولا جايز ان يعمل فيه انزلناه الملفوظ به لئلا يلزم الفصل بين العامل ومعموله باجنبي وذلك ان مباركا اما صفة واما خبر وهو اجنبي بكل من التقديرين وهذا الذي منعه هو ظاهر قول الكسايي والفرا والثاني انها مفعول به والعامل فيه واتقوا اي واتقوا تولكم كيت وكيت وقوله لعلكم ترحمون معترض جا وعجري التعليل وعلي كونه مفعولا من اجله يكون تقديره عند البصريين علي حذف مضاف تقديره كراهة ان يقولوا وعند الكوفيين يكون تقديره ان لا تقولوا قال الكسايي والفرا التقدير انزلناه لان لا يقولوا ثم حذف الجار وحرف النفي كقوله يبين الله لكم ان تضلوا وكقوله رواسي ان تميد بكم اي ان لا تميد بكم وهذا مطرد عندهم وقد تقدم ذلك مرارا وندا الجمهور بتا الخطاب وقرا ابن محيصن يقولوا بيا الغيبة ومعني الاية ان يقول اهل مكة انزل الكتاب وهو التوراة والانجيل علي طايفتين من قبلنا وهم اليهود والنصاري قوله وان كنا ان مخففة من الثقيلة عند البصريين وهي هنا مهملة ولذلك وليتها الجملة الفعلية وقد تقدم تحقيق ذلك وان الكوفيين يجعلونها بمعني ما النافية واللام بمعني الا والتقدير ما كنا عن دراستهم الا غافلين وقال الزجاج بمثل ذلك فنحا نحو الكوفيين وقال قطرب ان بمعني قد واللام زايدة وقال الزمخشري بعد ان قرر مذهب البصريين كما قدمناه والاصل انه كنا عن عبادتهم فقدر لها اسما محذوفا هو ضمير الشان كما يقدر النحويون ذلك في ان بالفتح اذا خففت وهذا مخالف لنصوصهم وذلك انهم نصوا علي ان بالكسر اذا خففت ووليتها الجملة الفعلية الناسخة فلا عمل لها لا في ظاهر ولا في مضمر وعن دراستهم متعلق بخبر كنا وهو غافلين وفيه دلالة علي بطلان مذهب الكوفيين في زعمهم ان اللام بمعني الا ولا يجوز ان يعمل

مابعدها الا فيما قبلها فاذلك ما هو بمعناها قال ابو حيان ولهم ان يجعلوا عنها متعلقا بمحذوف وتقدم ايضا خلاف ابي علي في ان هذه اللام ليست لام الابتدا بل لام اخري ويدل ايضا علي ان اللام لام ابتدا لزمت الفرق فجاز ان يتقدم معمولها عليها لما وقعت في غير ما هو لها كما جاز ذلك في ان زيدا طعامك لا كل حيث وقعت في غير ما هو لها اصل ولم يجز ذلك فيها اذا وقعت فيما هو لها اصل وهو دخولها علي المبتدا وقال ابو البقا واللام في لغافلين عوض او فارق بين ان وما قال شهاب الدين قوله عوض عبارة غريبة واكثر ما يقال انها عوض عن التشديد الذي ذهب من ان وليس بشي

فصل

قال المفسرون ان هي المخففة من الثقيلة واللام هي الفارقة بينها وبين النافية والاصل وانه كنا عن دراستهم غافلين اي عن تلاوة كتبهم وعن لغاتهم ولم ينقل عن دراستهما لان كل طايفة جماعة والمعني اثبات الحجة عليهم بانزال القران علي محمد عليه السلام كيلا يقولوا يوم القيامة ان التوراة والانجيل انزلا علي طايفتين من قبلنا وكنا غافلين عما فيهما فقطع الله عذرهم بانزال القران عليهم وقوله وان كنا عن دراستهم لغافلين اي ما نعلم ما هي لان كتابهم ليس بلغتنا وقوله او يقولوا لو انا انزل علينا الكتاب لكنا اهدي منهم اي لئلا يقولوا ويحتجوا بذلك ثم بين تعالي قطع احتجاجهم بهذا فقال فقد جاكم بينة من ربكم وهو القران وما جا به الرسول حجة واضحة بلغة تعرفونها وهدي ورحمة فان قيل البينة والهدي واحدة فما فايدة التكرار فالجواب القران بينة فيما يعلم سمعا وهو هدي فيما يعلم سمعا وعقلا فلما اختلفت الفايدة صح هذا العطف ومعني رحمة اي نعمة في الدين قوله فقد جاكم جواب شرط مقدر فقدره الزمخشري ان صدقتم فيما كنتم تعدون من انفسكم فقد جاكم قال وهو من احسن الحذوف وقدره غيره ان كنتم كما تزعمون انكم اذا انزل عليكم كتاب تكونون اهدي من اليهود والنصاري فقد جاكم ولم يونث الفعل لان التانيث مجازي وللفصل بالمفعول ومن ربكم يجوز ان يتعلق بجاكم وان يتعلق بمحذوف علي انه صفة لبينة وقوله وهدي ورحمة محذوف لعدها من ربكم قوله فمن اظلم الظاهر انها جملة مستقلة وقال بعضهم هي جواب شرط مقدر تقديره فان كذبتم فلا احد اظلم منكم والجمهور علي كذب مشددا وبايات الله متعلق به وقرا يحيي بن وثاب وابن ابي عبلة كذب بالتخفيف وبايات الله يجوز ان يكون مفعولا وان يكون حالا اي كذب ومعه ايات الله وصدف عنها اي منع لان الاول مفعوله محذوف اي وصدف عنها غيره والمراد تعظيم كفر من كذب بايات الله وصدف عنها اي منع لان الاول ضلال والثاني منع عن الحق واضلال ثم قال سنجزي الذين يصدفون عن اياتنا سو العذاب وهو كقوله الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله زدناهم عذابا فوق العذاب قوله تعالي هل ينظرون الا ان تاتيهم الملايكة الاية لما بين الايمان وبين النفس التي امنت في وقته ولم تكسب خيرا ليعلم ان قوله الذين امنوا وعملوا الصالحات جمع بين قرينتين لا ينبغي ان تنفك احداهما عن الاخري حتي يفوز صاحبها ويسعد والا فالشقوة والهلاك وقد اجاب الناس عن هذا الظاهر بان المعني بالاية الكريمة انه اذا اتي بعض الايات لا ينفع نفسا كافرة ايمانها الذي اوقعته اذ ذاك ولا ينفع نفسا سبق ايمانها وما كسبت فيه خيرا فقد علق نفي الايمان باحد وصفين اما نفي سبق الايمان فقط واما سبقه مع نفي كسب الخير ومفهومه انه ينفع الايمان السابق وحده او السابق ومعه الخير ومفهوم الصفة قوي فيستدل بالاية لمذهب اهل السنة فقد قلبوا دليلهم دليلا عليهم وقد اجاب القاضي ناصر الدين بن المنير عن قول الزمخشري فقال قال احمد هو يروم الاستدلال علي ان الكافر والعاصي في الخلود سوا حيث سوي في الاية بينهما في عدم الانتفاع بما يستدركانه بعد ظهور الايات ولا يتم ذلك فان هذا الكلام في البلاغة يلقب باللف واصله يوم ياتي بعض ايات ربك لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن مومنة قبل ايمانها بعد ولا نفسا لم تكسب خيرا قبل ما تكسبه من الخير بعد فلف الكلامين فجعلهما كلاما واحدا ايجازا وبلاغة ويظهر بذلك ايضا انها لا تخالف مذهب الحق فلا ينفع بعد ظهور الايات اكتساب الخير وان نفع الايمان المتقدم من الخلود فهي بالرد علي مذهبه اولي من ان تدل له الثاني ان هذه الجملة في محل نصب علي الحال من الضمير المجرور قاله ابو البقا يعني من الها في ايمانها الثالث ان تكون مستانفة وبهذا بدا ابو البقا وثني بالحال وجعل الوصف ضعيفا كانه استشعر ما ذكره الزمخشري فقومن جعلها نعتا وابو حيان جعل الحال بعيدا والاستيناف ابعد منه ثم قال تعالي قل انتظروا انا منتظرون وهذا وعيد وتهديد قوله تعالي ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا الاية قرا الاخوان فارقوا من المفارقة قال القرطبي وهي قراة علي بن ابي طالب رضي الله عنه من المفارقة والفراق علي معني انهم تركوا دينهم وخرجوا عنه وكان علي كرم الله وجهه يقول

والله ما فرقوه ولكن فارقوه وقال شهاب الدين وفيها وجهان احدهما ان فاعل بمعنى فعل نحو ضاعفت
الحساب وضعفته وقيل هي المفارقة وهي الترك والتخلية ومن فرق دينه فامن ببعض وكفر ببعض
فقد فارق الدين القيم وقرا الباقون فرقوا بالتشديد وقرا الاعمش وابو صالح وابراهيم فرقوا مخفف
الراء قال ابو البقاء وهو بمعنى المشدد ويجوز ان يكون بمعنى فصلوه عن الدين الحق وقد تقدم معنى الشيع
اي صاروا فرقا مختلفة قال ابن عباس رضي الله عنهما يريد المشركين بعضهم يعبدون الملائكة ويزعمون
انهم بنات الله تعالى وبعضهم يعبدون الاصنام ويقولون هولاء شفعاونا عند الله وكانوا شيعا اي
فرقا واحزابا في الضلالة وقال مجاهد وقتادة هم اليهود والنصارى لان النصارى تفرقوا فرقا ويكفر
بعضهم بعضا واليهود اخذوا ببعض الكتاب وتركوا بعضا وقيل هم اهل البدع والشبهات من هذه الامة
روى عمر بن الخطاب رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لعايشة رضي الله عنها يا عايشة
ان الذين فارقوا دينهم وكانوا شيعا هم اصحاب البدع واصحاب الاهواء من هذه الامة وروى عبد الله
ابن عمر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان بني اسرايل تفرقت على اثنين وسبعين
ملة وتفرقت امتي على ثلاثة وسبعين ملة كلهم في النار الا واحدة قال من هي يا رسول الله قال عليه الصلاة
والسلام ما انا عليه واصحابي قال ابن مسعود ان احسن الحديث كتاب الله عز وجل سبحانه واحسن الهدي
هدي محمد صلوات الله وسلامه عليه تسليما كثيرا وشر الامور محدثاتها ورواه جابر مرفوعا الى رسول الله
صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه قوله لست منهم في محل رفع خبر لان ومنهم هو خبر ليس اذ به
تتم الفايدة كقول النابغة • اذا حاولت في اسد فجورا • فاني لست منك ولست مني •
ونظيره من يتبعه فانه مني وعلى هذا فيكون في شي متعلقا بالاستقرار الذي تعلق به منهم اي لست
مستقرا منهم في شي اي من تفريقهم ويجوز ان يكون في شي الخبر ومنهم حال مقدمة عليه وذلك على
حذف مضاف اي لست في شي كاين من تفريقهم فلما قدمت الصفة نصبت حالا **فصل** في المعنى
قولان الاول ان اريد اهل الاهواء فالمعنى انت بري منهم وهم منك براء انك بعيد من اهوايهم ومذاهبهم
والعقاب اللازم على تلك الاباطيل مقصور عليهم لا يتعداهم وان اريد اليهود والنصارى قال السدي
معناه لم تومر بقتالهم فلما امر بقتالهم نسخ وهذا بعيد لان المعنى لست من قتالهم في هذا الوقت
في شي فورود الامر بالقتال في وقت اخر لا يوجب النسخ ثم قال انما امرهم الى الله يعني في الجزاء والمكافاة
والمجازاة ثم ينبيهم بما كانوا يفعلون والمراد الوعيد **قوله** تعالى من جاء بالحسنة فله عشر امثالها انما ذكر
العدد والمعدود مونث لاوجه منها ان الاضافة لها تاثير كما تقدم غير مرة فاكتسب المذكر من المونث
التانيث فاعطي حكم المونث في سقوط التاء من عدده ولذلك يونث فعله حال اضافته لمونث نحو
تسفهت اعاليها مر الرياح • الى غير
يلتقطه بعض السيارة • كما شرقت صدر القناة من الدم •
ذلك مما تقدم تحقيقه ومنها ان هذا المذكر عبارة عن المونث فروعي المراد دون اللفظ وعليه قوله
• وان كلابا هذه عشر ابطن • وانت بري من قبايلها العشر •
لم يلحق التاء في عدد ابطن وهي مذكرة لانها عبارة عن مونث وهي القبايل فكانه قيل وان كلابا هذه
عشر قبايل ومثله قول عمر بن ابي ربيعة •
• وكان مجني دون من كنت اتقي • ثلاث شخوص كاعبان ومعصر •
لم يلحق التاء في عدد شخوص وهي مذكرة لما كانت عبارة عن النسوة وهذا احسن مما قبله للتصريح
بالمونث في قوله كاعبان ومعصر وهذا كما انه اذا اريد بلفظ مونث معنى مذكر فانهم ينظرون الى
المراد دون اللفظ فيلحقون التاء في عدد المونث ومنه قول الشاعر •
• ثلاثة انفس وثلاث ذود • لقد جار الزمان على عيالي •
فالحق التاء في عدد انفس وهي مونثة لانها يراد بها ذكور ومثله اثنتي عشرة اسباطا في احد الوجهين
وسياتي ان شاء الله تعالى في موضعه ومنها انه راعى الموصوف المحذوف والتقدير فله عشر حسنات
امثالها ثم حذف الموصوف واقام صفته مقامه تاركا للعدد على حاله ومثله مررت بثلاثة
نسابات الحقت التاء في عدد المونث مراعاة للموصوف المحذوف اذ الاصل بثلاثة رجال نسابات
ويويد هذا قراة يعقوب والحسن وسعيد بن جبير والاعمش وعيسى بن عمر عشر بالتنوين امثالها
بالرفع صفة لعشر اي فله عشر حسنات امثال تلك الحسنة وهذه القراة سالمة من تلك التاويل
المذكورة في القراة المشهورة وقال ابو علي اجتمع ههنا امران كل منهما يوجب التانيث كقوله

ثلاث شخوص كاعبان ومعصر اراد بالشخوص النسا والاخوان المضاف مونث قد يونث وان كان
مذكرا كقول من قال قطعت بعض اصابعه يلتقطه بعض السيارة **فصل** قال بعضهم التقدير
بالعشرة ليس المراد منه التحديد بل المراد الاضعاف مطلقا كقول القايل ان اسديت معروفا الا كافيك
بعشر امثاله وفي الوعيد يقال لين كلمتني واحدة لاكلمنك عشرا ولا يريد التحديد فكذا ههنا ويدل على
انه ليس المراد التحديد قوله سبحانه وتعالى مثل الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله كمثل حبة
انبتت سبع سنابل في كل سنبلة ماية حبة والله يضاعف لمن يشاء قال ابن عمر رضي الله عنه الاية
في غير الصدقات قوله ومن جاء بالحسنة فلا يجزى الا مثلها اي الا جزاء يساويها روى ابو ذر رضي الله
عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال الحسنة عشر او ازيد والسيئة واحدة او اغفر فالويل لمن غلبت
احاده اعشاره وقال عليه الصلاة والسلام حكاية عن الله سبحانه وتعالى اذا هم عبدي بحسنة فاكتبوها
وان لم يعملها فان عملها فعشر امثالها وان هم بسيئة فلا تكتبوها فان عملها فسيئة واحدة وروى ابو هريرة
رضي الله عنه قال قال رسول الله صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه اذا احسن احدكم اسلامه فكل
حسنة تكتبها بعملها تكتب بعشر امثالها الى سبعماية ضعف وكل سيئة يعملها تكتب بمثلها حتى يلقى الله عز
وجل ثم قال تعالى وهم لا يظلمون اي لا ينقص من ثواب طاعاتهم ولا يزاد على عقاب سيئاتهم وههنا سوالات
السوال الاول كفر ساعة كيف يوجب عقاب الابد على نهاية التغليظ فاوجه المماثلة فالجواب انه كان
الكافر على عزم انه لو عاش ابدا لبقي على ذلك الاعتقاد فلما كان العزم موبدا عوقب بعقاب الابد بخلاف
المسلم المذنب فانه يكون على عزم الاقلاع من ذلك الذنب فلا جرم كانت عقوبته منقطعة السوال
الثاني اعتاق الرقبة الواحدة تارة جعلها بدلا عن صيام ستين يوما في كفارة الظهار والجماع في نهار
رمضان وتارة جعلها بدلا عن صيام ثلاثة ايام فدل على ان المساواة غير معتبرة وجوابه ان المساواة
انما تحصل بوضع الشرع السوال الثالث اذا اوضح انسان موضحتين وجب فيهما ارشان فان رفع
الحاجز بينهما صار الواجب ارش موضحة واحدة فههنا ازدادت الجناية وقل العقاب فالمساواة غير
معتبرة وجوابه ان ذلك من تعبدات الشرع وتحكماته السوال الرابع انه يجب في مقابلة تفويت كل
واحد من اعضا الادمي دية ثم اذا قتله وفوت كل الاعضا وجب دية وذلك يمنع القول برعاية المماثلة
وجوابه ان ذلك من باب تحكمات الشريعة **قوله** تعالى قل انني هداني ربي الى صراط مستقيم الايات لما
علم رسوله صلوات الله وسلامه عليه دلايل التوحيد والرد على القايلين بالشركا والاضداد وبالغ في
تقرير اثبات القضا والقدر ورد على اهل الجاهلية في اباطيلهم امره ان يختم الكلام بقوله قل انني
هداني ربي الى صراط مستقيم وذلك يدل على ان الهداية لا تحصل الا بالله وقال القرطبي لما بين ان
الكفار تفرقوا بين الله ان هداه الدين المستقيم وهو دين ابراهيم عليه الصلاة والسلام قوله دينا
نصبه من اوجه احدها انه نصب على الحال قاله قطرب وقيل انه مصدر على المعنى اي هداني هداية
دين قيم او على اضمار عرفني دينا او الزموا دينا وقال ابو البقا انه مفعول ثان لهداني وهو غلط
لان المفعول الثاني هنا هو المجرور بالى فاكتفى به وقال مكي انه منصوب على البدل من محل الى
صراط وقيل بهدى مقدرة لدلالة هداني الاول عليها وهو كالذي قبله في المعنى قوله قيما قرا
الكوفيون وابن عامر قيما بكسر القاف وفتح اليا مخففة والباقون بفتحها وكسر اليا مشددة ومعناه
القويم المستقيم وتقدم توجيه احدى القراتين في النسا والمايدة قال الزمخشري القيم فيعل من
قام كسيد من ساد وهو ابلغ من القايم واما قراة اهل الكوفة فقال الزجاج هو مصدر بمعنى
القيام كالصغر والكبر والحول والشبع والتاويل ذا قيم ووصف الدين بهذا المصدر مبالغة قوله
ملة بدل من دينا او منصوب باضمار اعني وحنيفا قد ذكر في البقرة والنسا والمايدة والمعنى هداني
وعرفني ملة ابراهيم حال كونها موصوفة بالحنيفية ثم وصف ابراهيم عليه الصلاة والسلام وما كان
من المشركين والمقصود منه الرد على المشركين **قوله** تعالى قل ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله الاية
لما عرفه الدين المستقيم عرفه كيف يقوم به ويوديه وهذه الاية تدل على انه يودي العبادة مع الاخلاص
واكده بقوله لا شريك له وهذا من اقوى الدلايل على ان شرط الصلاة ان يوتى بها مقرونة بالاخلاص
واختلفوا في المراد بالنسك فقيل المراد به الذبيحة بعينها وجمع بين الصلاة وبين النحر كما في قوله تعالى
فصل لربك وانحر وقيل المراد بالصلاة ههنا كل صلاة وقيل صلاة الليل وروى ثعلب عن ابن الاعرابي
قال النسك سبايك الفضة كل سبيكة منها نسيكة وقيل للمتعبد ناسك لانه خلص نفسه من دنس الاثام

وصفها كالسبيكة المخلصة من الخبث وقيل على هذا التاويل فالنسك كلما يتقرب الى الله تعالى الا
ان الغالب عليه في العرف الذبح قوله ومحياي ومماتي لله قرا نافع ومحياي بسكون يا المتكلم وفيها الجمع
بين ساكنين قال الفارسي كقولهم التقت حلقتا البطان ولفلان ثلثا المال بثبوت الالف وقد
طعن بعض الناس على هذه القراة بما ذكر من الجمع بين الساكنين ونتعجب من كون هذا القاري يحرك
ياء مماتي ويسكن يا محياي وقد نقل بعضهم عن نافع الرجوع عن ذلك قال ابو شامة فينبغي ان لا يحل
نقل تسكين يا محياي عنه وقرا نافع في رواية محياي بكسر اليا وهي تشبه قراة حمزة في مصرخي وسياتي
ان شا الله تعالى وقرا ابن ابي اسحاق وعيسى والجحدري ونجي بابدال الالف يا وادغامها في يا المتكلم
وهي لغة هذيل وانشد عليها قول ابي ذويب •

• سبقوا هوي واعنقوا لهواهم • فتخرموا ولكل جنب مصرع •

فصل اعلم ان المحيا والممات ليس لله بمعنى انهما يوتى بهما الطاعة لله فان ذلك محال بل
معنى كونهما لله انهما حاصلان بخلق الله وذلك من اول الدلايل على ان طاعة العبد مخلوقة لله تعالى
وقال بعض المفسرين محياي بالعمل الصالح ومماتي اذا مت على الايمان لله رب العالمين وقيل طاعتي
في حياتي لله وجزاي بعد مماتي من الله رب العالمين واعلم انه تعالى امر رسوله صلوات الله وسلامه
عليه بان يبين ان صلاته ونسكه وساير عباداته وحياته ومماته كلها واقعة بخلق الله وتقديره وقضايه وحكمه
وقال القرطبي قوله ومحياي اي ما اعمله في حياتي ومماتي اي ما اوصي به بعد وفاتي لله رب العالمين
اي افرده بالتقرب بها اليه ثم نص على انه لا شريك له في الخلق والتقدير ثم يقول وبذلك امرت اي وبهذا
التوحيد امرت ثم يقول وانا اول المسلمين اي المسلمين لقضا الله وقدره ومعلوم انه ليس اولا لكل مسلم
فوجب ان يكون المراد كونه اولا لمسلمي زمانه **فصل** قال القرطبي ذكر الكيا الطبري عن الشافعي
رحمه الله ان قوله تعالى قل انني هداني ربي الى صراط مستقيم الى قوله رب العالمين ما يدل على افتتاح
الصلاة بهذا الذكر فان الله تعالى امر نبيه صلوات الله وسلامه عليه به وانزله في كتابه ثم ذكر حديث
علي رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم تسليما كثيرا كان اذا افتتح الصلاة قال وجهت وجهي
للذي فطر السموات والارض حنيفا وما انا من المشركين ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب
العالمين لا شريك له وبذلك امرت وانا اول المسلمين **قوله** قل اغير الله ابغي ربا الاية لما امره عليه الصلاة
والسلام بالتوحيد المحض امره ان يذكر ما يجري مجرى الدليل على صحة هذا التوحيد وتقريره من وجهين
الاول ان اصناف المشركين اربعة لان عبدة الاصنام اشركوا وعبدة الكواكب اشركوا والقايلون بيزدان
واهرمن اشركوا والقايلون بان المسيح ابن الله والملايكة بنات الله اشركوا فهولاء هم فرق المشركين وكلهم
يعترفون بان الله سبحانه عز وجل هو الخالق للكل لان عبدة الاصنام يعترفون بان الله تعالى خالق
السموات والارض وكل ما في العالم من الموجودات وهو الخالق للاصنام والاكوان باسرها واما القايلون
بيزدان واهرمن فهم ايضا معترفون بان الشيطان محدث وان محدثه هو الله تعالى واما القايلون
بالمسيح والملايكة فهم ايضا معترفون بان الله سبحانه وتعالى خلق الكل فثبت ان طوايف المشركين
اطبقوا على ان الله تعالى خالق هولاء الشركا واذا عرف هذا فالله تبارك وتعالى قال لرسوله
صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه قل يا محمد اغير الله ابغي ربا مع ان هولاء الذين اتخذوا
ربا غير الله اقروا بان الله تعالى خالق تلك الاشيا وهل يدخل في العقل جعل المربوب شريكا للرب
وجعل العبد شريكا للمولى وجعل المخلوق شريكا للخالق ولما كان الامر كذلك ثبت ان اتخاذ ربا
غير الله تعالى قول فاسد ودين باطل الوجه الثاني ان الموجود اما واجب لذاته او ممكن لذاته وثبت
ان واجب الوجود واحد وثبت ان ما سواه ممكن لذاته وثبت ان الممكن لذاته لا يوجد الا بايجاد الواجب
لذاته واذا كان الامر كذلك كان الله تعالى ربا لكل شي واذا ثبت هذا فنقول صريح العقل شهيد بانه
لا يجوز جعل المربوب شريكا للرب وجعل المخلوق شريكا للخالق وهذا هو المراد من قوله قل اغير الله
ابغي ربا وهو رب كل شي وذلك ان الكفار كانوا يقولون للنبي صلى الله عليه وسلم وشرف وكرم ومجد وبجل
وعظم ارجع الى ديننا قال ابن عباس كان الوليد ابن المغيرة يقول اتبعوا سبيلي احمل عنكم اوزاركم فقال الله
تبارك وتعالى ولا تكسب كل نفس الا عليها ومعناه ان اثم الجاني عليه لا على غيره ولا تزر وازرة وزر
اخرى اي لا يواخذ احد بذنب غيره قال القرطبي واصل الوزر الثقل ومنه قوله تبارك وتعالى
ووضعنا عنك وزرك الذي انقض ظهرك وهو هنا الذنب كما قال تعالى وهم يحملون اوزارهم على ظهورهم

وقد

وقد تقدم قال الاخفش يقال وزر يوزر ووزر يزر ووزر يوزر وزرا ويقال ترك ووزرا وكانت العرب
في الجاهلية من مواخذة الرجل بابيه وابنه وبجريرة حليفه قال القرطبي يحتمل ان يكون المراد بهذه
الاية في الاخرة وكذلك التي قبلها فاما في الدنيا فقد يواخذ بعضهم بجرم بعض لا سيما اذا لم ينه الطايع
العاصي كما تقدم في حديث ابي بكر رضي الله عنه عليكم انفسكم وقال تعالى واتقوا فتنة لا تصيبن الذين
ظلموا منكم خاصة ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بانفسهم وقالت زينب بنت جحش يا رسول
الله انهلك وفينا الصالحون قال نعم اذا كثر الخبث قال العلما معناه اولاد الزنا والخبث بفتح البا
اسم للزنا واوجب الله تعالى على لسان رسوله عليه الصلاة والسلام دية الخطا على العاقلة حتى لا يبطل
دم المسلم وذلك بالاجماع وقد دل ذلك على ما قلناه ثم بين تعالى ان رجوع هولا المشركين الى موضع لا حاكم ولا امر
الا الله سبحانه وهو قوله ثم الى ربكم مرجعكم فينبيكم بما كنتم فيه تختلفون **قوله** تعالى وهو الذي جعلكم خلايف
الارض وفيه وجوه احدها ان محمدا عليه الصلاة والسلام خاتم النبيين فخلفت امته ساير الامم والخلايف جمع
خليفة كالوصايف جمع وصيفة وكل من جا بعد من مضى فهو خليفة لانه يخلفه اي اهلك القرون الماضية وجعلكم
يا امة عليه صلوات الله وسلامه خلفا منهم تخلفونهم في الارض وتعمروها بعدهم وثانيها جعلهم يخلف بعضهم
بعضا وثالثها انهم خلفا الله في ارضه يملكونها ويتصرفون فيها قوله ورفع بعضكم فوق بعض درجات
في الشرف والعقل والمال والجاه والرزق ليبلوكم فيما اتاكم ليختبركم فيما رزقكم يعني يبتلي الغني والفقير
والشريف والوضيع والحر والعبد ليظهر منكم ما يكون عليه الثواب والعقاب ثم قال تعالى ان ربك سريع
العقاب لان ما هو ات فهو سريع قريب وقيل هو الهلاك في الدنيا وانه لغفور رحيم قال عطا سريع العقاب
لاعدايه غفور لاوليايه رحيم بهم واكد قوله لغفور باللام دلالة على سعة رحمته ولم يوكد سرعة العقاب
بذلك هنا وان كان قد اكد ذلك في سورة الاعراف لان هناك المقام المحمود تهديد وتخويف وبعد
ذكر قصة المعتدين في السبت وغيره فناسب تاكيد العقاب هنا والى صفتي الغفران والرحمة
والمبالغة في جانب العقاب الا بصفة واحدة دلالة على حلمه وسعة مغفرته ورحمته روي جابر بن
عبد الله رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم وشرف وكرم ومجد وبجل وعظم قال من قرا ثلاث
ايات من اول سورة الانعام الى قوله تعالى ويعلم ما تكسبون وكل الله به تعالى اربعين الف ملك
يكتبون له مثل عباداتهم الى يوم القيامة وينزل ملك من السما السابعة ومعه مرزبة من حديد فاذا
اراد الشيطان ان يوسوس او يوحي في قلبه شيا ضربه بها فكان بينه وبينه سبعون حجابا
فاذا كان يوم القيامة يقول الرب سبحانه تبارك وتعالى امش في ظلي وكل من ثمار جنتي واشرب
من ما الكوثر واغتسل من ما السلسبيل وانت عبدي وانا ربك •

سورة الاعراف

قال ابن عباس رضي الله عنهما انها مكية وقال قتادة مكية غير قوله تعالى واسيلهم عن القرية
التي كانت حاضرة البحر الى قوله عز وجل يفسقون ثمان ايات وهي مايتان وست ايات وثلاثة الاف
وثلاثماية وخمس وعشرون كلمة واربعة عشر الفا وثلاثماية وعشرة احرف •

بسم الله الرحمن الرحيم

المص كتاب قال ابن عباس رضي الله عنهما المص انا الله افصل وعنه انا الله اعلم وافصل وقد
تقدم الكلام على الاحرف المقطعة في اول الكتاب وقال السدي رضي الله عنه المص على هجا قولنا
في اسما الله سبحانه انه المصور قال القاضي رحمه الله ليس حمل هذا اللفظ على قوله انا الله افصل
اولى على حمله من قوله انا الله اصلح وان كانت العبرة بحرف الميم فكما انه موجود في العلم فهو ايضا
موجود في الملك والامتحان فكان حمل قوله المص على هذا المعنى بعينه محض التحكم وايضا فان
جاز تفسير الالفاظ بنا على ما فيها من الحروف من غير ان تكون تلك اللفظة موضوعة في اللغة
لذلك المعنى انفتحت طريقة تلك الباطنية في ساير الفاظ القران بابا كلها هذا الطريق واما
قول بعضهم فانه من اسما الله فابعد لانه ليس جعله اسما لله اولى من جعله اسما لبعض رسله
من الملايكة او الانبيا ولان الاسم انما يصير للمسمى بواسطة الوضع والاصطلاح وذلك مفقود ههنا
بل الحق ان قوله المص اسم لقب لهذه السورة واسما الالقاب لا تفيد فايدة في المسميات بل هي

قايم مقام الاشارات والله تعالي ان يسمي هذه السورة بقوله المص كان الواحد منا اذ احدث له ولد فانه
يسميه بمحمد قوله كتاب يجوز ان يكون خبرا عن الاحرف قبله وان يكون خبر المبتدا مضمر اي هو كتاب
كذا قدره الزمخشري ويجوز ان يكون كتاب مبتدا وانزل صفته فلا يكن خبره والفا زايدة علي راي الاخفش
اي كتاب موصوف بالانزال اليك لا يكن في صدرك حرج منه وهو بعيد جدا والقايم مقام الفاعل في انزل
ضمير عايد علي الكتاب ولا يجوز ان يكون الجار لييلا تخلو الصفة من عايد والمراد بالكتاب القران فان
قيل الدليل الذي دل علي صحة نبوة محمد عليه الصلاة والسلام هو ان الله تعالي خصه بانزال هذا القران
عليه فما لم نعرف هذا المعني لا يمكننا ان نحتج بقوله فلو اثبتنا كون هذه السورة نازلة من عند الله بقوله
لزم الدور فالجواب نحن نعلم بمحض العقل ان هذه السورة كتاب انزل اليه من عند الله تعالي لانه عليه الصلاة
والسلام ما تلمذ لاستاذ ولا تعلم من معلم ولا طالع كتابا ولم يخالط العلما والشعرا واهل الاخبار وانقضى من
عمره اربعون سنة ولم يتفق له شي من هذه الاحوال ثم بعد انقضا الاربعين ظهر هذا الكتاب العزيز المشتمل
علي علوم الاولين والاخرين والعقل يشهد ان هذا لا يحصل الا بطريق الوحي من عند الله تعالي فثبت بهذا
الدليل العقلي ان هذا الكتاب انزل علي محمد المصطفى صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه من عند ربه والهه
عز وجل **فصل** احتج القايلون بخلق القران بقوله كتاب انزل اليك فوصفه بكونه منزلا والانزال
يقتضي الانتقال من حال الي حال وذلك لا يليق بالقديم فدل علي انه محدث والجواب ان الموصوف بالانزال
والتنزيل علي سبيل المجاز هو هذه الحروف ولا نزاع في كونها محدثة مخلوقة فان قيل مذهب ان المراد منه الحروف
الا ان الحروف اعراض غير باقية بدليل انها متوالية وكونها متوالية يشعر بعدم بقايها واذا كان كذلك
فالعرض الذي لا يبقى زمانين كيف يعقل وصفه بالنزول فالجواب انه سبحانه وتعالي احدث هذه
الرقوم والنقوش في اللوح المحفوظ ثم ان الملك يطالع تلك النقوش وينزل من السما الي الارض ويعلم
محمدا صلوات الله وسلامه عليه تلك الحروف والكلمات فكان المراد بكون تلك الحروف نازلة هو ان
مبلغها نزل من السما الي الارض **فصل** الذين اثبتوا لله تعالي مكانا تمسكوا بهذه الاية
فقالوا ان كلمة من لابتدا الغاية وكلمة الي لانتها الغاية فقوله انزل اليك يقتضي حصول مسافة
مبداها هو الله تعالي وغايتها هو محمد عليه صلوات الله وسلامه وذلك يدل علي انه تعالي مختص
بجهة فوق لان النزول هو الانتقال من فوق الي اسفل والجواب لما ثبت بالدلايل القاطعة ان المكان
والجهة علي الله سبحانه وتعالي محال وجب حمله علي التاويل وهو ان الملك انتقل قوله فلا يكن في
صدرك حرج قال مجاهد شك والخطاب للرسول عليه الصلاة والسلام والمراد به الامة وسمي الشك
حرجا لان الشاك ضيق الصدر كما ان المتيقن منشرح القلب وقال ابو العالية حرج ضيق والمعني
لا يضيق صدرك بسبب ان يكذبوك في التبليغ قال الكيا وظاهره النهي ومعناه نفي الحرج عنه اي
لا يضيق صدرك الا يومنوا به فانما عليك البلاغ وليس عليك سوي الانذار به ومثله قوله عز
وجل لعلك باخع نفسك ان لا يكونوا مومنين قوله منه متعلق بحرج ومن سببية اي حرج بسببه تقول
حرجت منه اي ضقت بسببه ويجوز ان يتعلق بمحذوف علي انه صفة له اي حرج كاين وصادر منه والضمير
في منه يجوز ان يعود علي الكتاب وهو الظاهر ويجوز ان يعود علي الانزال المدلول عليه بانزل او علي
الانذار او علي التبليغ المدلول عليهما بسياق الكلام او علي التكذيب الذي تضمنه المعني والنهي في الصورة
للحرج والمراد الصادر منه مبالغة في النهي عن ذلك كانه قيل لا تتعاط اسبابا ينشا عنها حرج وهو من
باب لا اريتك ههنا النهي متوجه علي المتكلم والمراد به المخاطب كانه قال لا تكن بحضرتي فاراك ومثله
فلا يصدنك عنها من لا يومن بها قوله لتنذر به في متعلق هذه اللام ثلاثة اوجه احدها انها
متعلقة بانزل اي انزل اليك للانذار وهذا قول الفرا قال اللام في لتنذر منظوم بقوله انزل علي
التقديم والتاخير علي تقدير كتاب انزل اليك لتنذر به فلا تكن وتبعه الزمخشري والحوفي وابو
البقا علي ذلك وعلي هذا تكون جملة النهي معترضة بين العلة ومعلولها وهو الذي عناه الفرا بقوله
علي التقديم والتاخير والثاني ان اللام متعلقة بما تعلق به خبر الكون اذ التقدير فلا يكن حرج
مستقرا في صدرك لاجل الانذار كذا قاله ابو حيان عن ابن الانباري فانه قال وقال ابن الانباري
التقدير فلا يكن في صدرك حرج منه كي تنذر به فجعله متعلقا بما تعلق به في صدرك وكذا علقه به
صاحب النظم فعلي هذا لا تكون الجملة معترضة قال شهاب الدين نقله الواحدي عن نص ابن
الانباري في ذلك ان اللام متعلقة بالكون وعن صاحب النظم ان اللام بمعني ان وسيأتي بنصهما ان شا

الله

الله تعالي فيجوز ان يكون لهما كلامان الثالث انها متعلقة بنفس الكون وهذا مذهب ابن الانباري نص
والزمخشري وصاحب النظم علي ما نقله ابو حيان قال ابو بكر بن الانباري رضي الله عنه ويجوز ان تكون
اللام صلة للكون علي معني فلا يكن في صدرك شي لتنذر كما تقول للرجل لا تكن ظالما ليقضي صاحبك دينه
فيحمل لام كي علي الكون وقال الزمخشري فان قلت بم يتعلق به لتنذر قلت بانزل اي انزل لانذارك به او بالنهي
لانه اذا لم يخفهم انذرهم وكذا اذا علم انه من عند الله شجعه اليقين علي الانذار قال ابو حيان فقوله بالنهي
ظاهره انه يتعلق بفعل النهي فيكون متعلقا بقوله فلا تكن وكان في تعليق المجرور والعمل في الظرف فيه
خلاف ومبناه علي ان كان الناقصة هل تدل علي حدث ام لا فمن قال انها تدل علي الحدث جوز ذلك ومن قال
لا تدل عليه منعه قال شهاب الدين فالزمخشري مسبوق الي هذا الوجه بل ليس في عبارته ما يدل علي انه
تعلق بيكون بل قال بالنهي فقد يريد بما تضمنه من المعني وعلي تقدير ذلك فالصحيح ان الافعال الناقصة
كلها دالة علي الحدث الا ليس وقد اقمت علي ذلك ادلة واتيت باقوال الناس بما يشهد لصحة ذلك كقول سيبويه
وغيره في غير هذا الموضع وقال صاحب النظم وفيه وجه اخر وهو ان تكون اللام بمعني ان والمعني لا تضيق
صدرك ولا تضعف عن ان تنذر به والعرب تضع هذه اللام في موضع ان كقوله تعالي يريدون ان يطفيوا
نور الله بافواههم وفي موضع اخر ليطفيوا فهما بمعني واحد قال شهاب الدين هذا ساقط جدا كيف يكون حرف
مختص بالافعال يقع موقع اخر مختص بالاسما قوله وذكري يجوز ان يكون في محل رفع او نصب او جر فالرفع
من وجهين احدهما انها عطف علي كتاب اي كتاب وذكري اي تذكير فهي اسم مصدر وهذا قول الفرا والثاني
من وجهي الرفع انها خبر مبتدا مضمر اي هو ذكري وهذا قول الزجاج والنصب من ثلاثة اوجه احدها
انه منصوب علي المصدر بفعل من لفظه تقديره وتذكر ذكري اي تذكيرا الثاني انها في محل نصب نسقا علي
موضع لتنذر فان موضعه نصب فيكون اذ ذاك معطوفا علي المعني وهذا كما يعطف الحال الصريحة علي
الحال المؤولة كقوله تعالي دعانا لجنبه او قاعدا او قايما ويكون حينيذ مفعولا من اجله كما تقول جيتك
لتكرمني واحسانا الي الثالث قال ابو البقا وبه بدا انها حال من الضمير في انزل وما بينهما معترض وهذا
سهو فان الواو مانعة من ذلك وكيف تدخل الواو علي حال صريحة والجر من وجهين ايضا احدهما العطف علي
المصدر المنسبك من ان المقدرة بعد لام كي والفعل والتقدير للانذار والتذكير والثاني العطف
علي الضمير في به وهذا قول الكوفيين والذي حسنه كون ذكري في تقدير حرف مصدري وهو ان وفعل
ولو صرح بان لحسن معها حذف حرف الجر وهو احسن من مررت بك وزيد والتقدير لان تنذر به وبان
تذكر وقوله للمومنين يجوز ان تكون اللام مزيدة في المفعول به تقوية له لان العامل فرع والتقدير
تذكر المومنين ويجوز ان يتعلق بمحذوف لانه صفة لذكري **فصل** قال ابن عباس رضي الله
عنهما يريد وموعظة للمصدقين فان قيل لم قيد هذا الذكر بالمومنين فالجواب هو نظير قوله هدي للمتقين
قال ابن الخطيب والبحث العقلي فيه ان النفوس البشرية علي قسمين بليدة جاهلة بعيدة عن عالم
الغيب غريقة في طلب اللذات الجسمانية ونفوس شريفة مشرقة بالانوار الالهية فبعثة الانبيا في
حق القسم الاول الانذار والتخويف فانهم لما غرقوا في نوم الغفلة ورقدة الجهالة احتاجوا الي موقظ
يوقظهم واما في حق القسم الثاني فتذكير وتنبيه لانه ربما غشيها من غواشي عالم الجسم فيعرض لها نوع
ذهول وغفلة فاذا سمعت دعوة الانبيا واتصل بها انوار ارواح رسل الله تذكرت مركزها فثبت انه تعالي
انما انزل هذا الكتاب علي رسوله ليكون انذارا في حق طايفة وذكري في حق طايفة اخري **قوله** تعالي
اتبعوا ما انزل اليكم من ربكم الاية لما امر الرسول صلوات الله البر الرحيم عليه وسلامه بالتبليغ والانذار
امر الامة بمتابعة الرسول صلوات الله وسلامه عليه قوله من ربكم يجوز فيه وجهان احدهما ان يتعلق
بانزل وتكون من لابتدا الغاية المجازية الثاني ان يتعلق بمحذوف علي انه حال اما من الموصول واما من
عايده القايم مقام الفاعل **فصل** استدل نفاة القياس بقوله اتبعوا ما انزل اليكم من
ربكم والمراد به القران والسنة واستدلوا به ايضا علي ان تخصيص عموم القران بالقياس لا يجوز لان عموم
القران منزل من عند الله تعالي والله سبحانه وتعالي اوجب متابعته فوجب العمل بعموم القران ولما
وجب العمل به امتنع العمل بالقياس والا لزم التناقض واجيبوا بان قوله تعالي فاعتبروا يدل علي وجوب
العمل بالقياس فكان العمل بالقياس عملا بما انزل فان قيل لو كان العمل بالقياس عملا بما انزله تعالي لكان
تارك العمل بالقياس كافرا لقوله سبحانه وتعالي ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون وحيث
اجمعت الامة علي عدم التكفير علمنا ان العمل بالقياس ليس عملا بما انزل الله تعالي واجيبوا بان

الايات والاحاديث والاجماع لما تعاضدت قويت قوله ولا تتبعوا من دونه اوليا اي لا تتخذوا غيره
اوليا تطيعونهم في معصية الله قوله من دونه يجوز ان يتعلق بالفعل قبله والمعنى لا تعدلوا عنه الى غيره
من الشياطين والكهان والثاني يتعلق بمحذوف لانه كان في الاصل صفة لاوليا فلما قدم نصب حالا
واليه يميل تفسير الزمخشري فانه قال اي لا تتولوا من دونه من شياطين الانس والجن فيحملوكم على
الاهوا والبدع والضمير في دونه تعود على ربكم وكذلك قال الزمخشري ويجوز ان يعود على ما الموصولة
وان تعود على الكتاب المنزل والمعنى لا تعدلوا عنه الى الكتب المنسوخة وقرا الجحدري ابتغوا بالغين المعجمة
من الابتغا ومالك بن دينار ومجاهد ولا تبتغوا من الابتغا ايضا من قوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام
دينا قوله تعالى قليلا ما تذكرون قد تقدم نظيره في قوله فقليلا ما يومنون وهو ان قليلا نعت مصدر
محذوف اي تذكرا قليلا تذكرون او نعت ظرف زمان محذوف ايضا اي زمانا قليلا تذكرون فالمصدر
او الظرف منصوب بالفعل بعده وما مزيدة للتوكيد وهذا اعراب جلي وقد اجاز الحوفي ان يكون نعت
مصدر محذوف لقوله ولا تتبعوا اي ولا تتبعوا من دونه اوليا اتباعا قليلا وهو ضعيف لانه يصير مفهومه
انهم غير منهيين عن اتباع الكثير ولكنه معلوم من جهة المعنى فلا مفهوم له وحكى ابن عطية عن ابي علي
ان ما مصدرية موصولة بالفعل بعدها واقتصر على هذا القدر ولا بد له من تتمة فقال بعض الناس
ويكون قليلا نعت زمان محذوف وذلك الزمان المحذوف في محل رفع خبرا مقدما وما المصدرية وما
بعدها بتاويل مصدر مبتدا موخرا والتقدير زمنا قليلا تذكركم انهم لا يقع تذكرهم الا في بعض الاحيان
ونظيره زمنا قليلا قيامك وقد قيل ان ما هذه نافية وهو بعيد لان ما لا يعمل ما بعدها فيما قبلها عند
البصريين وعلى تقدير تسليم ذلك فيصير المعنى ما تذكرون قليلا وليس بطايل وهذا كما سياتي في قوله
تعالى كانوا قليلا من الليل ما يهجعون عند من جعلها نافية وهناك وجه لا يمكن ان ياتي هنا وهو ان
تكون ما مصدرية وهي ما بعدها في محل رفع بالفاعلية فقليلا الذي هو جنس كان والتقدير كانوا قليلا
هجوعهم واما هنا فلا يمكن ذلك لعدم صحة نصب قليلا بقوله ولا تتبعوا حتى يجعل ما يذكرون مرفوعا به
ولا يجوز ان يكون قليلا حالا من فاعل تتبعوا وما تذكرون مرفوع به اذ يصير المعنى انهم نهوا عن الاتباع
في حال قلة تذكرهم وليس ذلك بمراد وقرا ابن عامر قليلا ما تذكرون اليا تارة والتا اخرى وقرا
حمزة والكساي وحفص عن عاصم بتا واحدة وتخفيف الذال والباقون بتا وتشديد الذال قال
الواحدي تذكرون اصله تتذكرون فادغمت تا تتفعل في الذال لان التا مهموسة والذال مجهورة
والمجهور ازيد صوتا من المهموس فحسن ادغام الانقص في الازيد وما موصولة وهي معه بمنزلة المصدر
والمعنى قليلا تذكركم واما قراة ابن عامر يذكرون بيا وتا فوجهها ان هذا خطاب للنبي صلى الله عليه
وسلم تسلية كثيرا اي قليلا ما يتذكرون هولاء الذين ذكروا بهذا الخطاب واما قراة الاخوين وحفص
حفيفة الذال شديدة الكاف فقد حذفوا التي ادغمها للاولون وتقدم الكلام على ذلك في الانعام
قوله تعالى وكم من قرية اهلكناها الاية لما امر الرسول عليه الصلاة والسلام بالانذار والتبليغ
وامر القوم بالقبول ذكر في هذه الاية ما في ترك المتابعة من الوعيد وفي كم وجهان احدهما انها في
موضع رفع بالابتدا والخبر الجملة بعدها ومن قرية تمييز والضمير في اهلكناها عايد على معنى كم
وهي هنا خبرية للتكثير والتقدير وكثير من القرى اهلكناها قال الزجاج وكم في موضع رفع
بالابتدا احسن ان يكون في موضع نصب لان قولك زيد ضربته اجود من قولك زيدا ضربته
بالنصب والنصب جيد عربي ايضا كقوله تعالى انا كل شي خلقناه بقدر ونقل ابو البقا عن بعضهم
انه جعل اهلكناها صفة لقرية والخبر قوله فجاها باسنا قال وهو سهو لان الفا تمنع من ذلك قال
شهاب الدين ولو ادعى مدع زيادتها على مذهب الاخفش لم تقبل دعواه لان الاخفش انما يزيدها
عند الاحتياج الى زيادتها الثاني انها في موضع نصب على الاشتغال باضمار فعل يفسره ما بعده ويقدر
الفعل متاخرا عن كم لان لها صدر الكلام والتقدير وكم من قرية اهلكناها وانما كان لها صدر الكلام
لوجهين احدهما مضارعتها لكم الاستفهامية والثاني انها نقيضة رب لانها للتكثير ورب للتقليل
فحمل النقيض على نقيضه كما يحملون النظير على نظيره ولا بد من حذف مضاف في الكلام لقوله تعالى
او هم قايلون فاضطررنا الى تقدير محذوف لان الباس لا يليق الا بالاهل ولقوله او هم قايلون وايضا
فلان التحذير يقع الا للمكلفين وايضا فالبيات والقايلة لا يليق الا بالاهل ثم منهم من قدره قبل
قرية اي كم من اهل قرية ومنهم من قدره قبل ها في اهلكناها اي اهلكنا اهلها وهذا ليس لشي لان التقادير

انما تكون لاجل الحاجة والحاجة لا تدعوا الى تقدير هذا المضاف في هذين الموضعين المذكورين لان اهلاك
القرية يمكن ان يقع عليها نفسها فان القرى قد تهلك بالخسف والهدم والحريق والغرق ونحوه وانما يحتاج
الى ذلك عند قوله فجاها لاجل عود الضمير من قوله هم قايلون عليه فيقدر وكم من قرية اهلكناها فجا اهلها
باسنا قال الزمخشري فان قلت هل يقدر المضاف الذي هو الاهل قبل قرية او قبل الضمير في اهلكناها
قلت انما يقدر المضاف للحاجة ولا حاجة فان القرية تهلك كما يهلك اهلها وانما قدرناه قبل الضمير في
فجاها لقوله او هم قايلون وظاهر الاية ان مجي الباس بعد الهلاك وعقيبه لان الفا تعطي ذلك
لكن الواقع انما هو مجي الباس وبعده يقع الهلاك فمن النحاة من قال الفا تاتي بمعنى الواو فلا ترتيب
وجعل من ذلك هذه الاية وهو ضعيف والجمهور اجابوا عن ذلك بوجهين احدهما انه على حذف الارادة
اي اردنا اهلاكها كقوله اذا قمتم الى الصلاة فاذا قرات القران اذا دخل احدكم الخلا فليسم الله وقيل حكمنا
باهلاكها ان معنى اهلكناها اي خذلناهم ولم نوفقهم فنشا عن ذلك هلاكهم فعبر بالمسبب عن سببه وهو
باب واسع وثم اجوبة ضعيفة منها ان الفا هنا تفسيرية نحو توضا فغسل وجهه ثم يديه ليست للتعقيب
ومنها انها للترتيب في القول فقط كانه اخبر عن قرى كثيرة انه اهلكها ثم قال فكان من امرها مجي الباس
ومنها ما قاله الفرا وهو ان الهلاك هو مجي الباس ومجي الباس هو الهلاك فلما كانا متلازمين لم يبال
بايهما قدمت في الرتبة كقولك شتمني فاسا واسا وشتمني فالاساة والشتم شي واحد فهذه ستة اقوال
واعلم انه اذا حذف مضاف واقيم المضاف اليه مقامه جاز لك اعتباران احدهما الالتفات الى ذلك المحذوف
والثاني وهو الاكثر عدم الالتفات اليه وقد جمع الامران هنا فانه لم يراع المحذوف في قوله اهلكناها
فجاها وراعاه في قوله او هم قايلون هذا اذا قدرنا الحذف قبل قرية اما اذا قدرنا الحذف قبل ضمير
فجاها فانه لم يراع الا المحذوف فقط وهو غير الاكثر قوله بياتا فيه ثلاثة اوجه احدها انه
منصوب على الحال وهو في الاصل مصدر يقال بات يبيت بيتا وبيتة وبياتا وبيتوتة قال الليث
رحمه الله البيتوتة دخولك في الليل فقوله بياتا اي بايتين وجوز ان يكون مفعولا له وان
يكون في حكم الظرف وقال الواحدي قوله بياتا اي ليلا وظاهر هذه العبارة ان تكون ظرفا لولا
انه يقال اراد تفسير المعنى قال الفرا يقال بات الرجل يبيت بيتا وربما قالوا بياتا وقالوا سمي البيت
بيتا لانه يبات فيه قوله او هم قايلون هذه الجملة في محل نصب نسقا على الحال واو هنا للتنويع
لا للشك كانه قيل اتاهم باسنا تارة ليلا كقوم لوط وتارة وقت القيلولة كقوم شعيب وهل يحتاج
الى تقدير واو حال قبل هذه الجملة ام لا خلاف بين النحويين قال الزمخشري فان قلت لا يقال جا زيد
هو فارس بغير واو فما بال قوله تعالى او هم قايلون قلت قدر بعض النحويين الواو محذوفة ورده
الزجاج وقال لو قلت جاني زيد راجلا او هو فارس او جاني زيد هو فارس لم يحتج الى واو لان الذكر
قد عاد على الاول والصحيح انها اذا عطفت على حال قبلها حذفت الواو استثقالا لاجتماع حرفي عطف
لان واو الحال هي واو العطف استعيرت للوصل فقولك جا زيد راجلا او هو فارس كلام فصيح وارد على
حده واما جاني زيد هو فارس فخبيث قال ابو حيان اما بعض النحويين الذي ابهمه الزمخشري فهو
الفرا واما قول الزجاج في المثالين لم يحتج فيه الى الواو لان الذكر قد عاد على الاول ففيه ابهام وتعيينه
انه يمتنع دخولها في المثال الاول ويجوز في المثال الثاني فليس انتفا الاحتياج على حد سوا لانه في
الاول لامتناع الدخول وفي الثاني لكثرته لا لامتناعه قال شهاب الدين اما امتناعها في المثال
الاول فلان النحويين نصوا على ان الجملة الحالية اذا دخل عليها حرف عطف امتنع دخول واو الحال
عليها والعلة فيه المشابهة اللفظية ولان واو الحال في الاصل عاطفة قال ابو حيان واما قول الزمخشري
فالصحيح الى اخره فتعليله ليس بصحيح لان واو الحال ليست بحرف عطف فيلزم من ذكرها اجتماع
حرفي عطف لانها لو كانت حرف عطف للزم ان يكون ما قبلها حالا حتى يعطف حالا على حال فمجيها فيما لا يمكن
ان يكون حالا دليل على انها ليست واو عطف ولا لحظ فيها معنى واو عطف فتقول جا زيد والشمس
طالعة فجا زيد ليس بحال فتعطف عليها جملة حال وانما هذه الواو مغايرة لواو العطف بكل حال
وهي قسم من اقسام الواو كما ياتي للقسم وليست فيه العطف كما اذا قلت والله ليخرجن قال شهاب
الدين ابو القاسم لم يدع في واو الحال انها عاطفة بل يدعي ان اصلها العطف ويدل على ذلك قوله
استعيرت للوصل فلو كانت عاطفة على حالها لما قال استعيرت فدل قوله ذلك على انها خرجت
عن العطف واستعملت لمعنى اخر لكنها اعطيت حكم اصلها في امتناع مجامعها لعاطف اخر واما تسميتها

حرف عطف بناء على اعتبار اصلها ونظير ذلك ايضا واو مع فانهم نصوا على ان اصلها واو عطف ثم استعملت
في المعية فكذلك واو الحال لامتناع ان يكون اصلها واو العطف ثم قال ابو حيان واما قوله فجيئت
فلبس بجيبك وذلك انه بناه على ان الجملة الحالية اذا كانت اسمية وفيها ضمير ذي الحال فحذف الواو
منها شاذ وتبع في ذلك الفرا وليس بشاذ بل هو كثير في النظم والنثر قال شهاب الدين قد سبق
ابا القسم في تسمية حرف عطف الفرا وابو بكر بن الانباري قال الفرا او هم قايلون فيه واو مضمرة المعنى
فجاها باسنا بياتا او وهم قايلون فاستثقلوا نسقا على اثر نسق ولو قيل لكان صوابا قلت قد تقدم
ان الشيخ نقل ان الواو ممتنعة في هذا المثال ولم يحك خلافا وهذا قول الفرا ولو قيل لكان صوابا
مصرح بالخلاف له وقال ابو بكر اضمرت واو الحال لوضوح معناها كما تقول العرب لقيت عبد الله مسرعا
او هو يركض فيحذفون الواو لامنهم اللبس لان الذكر قد عاد على صاحب الحال ومن اجل ان او حرف
عطف والواو كذلك فاستثقلوا جمعا بين حرفين من حروف العطف فحذفوا الثاني قال شهاب الدين
فهذا نص صريح من هذين الامامين بما ذكره ابو القاسم وانما ذكرت نص هذين الامامين لاعلم اطلاعه
على اقوال الناس وانه لا ياتي بغير مصطلح اهل العلم كما يرميه به غيره وقايلون من القيلولة يقال قال
يقيل قيلولة فهو قايل كبايع والقيلولة الراحة والدعة في الحر وسط النهار وان لم يكن معها نوم وقال
الليث رحمه الله تعالى هي نومة نصف النهار وقال الزهري القيلولة الراحة وان لم يكن فيها نوم بدليل
قوله تعالى اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا واحسن مقيلا والجنة لا نوم فيها قال شهاب الدين ولا دليل
فيما ذكر لان المقيل هنا خرج عن موضعه الاصلي الى مجرد الاقامة بدليل انه لا يراد ايضا الاستراحة
في نصف النهار في الحر فقد خرج عن موضعه عندنا وعندكم الى ما ذكرنا والقيلولة مصدر ومثلها القايلة
والقيل والمقيل **فصل** معنى الاية انهم جاءهم باسنا وهم غير متوقعين له اما ليلا وهم نايمون
او نهارا وهم قايلون والمراد انهم جاءهم العذاب على حين غفلة منهم من غير تقدم امارة تدلهم على نزول
ذلك فكانه قيل للكفار لا تغتروا باسباب الامن والراحة فان عذاب الله اذا وقع دفعة من غير سبق
امارة قوله تعالى فما كان دعواهم جوزوا في دعواهم وجهين احدهما ان يكون اسما لكان وان ان
قالوا خبرها وفيه خدش من حيث ان غير الاعرف جعل اسما والاعرف جعل خبرا وقد تقدم ذلك في اول
الانعام عند قوله تعالى ثم لم تكن فتنتهم والثاني ان يكون دعواهم خبرا مقدما والا ان قالوا اسما مؤخرا
كقوله تعالى فما كان جواب قومه الا ان قالوا فكان عاقبتهما انهما في النار وما كان حجتهم الا ان قالوا وذكر
ذلك الزمخشري ومكي بن ابي طالب وسبقهما الى ذلك الفرا والزجاج واختاره الزجاج ولكن ذلك يشكل
من قاعدة اخرى ذكرها النحاة وهو ان الاسم والخبر في هذا الباب متى خفي اعرابهما وجب تقديم الاسم
وتاخير الخبر نحو كان موسى صاحبي وما كان دعاي الا ان استغفرت قالوا لانهما كالمفعول والفاعل
فمتى خفي الاعراب التزم كل في مرتبته وهذه الاية مما نحن فيه فكيف يدعى فيها ذلك بل كيف يختاره
الزجاج وقد رايت كلام الزجاج هنا فيمكن ان يوخذ منه جواب عن هذا المكان وذلك انه قال الا ان
الاختيار اذا كانت الدعوى في موضع رفع ان يقول فما كانت دعواهم فلما قال كان دعواهم دل على ان
الدعوى في موضع نصب غير انه يجوز تذكير الدعوى وان كانت رفعا فمن هنا يقال تذكير الفعل فيه
قرينة مرجحة لاسناد الفعل الى ان قالوا ولو كان مسندا للدعوى لكان [illegible] قوله تعالى هل ينظرون
الا ان تاتيهم الملائكة الاية لما بين انه انما انزل الكتاب ازالة للعذر وازاحة للعلة بين انهم لا يومنون
البتة وشرح احوالا توجب الياس عن دخولهم في الايمان فقال سبحانه هل ينظرون الا ان تاتيهم
الملائكة بالعذاب او تاتيهم الملائكة عند الموت لقبض ارواحهم ونظير هذه الاية في سورة البقرة
هل ينظرون الا ان ياتيهم الله في ظلل من الغمام وقيل استفهام معناه النفي ومعنى ينظرون ينتظرون
والتقدير انهم لا يومنون بك الا اذا جاءهم احد هذه الامور الثلاثة قوله او ياتي ربك تقدم انه
على حذف مضاف وقرا الاخوان الا ان ياتيهم الملائكة بيا منقوطة من تحت لان التانيث مجازي وهو
نظير فناداه الملائكة وقرا ابو العالية وابن سيرين او تاتي بعض بالتاء كقوله تعالى يلتقطه
بعض السيارة فان قيل او ياتي ربك هل يدل على جواز المجي والغيبة على الله تعالى فالجواب من
وجوه الاول ان هذا حكاية عن الكفار واعتقاد الكافر ليس بحجة والثاني ان هذا مجاز ونظيره
قوله تعالى فاتى الله بنيانهم من القواعد والثالث قيام الدلايل القاطعة على ان المجي والغيبة على
الله محال واقربها قول ابرهيم عليه الصلاة والسلام في الرد على اثر من اثار قدرته لان على هذا التقدير

يصير

يصير هذا عين قوله او ياتي بعض ايات ربك فوجب حمله على ان المراد منه اتيان الرب فلنا الجواب
المتهاتر هذا حكاية مذهب الكفار فلا يكون حجة وقيل ياتي ربك بلا كيف لفصل القضا يوم القيامة كقوله
سبحانه وجا ربك والملك صفا صفا وقال ابن عباس رضي الله عنهما ياتي امر ربك فيهم بالقتل او غيره وقيل
ياتي ربك بالعذاب وقيل هذا من المتشابه الذي لا يعلم تاويله الا الله او ياتي بعض ايات ربك وهو المعجزات
الباهرة قوله يوم ياتي بعض ايات ربك الجمهور على نصب يوم وناصبه ما بعد لا وهذا على احد الاقوال
الثلاثة في لا وهي انها تتقدم معمول ما عليها قبلها مطلقا ولا يتقدم مطلقا ويفصل في الثالث بين ان
تكون جواب قسم فيمتنع اولا فيجوز وقرا زهير الفرقبي يوم بالرفع وهو مبتدا وخبره الجملة بعده والعايد منها
اليه محذوف اي لا تنفع فيه وقرا الجمهور ينفع بالياء من تحت وقرا ابن سيرين تنفع بالتاء من فوق قال ابو
حاتم ذكروا انه غلط قال شهاب الدين لان الفعل مسند لمذكر وجوابه انه لما اكتسب بالاضافة التانيث
اجري عليه حكمه كقوله • وتشرق بالامر الذي قد اذعته • كما شرقت صدر القناة من الدم •
وقد تقدم تحقيق هذا اول السورة وانشد سيبويه
• مشين كما اهتزت رماح تسفهت • اعاليها مر الرياح النواسم •
وقيل لان الايمان بمعنى العقيدة فهو كقولهم • اتته كتابي فاحتقرها •
اي صحيفتي ورسالتي وقال النحاس في هذا شي دقيق ذكره سيبويه وذلك لان الايمان والنفس
كل منهما مشتمل على الاخر فانث الايمان اذ هو من النفس وبها وانشد سيبويه مشين كما اهتزت البيت
وقال الزمخشري في هذه القراة لكون الايمان مضافا الى ضمير المونث الذي هو بعضه كقولهم ذهبت
بعض اصابعه قال ابو حيان وهو غلط لان الايمان ليس بعضا للنفس قال شهاب الدين وقد تقدم
انما استشهد لصحة هذه العبارة من كلام النحاس في قوله عن سيبويه وذلك ان الايمان واليقين كل منهما
مشتمل على الاخر فانث الايمان اذ هو من النفس وبها فلا فرق بين هاتين العبارتين اي لا فرق
بين ان تقول هو منها وبها او هو بعضها والمراد في العبارتين المجاز **فصل** اجمعوا على ان
المراد بهذه الاية علامة القيامة عن البرا بن عازب قال كنا نتذاكر الساعة اذ اشرف علينا رسول الله صلوات
الله البر الرحيم وسلامه عليه فقال ما تتذاكرون قلنا نتذاكر الساعة قال انها لا تقوم حتى تروا
قبلها عشر ايات الدخان ودابة الارض وخسفا بالمشرق وخسفا بالمغرب وخسفا بجزيرة العرب والدجال
وطلوع الشمس من مغربها وياجوج وماجوج ونزول عيسى عليه السلام ونارا تخرج من عدن وروى
ابو هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تسليما كثيرا لا تقوم الساعة حتى
تطلع الشمس من مغربها فاذا طلعت وراها الناس امنوا اجمعين وذلك حين لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن
امنت من قبل او كسبت في ايمانها خيرا وروى ابو موسى الاشعري رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم وشرف وكرم ومجد وبجل وعظم يد الله بسيطتان لمسيء الليل ليتوب بالنهار ولمسيء النهار
ليتوب بالليل حتى تطلع الشمس من مغربها وعن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم من تاب قبل ان تطلع الشمس من مغربها تاب الله عليه وعن زر بن حبيش قال اتيت
صفوان بن عسال المرادي فذكر عن رسول الله صلوات الله وسلامه عليه ان الله جعل بالمغرب بابا مسيرة
عرضه سبعون عاما لا يغلق ما لم تطلع الشمس من قبله وذلك قول الله سبحانه عز وجل يوم ياتي بعض
ايات ربك لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن امنت من قبل وروى ابو هريرة رضي الله عنه عن النبي المختار
صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه قال ثلاث اذا خرجن لم ينفع نفسا ايمانها لم تكن امنت من
قبل او كسبت في ايمانها خيرا الدجال والدابة وطلوع الشمس من المغرب قوله لم تكن امنت في هذه
الجملة ثلاثة اوجه احدها انها في محل نصب نعت لنفسا وفصل بالفاعل وهو ايمانها بين الصفة
والموصوف لانه ليس باجنبي اذ قد اشترك الموصوف الذي هو المفعول والفاعل في العامل فعلى هذا
يجوز ضرب هندا غلامها القرشية وقوله او كسبت عطف على لم تكن امنت وفي هذه الاية بحوث حسنة
تتعلق بعلم العربية وعليها تبنى مسايل من اصول الدين وذلك ان المعتزلي يقول مجرد الايمان
الصحيح لا يكفي بل لا بد من انضمام عمل يقترن به ويصدقه واستدل بظاهر هذه الاية وذلك كما
قال الزمخشري لم تكن امنت من قبل صفة لقوله نفسا وقوله او كسبت في ايمانها خيرا عطفت على
امنت والمعنى ان اشراط الساعة اذا جاءت وهي ايات ملجية مضطرة ذهب اوان التكليف عندها فلم
ينفع الايمان حينئذ نفسا غير مقدمة ايمانها قبل ظهور الايات او مقدمة ايمانها غير كاسبة خيرا

في ايمانها فلم يفرق كما ترى بين النفس الكافرة اذا امنت في غير وقت الايمان لكان الارجح كانت كما قال وهو
قريب من قولك ضربت موسى مسلمى فقدمت المفعول بقرينة تانيث الفعل وايضا فان ثم قرينة اخرى
وهي كون الاعتراف احق ان يكون اسما من غير الاعتراف والدعوى تكون بمعنى الدعا وبمعنى الادعا والمقصود
بها هاهنا يحتمل الامرين جميعا ويحتمل ايضا ان تكون بمعنى الاعتراف فمن مجيها بمعنى الدعا ما حكاه الخليل
اللهم اشركنا في صالح دعوى المسلمين يريد في صالح دعايهم وانشدوا

• فان بذلت رحلي دعوتك انشتفي • بدعواك من بذل فيها فيهون •

ومنه قوله تعالى فما زالت تلك دعواهم وقال الزمخشري ويجوز فما كان استغاثتهم الا قولهم هذا لانه
لا يستغاث من الله تعالى بغيره من قولهم دعواهم يا لكعب وقال ابن عطية وتحتمل الاية ان يكون المعنى
فما الت دعاويهم التي كانت في حال كفرهم الا الى الاعتراف كقول الشاعر

• وقد شهدت قيس فما كان نصرها • قتيبة الا عضها بالاباهم •

وانه منصوب بدعواهم وقولهم انا كنا وخبرها في موضع رفع خبر الا وان وما في خبرها في محل نصب
محكيا بقالوا او قالوا وما في خبره لا محل له لوقوعه صلة لان وان وما في خبرها في محل رفع او نصب على حسب
ما تقدم من كونها اسما او خبرا ومعنى الاية انهم لم يقدروا على رد العذاب وكان حاصل امرهم الاعتراف بالجناية
حين لا ينفع الاعتراف قوله فلنسالن الذين ارسل اليهم القايم مقام الفاعل الجار والمجرور وفي كيفية
النظم وجهان الاول انه تعالى لما امر الرسول اولا بالتبليغ ثم امر الامة بالقبول والمتابعة وذكر التهديد
على ترك المتابعة وذكر نزول العذاب في الدنيا اتبعه بنوع اخر من التهديد وهو انه تعالى يسال
الكل عن كيفية اعمالهم يوم القيامة الثاني انه تعالى لما قال فما كان دعواهم اذ جاءهم باسنا الا ان
قالوا انا كنا ظالمين اتبعه انه لا يقتصر على الاعتراف منهم يوم القيمة بل يضاف اليه انه تعالى يسال
الكل عن كيفية اعمالهم وبين ان هذا السوال لا يختص باهل العقاب بل هو عام في اهل العقاب
والثواب ونظيره قوله تعالى فوربك لنسالنهم اجمعين عما كانوا يعملون فان قيل المقصود من السوال
ان يخبر المسول عن كيفية اعماله وقد اخبر عنهم انهم يقولون بانهم كانوا ظالمين فما فايدة السوال بعده
وايضا قال تعالى بعد هذه الاية فلنقصن عليهم بعلم فاذا كان يقص عليهم بعلم فما معنى هذا
السوال فالجواب انهم لما اقروا انهم كانوا ظالمين مقصرين سيلوا بعد ذلك عن سبب الظلم والتقصير
والمقصود منه التقريع والتوبيخ فان قيل فما الفايدة في سوال الرسل مع العلم بانه لم يصدر منهم
تقصير البتة فالجواب لانهم اذا اثبتوا انهم لم يصدر عنهم تقصير البتة التحق التقصير كله بالامة فتضاعف
اكرام الله تعالى للرسل لظهور براءتهم عن جميع موجبات التقصير ويتضاعف الخزي والاهانة في
حق الكفار لما ثبت ان ذلك التقصير كان منهم قوله فلنقصن عليهم بعلم والمعنى انه يبين للقوم
ما اسروه واعلنوه من اعمالهم ويبين الوجوه التي لاجلها اقدموا على تلك الاعمال وقوله بعلم في موضع
الحال من الفاعل والباء للمصاحبة اي لنقصن على الرسل والمرسل اليهم حالهم كوننا ملتبسين بالعلم ثم
اكد هذا المعنى بقوله وما كنا غايبين اي ما غاب عن علمه شي من اعمالهم وذلك يدل على ان الاله
لا يكمل الا اذا كان عالما بجميع الجزييات حتى يمكنه ان يميز المطيع عن العاصي والمحسن عن المسي فان قيل
كيف الجمع بين قوله فلنسالن الذين ارسل اليهم ولنسالن المرسلين وبين قوله فيومئذ لا يسال عن ذنبه
انس ولا جان وقوله ولا يسال عن ذنوبهم المجرمون فالجواب من وجوه احدها ان القوم لا يسالون
عن الاعمال لان الكتب مشتملة عليها ولكنهم يسالون عن الدواعي التي دعتهم الى الاعمال وعن الصوارف
التي صرفتهم عنها وثانيها ان السوال قد يكون لاجل الاسترشاد والاستفادة وقد يكون لاجل التوبيخ
والاهانة كقول القايل الم اعطك وقوله تعالى الم اعهد اليكم يا بني ادم وقول الشاعر

• الستم خير من ركب المطايا • واندى العالمين بطون راح •

واذا عرف هذا فنقول الله تعالى لا يسال احدا لاجل الاستفادة والاسترشاد ويسالهم لاجل توبيخ
الكفار واهانتهم ونظيره قوله تعالى واقبل بعضهم على بعض يتساءلون ثم قال فلا انساب بينهم يومئذ
ولا يتساءلون فان الاية الاولى تدل على ان المسايلة الحاصلة بينهم انما كانت على سبيل ان بعضهم يلوم
بعضا لقوله واقبل بعضهم على بعض يتلاومون وقوله فلا انساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون معناه
انه لا يسال بعضهم بعضا على سبيل الشفقة واللطف لان النسب يوجب الميل والرحمة والاكرام وثالثها
يوم القيامة يوم طويل ومواقفه كثيرة فاخبر عن بعض الاوقات بحصول السوال وعن بعضها بعدم

السوال

السوال وهذه الاية تدل على انه تعالى يحاسب كل عباده المرسلين والمرسل اليهم ويبطل قول من زعم انه
لا حساب على الانبيا والكفار **قوله** تعالى والوزن يومئذ الحق الاية الوزن مبتدا وفي الخبر وجهان احدهما
هو الظرف اي الوزن كاين او مستقر يومئذ اي يوم اذ يسال الرسل والمرسل اليهم فحذف الجملة المضاف اليها اذ
وعوض منها التنوين هذا مذهب الجمهور خلافا للاخفش والحق على هذا الوجه ثلاثة اوجه احدها انه
نعت للوزن اي الوزن الحق في ذلك اليوم الثاني انه خبر مبتدا محذوف كانه جواب سوال مقدر من قايل يقول
ما ذلك الوزن فقيل هو الحق لا الباطل الثالث انه بدل من الضمير المستكن في الظرف وهو غريب ذكره مكي والثاني
من وجهي الخبر ان يكون الخبر الحق ويومئذ على هذا فيه وجهان احدهما انه منصوب على الظرف ناصبه الوزن
اي يقع الوزن ذلك اليوم والثاني انه مفعول به على السعة وهذا الثاني ضعيف جدا لا حاجة اليه ولما ذكر ابو
البقا كون الحق خبرا وجعل يومئذ ظرفا للوزن قال ولا يجوز على هذا ان يكون صفة لئلا يلزم الفصل بين الموصول
وصلته قال شهاب الدين وابن الفصل فان التركيب القراني انما جا فيه الحق بعد تمام الموصول بصلته واذا
تم الموصول بصلته جاز ان يوصف تقول ضربك زيدا يوم الجمعة الشديد حسن فالشديد صفة لضربك فان
توهم كون الصفة محلها ان يقع بعد الموصوف وتليه فكانها مقدمة في التقدير فحصل الفصل تقديرا فان هذا
لا يلتفت اليه لان تلك المعمولات من تتمة الموصول فلم تل الا الموصول وعلى تقدير اعتقاد ذلك له فالمانع من
ذلك ايضا صيرورة المبتدا بلا خبر لانك اذا جعلت يومئذ ظرفا للوزن والحق صفته فاين خبره فهذا هو المانع
الذي ذكره كان فيه هذا المانع الاخر وقد طول مكي بذكر تقدير تقديم الحق على يومئذ وتاخيره عنه باعتبار الاعرابات
المتقدمة وهذا لا حاجة اليه لانا متعبدون في القران بالاتيان بنظمه وذكر ايضا انه يجوز نصبه بمعنى انه لو قري به
لكان جايزا وهذا ايضا لا حاجة اليه قوله موازينه فيها قولان احدهما انه جمع ميزان الالة التي يوزن بها وانما
جمع لان كل انسان له ميزان يخصه على ما جا في التفسير او جمع باعتبار الاعمال الكثيرة وعبر عن الحال بالمحل والثاني
انه جمع موزون وهي الاعمال والجمع حينئذ ظاهر وقيل انما جمع الميزان ههنا وفي قوله ونضع الموازين القسط ليوم
القيمة لانه لا يبعد ان يكون لافعال القلوب ميزان ولافعال الجوارح ميزان ولما يتعلق بالقول ميزان وقال
الزجاج انما جمع الموازين ههنا لوجهين الاول ان العرب قد توقع لفظ الجمع على الواحد فيقولون خرج فلان
الى مكة راكبا البغال والثاني ان الموازين ههنا جمع موزون لا جمع ميزان قال القرطبي والموازين جمع ميزان
واصله موزان فقلبت الواو ياء لانكسار ما قبلها **فصل** قال مجاهد والاعمش والضحاك المراد
بالميزان العدل والقضاء وذهب الى هذا القول كثير من المتاخرين قالوا لان لفظ الوزن على هذا المعنى سايغ
في اللغة لان العدل في الاخذ والاعطا لا يظهر الا بالكيل والوزن في الدنيا فلم يبعد جعل الوزن كناية عن العدل
ويؤيد ذلك ان الرجل اذا لم يكن له قدر ولا قيمة عند غيره فيقال ان فلانا لا يقيم لفلان وزنا قال تعالى فلا
نقيم لهم يوم القيمة وزنا ويقال هذا الكلام في الوزن هذا وفي وزانه اي يعادله ويساويه مع انه ليس هناك وزن
في الحقيقة قال الشاعر

• قد كنت قبل لقايكم ذا قوة • عندي لكل مخاصم ميزانه •

اي عندي لكل مخاصم كلام يعادل كلامه فجعل الوزن مثلا للعدل واذا ثبت هذا فنقول المراد من الاية هذا المعنى
والدليل عليه ان الميزان انما يراد ليتوصل به الى معرفة مقدار الشي ومقادير الثواب والعقاب لا يمكن اظهارها بالميزان
لان اعمال العباد اعراض وهي قد فنيت وعدمت ووزن المعدوم محال وايضا فبتقدير بقايها كان وزنها محالا
والجواب ان فايدته ان جميع المكلفين يعلمون يوم القيامة انه تعالى منزه عن الظلم والجور وفايدة وضع
الموازين ان يظهر ذلك الرجحان لاهل الموقف فان رجحت الحسنات ازداد فرحه وسروره وان كان بالضد فيزداد غمه
وحزنه وقال القرطبي الصحيح ان المراد بالميزان وزن اعمال العباد فان قيل الموزون صحايف الاعمال او صور
مخلوقة على حسب مقادير الاعمال فنقول ان المكلف يوم القيمة اما ان يكون مقرا بان الله تعالى عادل حكيم
او لا يكون مقرا بذلك فان كان مقرا بذلك فحينئذ كفاه حكم الله تعالى بمقادير الثواب والعقاب في علمه بانه عدل
وصواب وان لم يكن مقرا بذلك لم يعرف رجحان كفة الحسنات على كفة السيات او بالعكس من حصول الرجحان لاحتمال
انه تعالى اظهر ذلك الرجحان لا على سبيل العدل والانصاف وثبت ان هذا الوزن لا فايدة فيه وقال اكثر المفسرين
اراد وزن الاعمال بالميزان وذلك ان الله ينصب ميزانا له لسان وكفتان كل كفة بقدر ما بين المشرق والمغرب
واختلفوا في كيفية الوزن فقال بعضهم يوزن صحايف الاعمال وروي ان رجلا ينشر عليه تسعة وتسعون
سجلا كل سجل مد البصر فيخرج له بطاقة فيها شهادة ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله فتوضع
السجلات في كفة والبطاقة في كفة فطاشت السجلات وثقلت البطاقة وقيل يوزن الاشخاص روي
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ليأتي الرجل العظيم السمين يوم القيمة فلا يزن عند الله جناح بعوضة

وقيل توزن الاعمال روي ذلك عن ابن عباس فيوتي بالاعمال الحسنة على صور حسنة وبالاعمال السيئة
على صور قبيحة فتوضع في الميزان والحكمة في وزن الاعمال امتحان الله عباده بالايمان به في الدنيا واقامة
الحجة عليهم في العقبى **قوله** تعالى ومن خفت موازينه فاوليك الذين خسروا انفسهم بما كانوا باياتنا يظلمون
هذه الاية تدل على ان اهل القيمة فريقان منهم من تزيد حسناته على سياته ومنهم من تزيد سياته على
حسناته فاما القسم الثالث وهو الذي يكون حسناته وسياته متعادلة فانه غير موجود قال اكثر المفسرين
المراد بمن خفت موازينه الكافر لقوله تعالى فاوليك الذين خسروا انفسهم بما كانوا باياتنا يظلمون ولا معنى
لكون الانسان ظالما بايات الله الا كونه كافرا بها منكرا لها وهذا هو الكافر وروي انه اذا اختلف حسنات
المومن يخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم بطاقة كالانملة فيلقيها في كفة الميزان اليمنى التي فيها حسناته
فترجح فيقول ذلك العبد المومن للنبي صلى الله عليه وسلم بابي انت وامي ما احسن وجهك واحسن
خلقك فمن انت فيقول انا نبيك محمد وهذه صلواتك التي كنت تصلي علي وقد وفيتك احوج ما تكون اليها
رواه الواحدي في البسيط والخبر الذي تقدم ايضا ان الله تعالى يلقي في كفة الحسنات الكتاب المشتمل على
شهادة ان لا اله الا الله وهذا قول ابن عباس واكثر المفسرين وقال ابو بكر الصديق رضي الله عنه حين حضره
الموت لعمر بن الخطاب في وصيته انما ثقلت موازين من ثقلت موازينه يوم القيامة باتباعهم الحق في الدنيا
وثقله عليهم وحق لميزان يوضع فيه الحق غدا ان يكون ثقيلا وانما خفت من خفت موازينه يوم القيامة
باتباع الباطل في الدنيا وخفته عليهم وحق لميزان يوضع فيه الباطل غدا ان يكون خفيفا قوله تعالى
بما كانوا متعلق بخسروا وما مصدرية وبا باياتنا متعلق بيظلمون قدم عليه للفاصلة وتعدي يظلمون بالباء اما
لتضمنه معنى التكذيب نحو كذبوا باياتنا واما التضمنه معنى الجحد نحو جحدوا بها **قوله** تعالى ولقد مكناكم
في الارض الاية لما امر الخلق بمتابعة الانبياء ثم خوفهم بعذاب الدنيا وهو قوله وكم من قرية اهلكناها وبعذاب
الاخرة وهو السوال ووزن الاعمال رغبهم في قبول دعوة الانبياء في هذه الاية بطريق اخر وهو انه ذكر كثرة
نعم الله عليهم وكثرة النعم توجب الطاعة فقال ولقد مكناكم في الارض اي جعلنا لكم فيها مكانا او ملكناكم
والمراد بالتمكين التمليك والقدرة قوله وجعلنا لكم يجوز ان يكون جعل بمعنى خلق فيتعدي لواحد فيتعلق
الجاران بالجعل او بمحذوف على انهما حالان من معايش لانهما لو تاخر الجاران يكونا وصفين ويجوز ان تكون
التصييرية فيتعدي لاثنين اولهما معايش والثاني احد الجارين والاخر اما حال فيتعلق بمحذوف واما متعلق
بنفس الجعل وهو الظاهر ومعايش جمع معيشة وفيها ثلاثة مذاهب مذهب سيبويه والخليل ان وزنها
مفعلة بضم العين او مفعلة بكسرها فعلى الاول جعلت الضمة كسرة ونقلت الى فاء الكلمة وقياس قول
الاخفش في هذا النحو ان يغير الحرف لا الحركة فمعيشة عنده شاذة اذ كان ينبغي ان يقال فيها معوشة
واما على قولنا ان اصلها معيشة بكسر العين فلا شذوذ فيها ومذهب الفراء ان وزنها مفعلة بفتح العين
وليس بشي والمعيشة اسم لما يعاش به اي يحيا وقال الزجاج المعيشة ما يتوصلون به الى العيش وهي في
الاصل مصدر لعاش يعيش عيشا وعيشة قال تعالى في عيشة راضية ومعاشا قال تعالى وجعلنا النهار
معاشا ومعيشا قال روبة • اليك اشكو شدة المعيش • وجهد ايام نتفن ريشي •
والعامة على معايش بصريح اليا وقد خرج خارجة وروي عن نافع معايش بالهمز وقال النحويون هذه
غلط لانه لا يهمز عندهم الا ما كان فيه حرف المد زايدا نحو صحايف ومداين واما معايش فالياء اصل لانها من
العيش قال الفارسي عن ابي عثمان اصل اخذ هذه القراة عن نافع قال ولم يكن يدري العربية قال
قال شهاب الدين وقد فعلت العرب مثل هذا فهمزوا منائر ومصائب جمع منارة ومصيبة والاصل مناور
ومصاوب وقد غلط سيبويه من قال مصائب ويعني بذلك انه غلط بالنسبة الى مخالفة الجادة وهذا كما
تقدم عنه انه قال واعلم ان بعضهم يغلط فيقول انهم اجمعون ذاهبون قال ومنهم من ياتي بها على الاصل
فيقول مصاوب ومناور وهذا كما قالوا في جمع مقال ومقام مقاوم ومقاول في رجوعهم بالعين الى اصلها
قال وانشد النحويون على ذلك • واني لقوام مقاوم لم يكن • جرير ولا مولى جرير يقومها •
ووجه همزها انهم شبهوا الاصلي بالزايد فتوهموا ان معيشة بزنة صحيفة فهمزوها كما همزوا تلك فالوا ونظير ذلك
في تشبيههم الاصلي بالزايد قولهم في جمع مسيل مسلان توهموا انه بزنة رغيف ورغفة وانما مسيل وزنه
مفعل لانه من سيلان الماء وانشدوا على مسيل وامسلة قول ابي ذويب الهذلي
• بواد لا انيس به دباب • وامسلة مذانبها حليف •
وقال الزجاج جميع نحاة البصرة تزعم ان همزها خطا ولا اعلم لها وجها الا التشبيه لصحيفة وصحايف ولا ينبغي

التعويل

المعول على هذه القراة قال شهاب الدين وهذه القراة لم ينفرد بها نافع بل قراها جماعة اجلة معه
فانها منقولة عن ابن عباس الذي قرا على جماعة من الصحابة كعثمان وابي الدردا ومعوية وقد سبق ذلك
في الانعام فقد قرا بها قبل ظهور اللحن وهو عربي صريح وقرا بها ايضا زيد بن علي وهو على جانب من الفصاحة
والعلم الذي لا يدانيه الا القليل وقرا بها ايضا الاعمش والاعرج وكفى بهما في الاتقان والضبط وقد نقل
القراء قلب هذه اليا تشبيها لها بيا صحيفة قد جا وان كان قليلا وقوله قليلا ما تشكرون كقوله قليلا
ما تذكرون **قوله** تعالى ولقد خلقناكم ثم صورناكم الاية لما ذكر كثرة نعم الله تعالى على العبد اتبعه بذكر
انه خلق ابانا وجعله مسجود الملايكة والانعام على الاب يجري مجرى الانعام على الابن واختلف الناس في
ثم في هذين الموضعين فمنهم من لم يلتزم فيها ترتيبا وجعلها بمنزلة الواو فان خلقنا وتصويرنا بعد قوله تعالى
للملايكة اسجدوا ومنهم من قال هي للترتيب لا في الزمان بل للترتيب في الاخبار ولا طايل في هذا ومنهم من
قال هي للترتيب الزماني وهذا هو موضوعها الاصلي ومنهم من قال الاولى للترتيب الزماني والثانية للترتيب
الاخباري واختلف عبارة القايلين بانها للترتيب في الموضعين فقال بعضهم انها على حذف مضافين
والتقدير ولقد خلقنا اباكم ثم صورنا اباكم ثم قلنا ويعني بابينا ادم عليه السلام والترتيب الزماني هنا
ظاهر بهذا التقدير وقال بعضهم الخطاب في خلقناكم وصورناكم لادم عليه السلام وانما خاطبه بصيغة
الجمع وهو واحد تعظيما له ولانه اصل الجميع والترتيب ايضا واضح وقال مجاهد المعنى خلقناكم في ظهر
ادم ثم صورناكم حين اخذ ما عليكم الميثاق رواه عن ابن جريج وابن ابي نجيح قال البخاري وهذا احسن
الاقوال فذهب انه خلقهم في ظهر ادم ثم اخذ عليهم الميثاق ثم كان السجود ويقوي هذا قوله تعالى واذ اخذ
ربك من بني ادم من ظهورهم ذريتهم واشهدهم على انفسهم وفي الحديث انه اخرجهم امثال الذر فاخذ
عليهم الميثاق وقال بعضهم المخاطب بنو ادم والمراد بهم ابوهم وهذا من باب الخطاب لشخص والمراد به غيره
كقوله واذ نجيناكم من ال فرعون الى اخره وانما المنجي والذي يسام سوء العذاب اسلافهم وهذا مستفيض في
لسانهم وانشدوا على ذلك • اذا افتخرت يوما تميم بقوسها • وزادت على ما وطدت من مناقب •
• فانتم بذي قار امالت سيوفكم • عروش الذين استرهنوا قوس حاجب •
وهذه الواقعة انما كانت لاسلافهم والترتيب ايضا واضح على هذا ومن قال ان الاولى للترتيب الزماني والثانية
للترتيب الاخباري اختلفت عباراتهم ايضا فقال بعضهم المراد بالخطاب الاول ادم وبالثاني ذريته والترتيب
الزماني واضح وثم الثانية للترتيب الاخباري وقال بعضهم ولقد خلقناكم في ظهور ادم ثم صورناكم في بطون
امهاتكم وقال بعضهم ولقد خلقنا ارواحكم ثم صورنا اجسامكم وهذا غريب نقله القاضي ابو يعلي في المعتمد
وقال بعضهم خلقناكم نطفا في اصلاب الرجال ثم صورناكم في ارحام النسا وقال بعضهم ولقد خلقناكم في
بطون امهاتكم وصورناكم فيها بعد الخلق بشق السمع والبصر فثم الاولى للترتيب الزماني والثانية للترتيب
الاخباري اي ثم اخبركم انا قلنا للملايكة وقيل ان ثم الثانية بمعنى الواو اي وقلنا للملايكة فلا تكون للترتيب
وقيل فيه تقديم وتاخير تقديره ولقد خلقناكم يعني ادم ثم قلنا للملايكة اسجدوا ثم صورناكم وقال بعضهم
ان الخلق في اللغة عبارة عن التقدير وتقدير الله عبارة عن علمه بالاشيا ان الخلق في اللغة عبارة عن
ومشيته لتخصيص كل شي بمقداره المعين فقوله خلقناكم اشارة الى حكم الله وتقديره لاحداث البشر في
هذا العالم وقوله صورناكم اشارة الى انه تعالى اثبت في اللوح المحفوظ صور كل كاين يحدث الى يوم القيمة
كما جا في الخبر انه تعالى قال اكتب ما هو كاين الى يوم القيمة فخلق الله عبارة عن حكمته ومشيته والتصوير
عبارة عن اثبات صور الاشيا في اللوح المحفوظ ثم بعد هذين الامرين احدث الله تعالى ادم وامر
الملايكة بالسجود قال ابن الخطيب وهذا التاويل عندي اقرب من ساير الوجوه وقد تقدم الكلام في
هذا السجود واختلاف الناس فيه في سورة البقرة قوله الا ابليس تقدم الكلام عليه في البقرة
وكان الحسن يقول ابليس لم يكن من الملايكة لانه خلق من نار والملايكة من نور لا يستكبرون عن
عبادته ولا يعصون وليس كذلك ابليس فقد عصى واستكبر والملايكة ليسوا من الجن خليفة الجن
وابوهم كما ان ادم اول خليفة الانس وابوهم وابليس له ذرية وابليس من الجن والملايكة رسل الله
وابليس ليس كذلك وابليس اول خليفة الجن وابوهم كما ان ادم اول خليفة الانس وابوهم وابليس
له ذرية والملايكة لا ذرية لهم قال الحسن ولما كان ابليس مامورا مع الملايكة استثناه الله وكان اسم
ابليس شيا اخر فلما عصى الله سماه بذلك وكان مومنا عابدا في السما حتى عصى الله فاهبط الى الارض
قوله لم يكن هذه الجملة استينا فيه لانها جواب سوال مقدر وهذا كما تقدم في قوله في البقرة ابى وتقدم

ان الوقف على ابليس وقيل فايدة هذه الجملة التوكيد لما اخرجه الاستثنا من نفي سجود ابليس وقال ابو البقا انها في محل نصب على الحال اي الا ابليس حال كونه ممتنعا من السجود وهذا كما تقدم له في البقرة من ان ابي في موضع نصب على الحال قوله ما منعك ان لا تسجد في ما هذه وجهان اظهرهما انها زايدة للتوكيد قال الزمخشري لا في ان لا تسجد صلة بدليل قوله تعالى ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي ومثلها لئلا يعلم اهل الكتاب بمعنى ليعلم ثم قال فان قلت ما فايدة زيادتها قلت توكيد معنى الفعل الذي تدخل عليه وتحقيقه كانه قيل ليتحقق علم اهل الكتاب وما منعك ان تحقق السجود وتلزمه نفسك اذ امرتك وانشد واعلى زيادة لا قول الشاعر

• ابي جوده لا البخل واستعجلت به • نعم من فتى لا يمنع الجود نايله •

يروي البخل بالنصب والجر والنصب ظاهر الدلالة في زيادتها تقديره ابي جوده البخل واما في رواية الجر فالظاهر منها عدم الدلالة على زيادتها ولا حجة في هذا البيت على زيادة لا في رواية النصب ويتخرج على وجهين احدهما ان تكون مفعولا بها والبخل بدل منها لان لا يقال في المنع فهي موذنة للبخل والثاني انها مفعول بها ايضا والبخل مفعول من اجله والمعنى ابي جوده لفظ لا لاجل البخل اي كراهة البخل ويويد عدم الزيادة رواية الجر قال ابو عمرو بن العلا الرواية فيه بخفض البخل لان لا تستعمل في البخل وانشدوا ايضا على زيادتها قول الاخر • افمنك لا برق كان وميضه • عذاب تسنمه ضراب منقب •

يريد افمنك برق وقد خرجه ابو حيان على احتمال كونها عاطفة وحذف المعطوف والتقدير افمنك لا من غيرك وكون لا في الاية زايدة هو مذهب الكسائي والفرا والزجاج وما ذكرنا من كون البخل بدلا من لا او لا مفعولا بها هو مذهب الزجاج وحكى بعضهم عن يونس قال كان ابو عمرو بن العلا يجر البخل ويجعل لا مضافة اليه اراد ابي جوده لا التي هي للبخل لان لا قد تكون للبخل وللجود فالتي للبخل معروف والتي للجود انه لو قال له امنع الحق او لا تعط المساكين فقال لا كان جودا قال شهاب الدين يعني فتكون الاضافة للتبيين لان لا صارت مشتركة فبينها بالاضافة وخصصها به وقد تقدم طرف جيد من زيادة لا في اواخر الفاتحة وزعم جماعة ان لا في هذه الاية غير زايدة لكن اختلفت عباراتهم في تصحيح معنى ذلك فقال بعضهم في الكلام حذف يصح به النفي والتقدير ما منعك فاحرجك ان لا تسجد وقال بعضهم المعنى على ما الجاك ان لا تسجد وبعضهم من امرك ان لا تسجد او من قال لك ان لا تسجد او ما دعاك ان لا تسجد قالوا ويكون هذا استفهاما على سبيل الانكار ومعناه انه ما منعك عن ترك السجود شي كقول القايل لمن ضربه ظلما ما الذي منعك من ضربي ادينك ام عقلك ام جاك والمعنى انه لم يوجد احد هذه الامور وما امتنعت من ضربي وقال القاضي ذكر الله المنع واراد الداعي فكانه قال ما دعاك الى ان لا تسجد لان مخالفة الله تعالى حالة عظيمة يتعجب منها ويسال الداعي اليها وهذا قول من يتحرج من نسبة الزيادة الى القران وقد تقدم تحقيقه وان معنى الزيادة على معنى يفهمه اهل العلم والا فكيف يدعي زيادة في القران بالوضع العام هذا ما لا يقوله احد من المسلمين وما استفهامية في محل رفع بالابتدا والخبر الجملة بعدها اي اي شي منعك وان في محل نصب او جر لانها على حذف حرف الجر اذ التقدير ما منعك من السجود واذ منصوب بتسجد اي ما منعك من السجود في وقت امري اياك به

فصل احتجوا بهذه الاية على ان الامر يفيد الوجوب لانه تعالى ذم ابليس على ترك ما امر به ولو لم يفد الامر الوجوب لما كان مجرد ترك المامور به يوجب الذم فان قالوا هب ان هذه الاية تدل على ان ذلك الامر كان يفيد الوجوب فلعل تلك الصيغة في ذلك الامر كانت تفيد الوجوب فلم قلتم ان جميع الصيغ يجب ان تكون كذلك فالجواب ان قوله تعالى ما منعك ان لا تسجد اذ امرتك يفيد تعليل ذلك الذم بمجرد ترك الامر لان قوله اذ امرتك مذكور في معرض التعليل وهو الامر من حيث انه امر لا كونه مخصوصا في صورة فوجب ان يكون ترك الامر من حيث انه امر موجبا للذم

فصل واحتجوا ايضا بهذه الاية على ان الامر يقتضي الفور قالوا لانه تعالى ذم ابليس على ترك السجود في الحال ولو كان الامر لا يفيد الفور لما استوجب الذم بترك السجود في الحال قوله انا خير منه اعلم ان قوله تعالى ما منعك ان لا تسجد طلب الداعي الذي دعاه الى ترك السجود فحكى تعالى عن ابليس ذكر ذلك الداعي وهو انه قال انا خير منه قوله خلقتني من نار لا محل لهذه الجملة لانها كالتفسير والبيان للخيرية ومعناه اني لم اسجد لادم لاني خير منه ومن كان خيرا من غيره فانه لا يجوز امر ذلك الاكمل بالسجود لذلك الادون ثم بين المقدمة الاولى وهو قوله انا خير منه بان خلقتني من نار وخلقته من طين والنار افضل من الطين والمخلوق من الافضل افضل اما بيان

ان النار افضل من الطين فلان النار مشرق علوي لطيف خفيف يابس مجاور للسموات قوية التاثير والفعل والارض ليس لها الا القبول والانفعال والفعل اشرف من الانفعال وايضا فالنار مناسبة للحرارة الغريزية وهي مادة الحياة واما الارضية فالبرد واليبس وهما يناسبان الموت والحياة اشرف من الموت وايضا فسن النمو والشباب لما كان وقت كمال الحرارة كان غاية كمال الحياة حاصلا في هذين الوقتين واما وقت الشيخوخة فهو وقت البرد واليبس المناسبين للارضية لا جرم كان هذا الوقت اردى اوقات عمر الحيوان واما بيان ان المخلوق من الافضل افضل فظاهر لان شرف الاصول يوجب شرف الفروع واما بيان ان الاشرف لا يجوز ان يومر بخدمة الادون فلانه مقرر في العقول ان من امر ابا حنيفة والشافعي رضي الله عنهما وسائر اكابر الفقها بخدمة فقيه نازل الدرجة كان ذلك قبيحا في العقول فهذا تقرير شبهة ابليس والجواب عنها ان نقول هذه الشبهة مركبة من مقدمات ثلاث اولها ان النار افضل من التراب وهذا قد تقدم الكلام فيه قال محمد بن جرير ظن الخبيث ان النار خير من الطين ولم يعلم ان الفضل لما جعل الله له الفضل وقد فضل الله الطين على النار وقالت الحكما للطين فضل على النار من وجوه منها ان من جوهر الطين الرزانة والوقار والحلم والصبر وهو الداعي لادم بعد السعادة التي سبقت له الى التوبة والتواضع والتضرع فاورثه الاجتبا والتوبة والهداية ومن جوهر النار الخفة والطيش والحدة والارتفاع وهو الداعي لابليس بعد الشقاوة التي سبقت له الى الاستكبار والاصرار فاورثه اللعنة والشقاوة ولان الطين سبب جمع الاشيا والنار سبب تفرقها ولان التراب سبب الحياة لان حياة الاشجار والنبات به والنار سبب الهلاك لان التراب يكون منه وفيه يكون ارزاق الحيوان واقواتهم ولباس العباد وزينتهم والات معايشهم ومساكنهم والنار لا يكون فيها شي من ذلك وايضا النار مفتقرة الى التراب وليس التراب مفتقرا اليها لان المحل يتكون من التراب او فيه فهي المفتقرة الى التراب وهو غني عنها وايضا ان النار وان حصل بها المنفعة فالشر كامن فيها لا يصدها عنه الا الحابس ولولا الحابس لها لافسدت الحرث والنسل واما التراب فالخير والبركة كامن فيه كلما قلب ظهرت بركته وخيره فاين احدهما من الاخر وايضا فان الله تعالى اكثر ذكر الارض في كتابه وذكر منافعها وخلقها وجعلها فراشا ومهادا وبساطا وقرارا وكفاتا للاحيا والاموات ودعا عباده الى التفكر فيها والنظر في اياتها وعجايب ما اودع فيها ولم يذكر النار الا في معرض العقوبة والتخويف والعذاب الا موضعا او موضعين ذكرها بانها تذكرة ومتاعا للمقوين تذكرة بنار الاخرة ومتاعا لبعض افراد الناس وهم المقوون النازلون بالقوا وهي الارض الخالية اذا نزل المسافر تمتع بالنار في منزله فاين هذا من اوصاف الارض وايضا فان الله تعالى وصف الارض بالبركة في مواضع من كتابه واخبر انه بارك فيها وقدر فيها اقواتها وقال ونجيناه ولوطا الى الارض التي باركنا فيها وجعلنا بينهم وبين القرى التي باركنا فيها ولسليمان الريح عاصفة تجري بامره الى الارض التي باركنا فيها واما النار فلم يخبر انه جعل فيها بركة اصلا بل المشهور انها مذهبة للبركات ماحقة لها فاين المبارك في نفسه من المزيل للبركة والماحق لها وايضا فان الله تعالى جعل الارض محل بيوته التي يذكر فيها اسمه ويسبح له فيها بالغدو والاصال وبيته الحرام الذي جعله قياما للناس مباركا وهدى للعالمين وايضا فان الله تعالى اودع الارض من المنافع والمعادن والانهار والثمار والحبوب والازهار واصناف الحيوان ما لم يودع في النار شيا منه الى غير ذلك واما المقدمة الثانية وهي من كانت مادته افضل فهو افضل فهذا محل النزاع والبحث لانه لما كانت الفضيلة عطية من الله تعالى ابتدا لم يلزم من فضيلة المادة فضيلة الصورة الا ترى انه يخرج الكافر من المومن والمومن من الكافر والنور من الظلمة كما في الزنا والظلمة من النور وذلك يدل على ان الفضيلة لا تحصل الا بفضل الله على العبد لا بسبب فضيلة الاصل والجوهر وايضا فالتكليف انما يتناول الحي بعد انتهايه الى حد كمال العقل فالمعتبر بما انتهى اليه لا بما خلق منه وايضا فالفضل انما يكون بالاعمال وما يتصل بها لا بسبب المادة الا ترى ان الحبشي المومن مفضل على القرشي الكافر

فصل احتج من قال انه لا يجوز تخصيص عموم النص بالقياس جايزا لما استوجب ابليس هذا التعنيف الشديد والتوبيخ العظيم ولما حصل ذلك دل على ان تخصيص عموم النص بالقياس لا يجوز وبيانه ان قوله تعالى للملايكة اسجدوا لادم خطاب عام يتناول جميع الملايكة ثم ان ابليس اخرج نفسه من هذا العموم بالقياس وهو انه مخلوق من النار والنار اشرف من الطين ومن كان اصله اشرف فهو اشرف فيلزم كون ابليس اشرف من ادم ومن كان اشرف من غيره فانه لا يومر بخدمته لان هذا الحكم ثابت في جميع النظاير ولا معنى للقياس الا ذلك فثبت ان ابليس لم يعمل في هذه الواقعة شيا الا تخصيص العموم بالقياس فاستوجب بذلك الذم الشديد فدل ذلك

علي ان تخصيص النص بالقياس لا يجوز وايضا فالاية تدل علي صحة هذه المسئلة من وجه اخر وهو ان ابليس
لما ذكر هذا القياس قال تعالي اهبط منها فما يكون لك ان تتكبر فيها وصف ابليس بكونه متكبرا بعد ان
حكي عنه القياس الذي يوجب تخصيص النص وهذا يقتضي انه من حاول تخصيص النص بالقياس تكبر
علي الله ودلت هذه الاية علي ان التكبر علي الله يوجب العقاب الشديد والاخراج من زمرة الاوليا
والادخال في زمرة الملعونين فدل ذلك علي ان تخصيص النص بالقياس لا يجوز وهذا هو المراد بما نقله
الواحدي في البسيط عن ابن عباس انه قال كانت الطاعة اولي بابليس من القياس فعصي ربه وقاس
واول من قاس ابليس وكفر بقياسه فمن قاس الدين بشي من رايه قرنه الله مع ابليس والجواب ان
القياس الذي يبطل النص بالكلية باطل اما القياس الذي يخصص النص في بعض الصور لم قلتم انه
باطل وتقديره انه لو قبح امر من كان مخلوقا من النار بالسجود لمن كان مخلوقا من الارض لكان قبح
امر من كان مخلوقا من النور المحض بالسجود لمن كان مخلوقا من الارض اولي لان النور اشرف من النار
وهذا القياس يقتضي ان يقبح امر كل واحد من الملايكة بالسجود لادم فهذا القياس يقتضي رفع مدلول
النص بالكلية وانه باطل اما القياس الذي يخصص مدلول النص العام لم قلتم انه باطل ويمكن ان
يجاب بان يقال ان كونه اشرف من غيره يقتضي قبح ان يلجا الاشرف الي خدمة الادني اما لو رضي ذلك
الشريف بتلك الخدمة لم يقبح لانه لا اعتراض عليه في ان يسقط حق نفسه اما الملايكة فقد رضوا
بذلك فلا باس به واما ابليس فانه لم يرض باسقاط هذا الحق فوجب ان يقبح امره بذلك السجود فهذا
قياس مناسب وانه يوجب تخصيص النص ولا يوجب رفعه بالكلية ولا ابطاله فلو كان تخصيص النص
بالقياس جايزا لما استوجب الذم العظيم فلما استوجب الذم العظيم علمنا ان ذلك انما كان لاجل ان تخصيص
النص بالقياس لا يجوز

فصل قوله تعالي ما منعك ان لا تسجد اذ امرتك لا شك ان قايل
هذا القول هو الله تعالي وقوله انا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين لا شك ان قايل هذا القول
هو ابليس وقوله فاهبط منها لا شك ان قايل هذا القول هو الله وقوله فانظرني الي يوم يبعثون
لا شك ان هذا قول ابليس ومثل هذه المناظرة بين الله وبين ابليس مذكورة في سورة ص واذا
ثبت مثل هذا فنقول انه لم يتفق لاحد من الاكابر الانبيا عليهم السلام مكالمة مع الله مثل ما اتفق لابليس
وقد عظم الله شرف موسي عليه السلام بقوله وكلمه ربه وكلم الله موسي تكليما فان كانت المكالمة
تفيد الشرف العظيم فكيف حصلت علي اعظم الوجوه لابليس وان لم يوجب الشرف العظيم فكيف ذكره
الله تعالي في معرض التشريف لموسي عليه السلام والجواب من وجهين احدهما قال بعض العلما
انه تعالي قال ذلك لابليس بواسطة علي لسان بعض الملايكة لانه ثبت ان غير الانبيا لا يخاطبهم
الله الا بواسطة الثاني انه تعالي تكلم مع ابليس بلا واسطة لكن علي وجه الاهانة بدليل قوله تعالي
اخرج انك من الصاغرين وتكلم مع الانبيا علي سبيل الاكرام بدليل قوله لموسي عليه السلام وانا اخترتك
وقوله واصطفيتك لنفسي وهذا نهاية الاكرام **قوله** تعالي فاهبط منها فما يكون لك ان تتكبر فيها الضمير
في منها وفيها قال ابن عباس يريد من الجنة لانه كان من سكانها قال ابن عباس كانوا في عدن لا في جنة الخلد
وقيل يعود علي السما لانه روي عن ابن عباس انه وسوس اليهما وهو في السما ولان الهبوط انما يكون من
ارتفاع وقيل يعود علي الارض امر ان يخرج منها الي جزاير البحار ولا يدخل في الارض الا كالسارق وقيل
يعود علي الرتبة المنيفة والمنزلة الرفيعة وقيل يعود علي الصورة والهيية التي كان عليها لانه
كان مشرق الوجه فعاد مظلما قوله فاخرج تاكيد لاهبط اذ هو بمعناه وقوله فيها لا مفهوم له يعني
انه لا يتوهم انه يجوز ان تتكبر ولما اعتبر بعضهم هذا المفهوم احتاج الي تقدير حذف معطوف لقوله تقليل
الحقارة والتقدير فما يكون لك ان تتكبر فيها ولا في غيرها انك من الصاغرين الاذلا والصغار الذل
والمهانة قوله قال انظرني الي يوم يبعثون اي اخرني وامهلني فلا تميتني الي يوم يبعثون من قبورهم
وهو النفخة الاخيرة عند قيام الساعة والضمير في يبعثون يعود علي بني ادم لدلالة السياق عليهم كما دل
علي ما عاد عليه الضميران في منها وفيها كما تقدم قوله قال فانك من المنظرين قال بعض العلما انه تعالي
انظره الي النفخة الاولي لانه تعالي قال في اية اخري انك من المنظرين الي يوم الوقت المعلوم والمراد منه
اليوم الذي يموت فيه الاحيا كلهم وقال اخرون لم يوقت الله تعالي له اجلا بل قال انك من المنظرين
وقوله في الاية الاخري الي يوم الوقت المعلوم في علم الله تعالي قالوا والدليل علي صحته ان ابليس كان
مكلفا والمكلف لا يجوز ان يعلم ان الله تعالي اخر اجله الي الوقت الفلاني لان ذلك المكلف يعلم انه

متي تاب قبلت توبته واذا علم ان وقت موته هو الوقت الفلاني اقدم علي المعصية بقلب فارغ فاذا
قرب وقت اجله تاب من ذلك المعاصي فثبت ان تعريف وقت الموت بعينه يجري مجري الاغرا بالقبيح
وذلك غير جايز علي الله تعالي واجاب الاولون بان تعريف الله تعالي كونه من المنظرين الي يوم القيمة لا
يقتضي اغراه لانه تعالي كان يعلم انه يموت علي اقبح انواع الكفر والفسق سوا اعلمه وقت موته ام لم يعلمه
ذلك فلم يكن ذلك الاعلام موجبا اغراه بالقبيح ومثاله انه تعالي عرف انبياه انهم يموتون علي الطهارة والعصمة
ولم يكن ذلك موجبا اغراهم بالقبيح لاجل انه تعالي علم منهم انهم سوا عرفهم تلك الحالة او لم يعرفهم تلك الحالة
فانهم يموتون علي الطهارة والعصمة فلما كان لا يتفاوت حالهم بسبب هذا التعريف فلا جرم لم يكن ذلك التعريف
اغرا بالقبيح فكذلك هاهنا قوله فبما اغويتني في هذه البا وجهان احدهما انها قسمية وهو الظاهر اي
بقدرتك علي ونفاذ سلطانك في لاقعدن لهم علي الطريق المستقيم الذي يسلكونه الي الجنة بان ازين لهم
الباطل وما يكسبهم الماثم ويدل علي انها القسم قوله تعالي في سورة ص فبعزتك لاغوينهم والثاني
انها سببية وبه بدا الزمخشري قال فبما اغويتني فبسبب اغوايك اياي لاقعدن لهم ثم قال والمعني
فبسبب وقوعي في الغي لاجتهدن في اغوايهم حتي يفسدوا بسببي كما فسدت بسببهم فان قلت لم تعلقت
البا فان تعلقها بلاقعدن تصد عنه لام القسم لا تقول والله بزيد لامرن قلت تعلقت بفعل القسم
المحذوف تقديره فبما اغويتني اقسم بالله لاقعدن اي فبسبب اغوايك اقسم ويجوز ان تكون البا للقسم
اي فاقسم باغوايك لاقعدن قال شهاب الدين وهذان الوجهان سبقه اليهما ابو بكر بن الانباري
وذكر عبارة قريبة من هذه العبارة وقال ابو حيان وما ذكره من ان اللام تصد عن تعلق البا بلاقعدن
ليس حكما مجمعا عليه بل ذلك خلاف قال شهاب الدين اما الخلاف فنعم لكنه خلاف ضعيف لا يعتد به
ابو القسم والشيخ نفسه قد قال عند قوله تعالي لمن تبعك منهم لاملان في قراة من كسر اللام في لمن
انه لا يجيزه الجمهور وسياتي مبينا ان شا الله وما يحتمل ثلاثة اوجه اظهرها انها مصدرية اي
باغوايك اياي والثاني انها استفهامية يعني انه استفهم عن السبب الذي اغواه به فقال باي شي
من الاشيا اغويتني ثم استانف جملة اقسم بها بقوله لاقعدن وهذا ضعيف عند بعضهم او ضرورة
عند اخرين من حيث ان ما الاستفهامية اذا جرت حذفت الفها ولا تثبت الا في شذوذ كقولهم عما تسال
او ضرورة كقوله

• علي ما قام يشتمني لييم • كخنزير تمرغ في رماد •

والثالث انها شرطية وهو قول ابن الانباري ونصه قال رحمه الله ويجوز ان تكون ما بتاويل
الشرط والبا من صلة الاغوا والفا المضمرة جواب الشرط والتقدير فبأي شي اغويتني فلاقعدن
لهم صراطك فتضمر الفا جواب الشرط كما تضمرها في قولك الي ما اومات اني قايله وبما امرت اني سامع
مطيع وهذا الذي قاله ضعيف جدا فانه علي تقدير صحة معناه يمتنع من حيث الصناعة فان فا
الجزا لا تحذف الا في ضرورة الشعر كقوله

• من يفعل الحسنات الله يشكرها • والشر بالشر عند الله مثلان •

اي فالله وكان المبرد لا يجوز ذلك ضرورة ايضا وينشد البيت المذكور • من يفعل الخير فالرحمن يشكره
فعلي راي ابي بكر يكون قوله لاقعدن جواب قسم محذوف وذلك القسم المقدر وجوابه جواب
الشرط فيقدر دخول الفا علي نفس جملة القسم مع جوابها تقديره فبما اغويتني فوالله لاقعدن
والاغوا ايقاع الغي في القلب اي بما اوقعت في قلبي من الغي والعناد والاستكبار وقد تقدم في البقرة
هذا التميم مذهبه قوله صراطك في نصبه ثلاثة اوجه احدها انه منصوب علي اسقاط الخافض قال
الزجاج ولا اختلاف بين النحويين ان علي محذوفة كقولك ضرب زيد الظهر والبطن اي علي الظهر
والبطن الا ان هذا الذي قاله الزجاج وان كان ظاهره الاجماع ضعيف من حيث ان حرف الجر لا يطرد
حذفه بل هو مخصوص بالضرورة او بشذوذ كقوله • يمرون الديار فلم يعوجوا •
لولا الاسي لقضاني • قوله • فلوان العايدات قمرستني •
والثاني انه منصوب علي الظرف والتقدير لاقعدن لهم في صراطك وهذا ايضا ضعيف لان صراطك
ظرف مكان مختص والظرف المكاني المختص لا يصل اليه الفعل بنفسه بل بفي تقول صليت في المسجد
ونمت في السوق ولا تقول صليت المسجد الا فيما استثني في كتب النحو وان ورد غيره كان شاذا
كقولهم رجع ادراجه وذهبت مع الشام حاجة او ضرورة كقوله

• جزي الله بالخيرات ما فعلا بكم • رفيقين قالا خيمتي ام معبد •

اي قالا في جبيني وجعلوا نظير الاية في نصب المكان المختص قول الاخر

• لدن بهز الكف يعسل متنه • فيه كما عسل الطريق الثعلب •

وهذا البيت انشده النحاة على انه ضرورة وقد شذ ابن الطراوة عن مذهب النحاة فجعل الصراط والطريق في هذين الموضعين مكانين مبهمين وهذا قول مردود لان المختص من الامكنة ما له اقطار وحدود تحصره والصراط والطريق من هذا القبيل الثالث انه منصوب على المفعول به لان الفعل قبله وان كان قاصرا فقد ضمن معنى فعل متعد والتقدير لالزمن صراطك المستقيم بقعودي عليه

فصل قول ابليس فبما اغويتني يدل على انه اضاف اغواءه الى الله تعالى وقوله في اية اخرى فبعزتك لاغوينهم اجمعين يدل على انه اضاف اغواء العباد الى نفسه فالاول يدل على مذهب اهل الجبر والثاني يدل على مذهب القدر وهذا يدل على انه كان متحيرا في هذه المسئلة وقد يقال انه كان يعتقد ان الاغواء لا يحصل الا بالمغوي فجعل نفسه مغويا لغيره من الغاوين ثم زعم ان المغوي له هو الله تعالى قطعا للتسلسل واختلفوا في تفسير هذه الكلمة فقال اهل السنة الاغواء ايقاع الغي في القلب والغي هو الاعتقاد الباطل وذلك يدل على انه كان يعتقد ان الحق والباطل انما يقع في القلب من الله تعالى واما المعتزلة فلهم ههنا مقامان احدهما ان يفسروا الغي بما ذكرناه ويعتذروا عنه بوجوه منها ان قالوا هذا قول ابليس فهب ان ابليس اعتقد ان خالق الغي والجهل والكفر هو الله الا ان قول ابليس ليس بحجة ومنها قالوا انه تعالى لما امره بالسجود لادم فعند ذلك ظهر غيه وكفره فجاز ان يضيف ذلك الى الله تعالى بهذا المعنى وقد يقول القائل لا تحملني على ضربك اي لا تفعل ما اضربك عنده ومنها ان قوله رب بما اغويتني اي لعنتني والمعنى انك لما لعنتني بسبب ادم فانا لاجل هذه العداوة القي الوسواس في قلوبهم ومنها ان المعنى بما اغويتني اي خيبتني من جنتك عقوبة على عملي لاقعدن لهم المقام الثاني ان يفسروا الاغواء بالهلاك ومنه قوله تعالى فسوف يلقون غيا اي هلاكا وويلا ومنه ايضا قولهم غوي الفصيل يغوى غوى اذا اكثر من اللبن حتى يفسد جوفه ويشارف الهلاك والعطب وفسروا قوله تعالى ان كان الله يريد ان يغويكم ان كان الله يريد ان يهلككم بعنادكم الحق فهذا جميع الوجوه المذكورة قال ابن الخطيب ونحن لا نبالغ في بيان ان المراد من الاغواء في هذه الاية الاضلال لان حاصله يرجع الى قول ابليس وانه ليس بحجة الا انا نقيم البرهان اليقيني على ان المغوي لابليس هو الله تعالى وذلك لان الغاوي لا بد له من مغو والمغوي له اما ان يكون نفسه او مخلوق اخر او الله تعالى والاول باطل لان العاقل لا يختار الغواية مع العلم بكونها غواية والثاني ايضا باطل والا لزم التسلسل واما الدور الثالث هو المقصود

فصل المراد من قوله لاقعدن لهم صراطك انه يواظب على الافساد مواظبة لا يفتر عنها ولهذا المعنى ذكر القعود لان من اراد المبالغة في تكميل امر قعد حتى يصير فارغ البال فيمكنه اتمام المقصود ومواظبته على الافساد هي مواظبته على الوسوسة بحيث لا يفتر عنها قال المفسرون معنى لاقعدن لهم صراطك اي بالصد عنه وتزيين الباطل حتى يهلكوا كما هلك او يضلوا كما ضل ويخيبوا كما خاب فان قيل هذه الاية دلت على ان ابليس كان عالما بالدين الحق لانه قال لاقعدن لهم صراطك المستقيم وصراطه المستقيم هو دينه الحق ودلت ايضا على ان ابليس كان عالما بان الذي هو عليه من الاعتقاد هو محض الغواية والضلال لانه لو لم يكن كذلك لما قال رب بما اغويتني واذا كان كذلك فكيف يمكن انه يرضى ابليس بذلك المذهب مع علمه بكونه ضلالا وغواية وبكونه مضادا للدين الحق ومنافيا للصراط المستقيم فان المرء انما يعتقد الاعتقاد الفاسد اذا غلب على ظنه كونه حقا فاما من علم انه باطل وضلال وغواية يستحيل ان يختاره ويرضى به ويعتقده فالجواب ان من الناس من قال ان كفر ابليس كفر عناد لا كفر جهل ومنهم من قال ان كفره كفر جهل وقوله بما اغويتني وقوله لاقعدن لهم صراطك المستقيم يريد به في زعم الخصم وفي اعتقاده

فصل احتج اهل السنة بهذه الاية على انه لا يجب على الله رعاية مصالح العبد في دينه ولا في دنياه لان ابليس استمهل الزمان الطويل فامهله مصالح العبد في دينه ولا في دنياه الله ثم بين انه انما يستمهله لاغواء الخلق واضلالهم والله تعالى عالم بان اكثر الخلق يطيعونه ويقبلون وسوسته كما قال تعالى ولقد صدق عليهم ابليس ظنه فاتبعوه الا فريقا من المومنين فثبت ان انظار ابليس وامهاله هذه المدة الطويلة يقتضي حصول المفاسد العظيمة والكفر العظيم فلو كان تعالى مراعيا لمصالح العباد لامتنع ان يمهله وان يمكنه من هذه المفاسد فحيث انظره وامهله علمنا انه لا يجب عليه شيء من رعاية المصالح اصلا ومما يقوي ذلك انه تعالى بعث الانبياء دعاة الى الحق وعلم من حال ابليس انه لا يدعو الا الى الكفر والضلال ثم انه تعالى امات الانبياء الذين يدعون الى الكفر والباطل ومن كان مريدا لمصالح العباد امتنع

منه

منه ان يفعل ذلك قالت المعتزلة اختلف شيوخنا في هذه المسئلة فقال الجبائي انه لا يختلف الحال بسبب وجوده وعدمه ولا يضل بقوله احد الا من لو فرضنا عدم ابليس لكان يضل ايضا ويدل على ذلك قوله تعالى ما انتم عليه بفاتنين الا من هو صال الجحيم ولانه لو ضل به احد لكان بقاؤه مفسدة وقال ابو هاشم يجوز ان يضل به قوم ويكون خلقه جاريا مجرى خلق زيادة الشهوة فان هذه الزيادة من الشهوة لا توجب فعل القبيح الا ان الامتناع منها يصير اشق ولاجل تلك الزيادة من المشقة يحصل الزيادة في الثواب فكذا ههنا بسبب بقاء ابليس يصير الامتناع من القبائح اشد واشق ولكنه لا ينتهي الى حد الالجاء والاكراه والجواب اما قول ابي علي فضعيف لان الشيطان لا بد وان يزين القبائح في قلب الكافر ويحسنها له ويذكره ما في القبائح من انواع اللذات ومن المعلوم ان حال الانسان مع حصول هذا التذكر والتزيين لا يكون مساويا لحاله عند عدم هذا التذكر والتزيين ويدل على ذلك العرف فان الانسان اذا حصل له جلساء يرغبونه في امر من الامور ويحسنونه له ويسهلون عليه طريق الوصول اليه ويواظبون على دعوته اليه فانه لا يكون حاله في الاقدام على ذلك كحاله اذا لم يوجد هذا التذكر والتحسين والتزيين والعلم به ضروري واما قول ابي هاشم فظاهر البطلان لانه اذا صار هذا التذكر والتزيين حاملا للمرء على الاقدام على ذلك القبيح كان ذلك سعيا في القائه في المفسدة وما ذكره من خلق الزيادة في الشهوة فهو حجة لنا اخرى في ان الله تعالى لا يراعي المصلحة فكيف يمكنه ان يحتج به والذي يقدر ان بسبب حصول تلك الزيادة في الشهوة يقع في الكفر وعذاب الابد ولو احترز عن تلك الشهوة فغايته ان يزداد ثوابه بزيادة تلك المؤنة فاليه اعظم الحاجات فلو كان اله العالم مراعيا لمصالح العباد المشقة وحصول هذه الزيادة من الثواب شيء لا حاجة اليه البتة اما دفع العقاب المؤبد فاليه اعظم الحاجات فلو كان اله العالم مراعيا لمصالح العباد لاستحال ان يهمل الاكمل الاعظم لاجل زيادة لا حاجة اليها ولا ضرورة فثبت فساد هذه المذاهب وانه لا يجب على الله شيء اصلا قوله ثم لاتينهم جملة معطوفة على جواب القسم ايضا واخبر انه بعد ان يقعد على الصراط ياتي من هذه الجهات الاربع ونوع حرف الجر فجر الاوليين بمن والثانيين بعن لنكتة ذكرها الزمخشري قال رحمه الله تعالى فان قلت كيف قيل من بين ايديهم ومن خلفهم بحرف الابتداء وعن ايمانهم وعن شمائلهم بحرف المجاوزة قلت المفعول فيه عدي اليه الفعل نحو تعديته الى المفعول به فكما اختلفت حروف التعدية في ذلك اختلفت في هذا وكانت لغة تؤخذ ولا تقاس وانما يفتش عن صحة موقعها فقط فلما سمعناهم يقولون جلس عن يمينه وعلى يمينه وعن شماله وعلى شماله قلنا معنى على يمينه انه تمكن من جهة اليمين تمكن المستعلي من المستعلى عليه ومعنى عن يمينه انه جلس متجافيا عن صاحب اليمين غير ملاصق له منحرفا عنه ثم كثر حتى استعمل في المتجافي وغيره كما ذكرنا في تعال ونحوه من المفعول به قولهم رميت على القوس وعن القوس لان السهم يبعد عنها ويستعليها اذا وضع على كبدها للرمي ويبتدي الرمي منها فلذلك قالوا جلس بين يديه وخلفه بمعنى في لانهما ظرفان للفعل ومن بين يديه ومن خلفه لان الفعل يقع في بعض الجهتين كما تقول جئته من الليل تريد بعض الليل قال شهاب الدين وهذا كلام من رسخت قدمه في كلام العرب وقال ابو حيان وهو كلام لا باس به فلم يوفه حقه ثم قال واقول انما خص بين الايدي والخلف بحرف الابتداء الذي هو امكن في الاتيان لانهما اغلب ما يجي العدو منهما فينال فرصته وقدم بين الايدي على الخلف لانها الجهة التي تدل على اقدام العدو وبسالته في مواجهة قرنه غير خائف منه والخلف جهة غدر ومخاتلة وجهالة القرن بمن يغتاله ويتطلب غرته وغفلته وخص الايمان والشمائل بالحرف الذي يدل على المجاوزة لانهما ليسا باغلب ما ياتي منهما العدو وانما يجاوز اتيانه الى الجهة التي هي اغلب في ذلك وقدمت الايمان على الشمائل لانها هي الجهة القوية في ملاقاة العدو وبالايمان البطش والدفع فالقرن الذي ياتي من جهتها ابسل واشجع اذ جاء من الجهة التي هي اقوى في الدفع والشمائل ليست في القوة والدفع كالايمان والايمان والشمائل جمعها يمين وشمال وهما الجارحتان ويجمعان في القلة على افعل قال

• ياتي لها من ايمن واشمل •

والشمائل يعبر بها عن الاخلاق والشيم يقول له شمائل حسنة ويعبر عن الحسنات باليمين وعن السيئات بالشمال لانهما منشأ الفعلين الحسن والسيء ويقولون اجعلني في يمينك لا في شمالك قال

• ابنيني افي يمنى يديك جعلتني • فافرح ام صيرتني في شمالك •

يكنون بذلك عن عظم المنزلة عند الشخص وخستها وقال

• رايت بني العلات لما تظافروا • يحوزون سهمي بينهم في الشمائل •

والشمائل جمع شمال بفتح الشين وهي الريح قال امرؤ القيس •

• وهبت له ريح بمختلف الصوى • صبا وشمال في منازل قفال •

والالف في الشمال زايدة ولذا تزاد فيها الهمزة ايضا بعد الميم وقبلها فيقولون شمأل وشامل يدل على
ذلك كله سقوطه في التصريف قالوا شملت الريح اذا هبت شمالا **فصل** قال علي بن ابي
طلحة عن ابن عباس من بين ايديهم اي من قبل الاخرة فاشككهم فيها ومن خلفهم ارغبهم في دنياهم
وعن ايمانهم اشبه عليهم امر دينهم وعن شمايلهم اشهي لهم المعاصي وروي عطية عن ابن عباس من بين
ايديهم من قبل دنياهم يعني ازينها في قلوبهم ومن خلفهم من قبل الاخرة فاقول لا بعث ولا جنة ولا نار
وعن ايمانهم من قبل حسناتهم وعن شمايلهم من قبل سياتهم قال ابن الانباري قول من قال الايمان
كناية عن الحسنات والشمايل كناية عن السيات قول حسن لان العرب تقول اجعلني في يمينك ولا تجعلني
في شمالك يريد اجعلني في المقدمين عندك ولا تجعلني في المؤخرين وروي ابو عبيدة عن الاصمعي انه قال
هو عندنا باليمين اي بمنزلة حسنة واذا خست منزلته قال انت عندي بالشمال وقال الحكم والسدي
من بين ايديهم من قبل الدنيا يزينها لهم ومن خلفهم من قبل الاخرة يثبطهم عنها وعن ايمانهم من قبل الحق
يصدهم عنه وعن شمايلهم من قبل الباطل يزينه لهم وقال قتادة اتيهم من بين ايديهم فاخبرهم انه لا بعث ولا
جنة ولا نار ومن خلفهم من امر الدنيا ازينها لهم وادعوهم اليها وعن ايمانهم من قبل حسناتهم ابطيهم عنها
وعن شمايلهم زين لهم السيات والمعاصي ودعاهم اليها وقال مجاهد من بين ايديهم وعن ايمانهم من حيث
يبصرون ومن خلفهم وعن شمايلهم من حيث لا يبصرون قال ابن جريج معنى قوله حيث يبصرون اي يخطيون
حيث يعلمون انهم يخطيون وحيث لا يبصرون اي لا يعلمون انهم يخطيون وقيل من بين ايديهم في تكذيب
الانبيا والرسل الذين يكونون حاضرين ومن خلفهم في تكذيب من تقدم من الانبيا والرسل وعن ايمانهم
في الكفر والبدعة وعن شمايلهم في انواع المعاصي وقالت حكما الاسلام ان في البدن قوي اربعة هي
الموجبة لفوات السعادات الروحانية فالقوة الاولي الخيالية التي يجتمع فيها المحسوسات وصورها وهي
موضوعة في البطن المقدم من الدماغ وصور المحسوسات انما ترد عليها من مقدمها واليه الاشارة
بقوله من بين ايديهم والقوة الثانية الوهمية التي تحكم في غير المحسوسات بالاحكام المناسبة للمحسوسات
وهو موضوعة في البطن المؤخر من الدماغ واليه الاشارة بقوله ومن خلفهم والقوة الثالثة الشهوة
وهو موضوعة في الكبد وهي يمين البدن واليه الاشارة بقوله وعن ايمانهم والقوة الرابعة الغضب
وهي موضوعة في البطن الايسر من القلب واليه الاشارة بقوله وعن شمايلهم فهذه القوي الاربع
هي التي يتولد عنها احوال توجب زوال السعادات الروحانية والشياطين الخارجة ما لم تستعن بشي من
هذه القوي الاربع لم تقدر على القا الوسوسة فهذا هو السبب في تعيين هذه الجهات الاربع وروي
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ان الشيطان قعد لابن ادم بطريق الاسلام فقال اتتبع دين
ابايك فعصاه فاسلم ثم قعد له بطريق الهجرة فقال له اتدع ديارك وتتغرب فعصاه وهاجر ثم قعد
له بطريق الجهاد فقال له تقاتل فتقتل فيقسم مالك وتنكح امراتك فعصاه فقاتل فهذا الخبر يدل على
ان الشيطان لا يترك جهة من جهات الوسوسة الا ويلقيها في القلب فان قيل فلم لم يذكر من الجهات الاربع
من فوقهم ومن تحتهم فالجواب انا ذكرنا ان القوي التي يتولد منها ما يوجب تفويت السعادات الروحانية
فهي موضوعة في هذه الجوانب الاربعة من البدن واما في الظاهر فيروي ان الشيطان لما قال هذا الكلام
رقت قلوب الملايكة على البشر فقالوا يا الهنا كيف يتخلص الانسان من الشيطان مع كونه مستوليا عليه
من هذه الجهات الاربع فاوحي الله تعالي اليهم انه بقي للانسان جهتان الفوق والتحت فاذا رفع يديه
الي فوق في الدعا على سبيل الخضوع ووضع جبهته على الارض على سبيل الخشوع غفرت له ذنب سبعين
سنة قوله ولا تجد اكثرهم شاكرين او لا تعلم اكثرهم شاكرين فشاكرين حال على الاول مفعول ثان على
الثاني وهذه الجملة تحتمل وجهين احدهما ان تكون استينافية اخبر اللعين بذلك لتظنيه او لانه علمه
بطريق قال تعالي ولقد صدق عليهم ابليس ظنه قيل لانه كان قد راي ذلك في اللوح المحفوظ ويحتمل
ان تكون داخلة في حيز ما قبلها من جواب القسم فتكون معطوفة على قوله لاقعدن اقسم على جملتين
مثبتة واخري منفية قوله اخرج منها مذوما مدحورا مذوما مدحورا حالان من فاعل اخرج
عند من يجيز تعدد الحال لذي حال واحدة ومن لا يجيز ذلك فمدحورا صفة لمذوما او هي حال من الضمير
في الحال قبلها فتكون الحالان متداخلتين او مذوما مدحورا اسما مفعول من ذامه ودحره فاما ذامه
فيقال بالهمز ذامه يذامه كرامه يرامه وذامه يذيمه كباعه يبيعه من غير همز وعليه قولهم لن تعدم الحسنا

ذاما يروي بهمز ساكنة او الف وعلى اللغة الثانية قول الشاعر

• تتبعتك ان عيني عليها غشاوة • فلما انجلت قطعت نفسي اذيمها •

فمصدر المهموز ذام كراس واما مصدر غير المهموز فسمع فيه ذام بالف وحكي ابن الانباري ذيما كبيع قال
يقال ذامت الرجل اذامه وذمته اذيمه ذيما وذممته اذمه ذما بمعنى واحد وقاموا حتي ابيروا جميعا في مقام
وكلهم مذوم والذام العيب ومنه المثل المتقدم لن تعدم الحسنا ذاما اي كل امراة حسنة لا بد ان يكون فيها
عيب ما وقالوا اردت ان تذيمه فمدهته اي تعيبه فمدحته فابدل الحاها وقيل الذام الاحتقار ذامت الرجل
اي احتقرته قاله الليث وقيل الذام الذم قاله ابن قتيبة وابن الانباري قال امية وقال لابليس رب العباد
اخرج دحيرا لعينا مذوما والجمهور على ان مذوما بالهمز وقرا ابو جعفر والاعمش والزهري مذوما بواو واحدة
بدون همز وهي تحتمل وجهين احدهما ولا ينبغي ان يعدل عنه انه تخفيف مذوما في القراة الشهيرة بان القيت حركة
الهمزة على الذال الساكنة وحذفت الهمزة على القاعدة المستقرة في تخفيف مثله فوزنت الكلمة الي مفول
لحذف العين والثاني ان هذه القراة ماخوذة من لغة من يقول ذمته اذيمه كبعته ابيعه وكان من حق
اسم المفعول في هذه اللغة مذيم كمبيع قالوا الا انه ابدلت الواو من اليا على حد قولهم مكول مع انه
من الكيل ومثل هذه القراة في احتمال الوجهين قول امية بن ابي الصلت في البيت المتقدم انشده الواحدي
على لغة ذامه بالالف يذيمه باليا ولسنه جعله محتملا للتخفيف من لغة الهمز والدحر الطرد والابعاد يقال
دحره يدحره دحرا ودحورا ومنه ويقذفون من كل جانب دحورا وقول امية في البيت المتقدم لعينا دحيرا
وقوله ايضا وباذنه سجدوا لادم كلهم الا لعينا خاطيا مدحورا وقال الاخر

• دحرت بني الحصيب الي قريد • وقد كانوا ذوي اشر وفخر •

قال ابن عباس مذوما اي ممقوتا وقال قتادة مذوما مدحورا اي لعينا شقيا وقال الكلبي مذوما
ملوما مدحورا مقصيا من الجنة ومن كل خير قوله لمن تبعك في هذه اللام وفي من وجهان اظهرهما ان اللام
لام التوطية وجواب الشرط محذوف لسد جواب القسم مسده وقد تقدم ايضاح ذلك مرارا والثاني ان
اللام لام الابتدا ومن موصولة وتبعك صلتها وهي في محل رفع بالابتدا ايضا ولاملان جواب قسم محذوف
وذلك القسم المحذوف وجوابه في محل رفع خبر لهذا المبتدا والتقدير للذي تبعك منهم والله لاملان جهنم
منكم فان قلت اين العايد في الجملة القسمية الواقعة خبرا عن المبتدا قلت هو متضمن في قوله منكم لانه
لما اجتمع ضمير غيبة وخطاب غلب الخطاب على ما عرف وفتح اللام هو قراة العامة وقرا عاصم في رواية
ابي بكر في بعض طرقه والجحدري لمن بكسرها وخرجت على ثلاثة اوجه احدها وبه قال ابن عطية ايضا
تتعلق بقوله لاملان فانه قال لاجل من تبعك منهم وظاهر هذا انها متعلقة بالفعل بعد لام القسم قال
ابو حيان ويمتنع ذلك على قول الجمهور ان ما بعد لام القسم لا يعمل فيما قبلها والثاني ان اللام متعلقة
بالذام والدحر والمعنى اخرج بهاتين الصفتين لاجل اتباعك ذكره ابو الفضل الرازي في كتاب اللوامح على
شاذ القراة قال شهاب الدين ويمكن ان تجي المسيلة من باب الاعمال لان كلا من مذوما ومدحورا يطلب
هذا الجار عند هذا القايل من حيث المعنى ويكون الاعمال للثاني كما هو مختار البصريين للحذف من الاول
والثالث ان يكون هذا الجار خبرا مقدما والمبتدا محذوف تقديره لمن تبعك منهم هذا الوعيد ودل على
قوله هذا الوعيد قوله لاملان جهنم لان جزا القسم وجوابه وعيد وهذا اراد الزمخشري بقوله بمعنى
لمن تبعك منهم الوعيد وهو قوله لاملان جهنم على ان لاملان في محل الابتدا ولمن تبعك خبره قال
ابو حيان فان اراد ظاهر كلامه فهو خطا على مذهب البصريين لان قوله لاملان جملة هي جواب قسم
محذوف فمن حيث كونها جملة فقط لا يجوز ان تكون مبتداة ومن حيث كونها جوابا للقسم المحذوف يمتنع
ايضا لانها اذ ذاك من هذه الحيثية لا موضع لها من الاعراب ومن حيث كونها مبتدا لها موضع من الاعراب
ولا يجوز ان الجملة لها موضع من الاعراب ولا موضع لها من الاعراب وهو محال لانه يلزم ان تكون في موضع رفع
لا في موضع رفع فهو داخل عليها عامل غير داخل عليها عامل وذلك لا يتصور قال شهاب الدين بعد ان قال الزمخشري
بمعنى لمن تبعك الوعيد وهو لاملان كيف يحسن ان يرد بعد ذلك فيقال ان اراد ظاهر كلامه كيف يريده
مع التصريح بتاويله هو بنفسه واما قوله على ان لاملان في محل الابتدا فانما قال لا على الوعيد الذي
هو في محل الابتدا نسبة الي الدال المسند الي المدلول من جهة المعنى واما قول الشيخ ايضا ومن حيث كونها
جوابا للقسم المحذوف يمتنع ايضا الي اخره كلام متحامل عليه لانه لم يرد بجملة الجواب فقط بل انما يريد
الجملة القسمية برمتها وانما استغني بذكرها عن ذكر قسيمها لانها ملفوظ بها وقد تقدم ما يشبه هذا الاعراض

الاجز عليه وجوابه واما قول الشيخ ولا يجوز ان تكون الجملة لها موضع من الاعراب لا موضع لها من
الاعراب الي اخر كلامه كله واحد ليس فيه معنى زايد قوله اجمعين تاكيد واعلم ان الاكثر في اجمع واخواته
المستعملة في التاكيد انما يوتي بها بعد كل نحو فسجد الملايكة كلهم اجمعون وفي غير الاكثر قد تجي بدون
كل كهذه الاية الكريمة فان اجمعين تاكيد لمنكم ونظيرها فيما ذكرنا قوله تعالى وان جهنم لموعدهم اجمعين

فصل قال ابن الانباري الكناية في قوله تعالى لمن تبعك عايدة على ولد ادم لانه حين قال
ولقد خلقناكم كان مخاطبا لولد ادم فرجعت الكناية اليهم قال القاضي دلت هذه الاية على ان
التابع والمتبوع يتفقان في ان جهنم تملا منهما فلما ان الكافر يتبعه فكذلك الفاسق فيجب القطع بدخول
الفاسق في النار وجوابه ان المذكور في الاية انه تعالى يملا جهنم ممن يتبعه وليس في الاية ان كل من يتبعه
يدخل جهنم فسقط هذا الاستدلال ودلت هذه الاية على ان جميع اهل البدع والضلال يدخلون جهنم
لان كلهم متابعون ابليس **قوله** تعالى ويا ادم اسكن انت وزوجك الجنة الاية قد تقدم الكلام على
هذه الاية في سورة البقرة بقي الكلام هنا على حرف واحد وهو قوله تعالى في سورة البقرة وكلا منها
رغدا بالواو وقال ههنا بالفا والسبب فيه من وجهين الاول ان الواو تفيد الجمع المطلق والفا تفيد
الجمع على سبيل التعقيب فالمفهوم من الفا نوع داخل تحت المفهوم من الواو ولا منافاة بين النوع
والجنس ففي سورة البقرة ذكر الجنس وفي سورة الاعراف ذكر النوع الثاني تقدم في البقرة وقال
في البقرة رغدا وهو هنا محذوف لدلالة الكلام عليه قوله فوسوس اي فعل الوسوسة لاجلهما
والفرق بين وسوس له ووسوس اليه ان وسوس له بمعنى لاجله كما تقدم ووسوس اليه القى اليه
الوسوسة والوسوسة الكلام الخفي المكرر ومثله الوسواس وهو صوت الحلي والوسوسة ايضا
الخطرة الردية ووسوس لا يتعدى الى مفعول بل هو لازم كقولنا ولولت المراة ووعوع الذيب ويقال
رجل موسوس بكسر الواو ولا يقال بفتحها قاله ابن الاعرابي وقال غيره يقال موسوس له وموسوس
اليه وقال الليث الوسوسة حديث النفس والصوت الخفي من ريح يهز قصبا ونحوه كالهمس قال
تعالى ونعلم ما توسوس به نفسه وقال روبة بن العجاج يصف صيادا وسوس يدعو مخلصا رب
الفلق لما دنا للصيد ويأس الوهق اي لما اراد الصيد وسوس في نفسه ايخطي ام يصيب وقال الازهري
وسوس ووزوز بمعنى واحد فان قيل كيف وسوس لهما وادم في الجنة وابليس اخرج منها فالجواب
قال الحسن كان يوسوس من الارض الى السما والى الجنة بالقوة الفوقية التي جعلها له وقال ابو مسلم
الاصفهاني بل كان ادم وابليس في الجنة لان هذه الجنة كانت بعض جنات الارض والذي يقوله بعض
الناس ان ابليس دخل في جوف الحية فدخلت الحية في الجنة فتلك القصة ركيكة مشهورة وقال
اخرون ان ادم وحوى ربما قربا من باب الجنة وكان ابليس واقفا من خارج الجنة على بابها فتقرب
احدهما من الاخر فتحصل الوسوسة هناك فان قيل ان ادم عليه السلام كان يعرف ما بينه وبين
ابليس من العداوة فكيف قبل قوله فالجواب لا يبعد ان يقال ان ابليس لقي ادم مرارا كثيرة ورغبه
في اكل الشجرة بطرق كثيرة فلاجل المواظبة والمداومة اثر كلامه عنده وايضا فقال تعالى وقاسمهما اني
لكما من الناصحين اي حلف لهما واعتقدا ان احدا لا يحلف كاذبا فلذلك قبل قوله قوله ليبدي لهما
في لام ليبدي قولان اظهرهما انها لام العلة على اصلها لان قصد الشيطان ذلك وقال بعضهم اللام
للصيرورة والعاقبة وذلك ان الشيطان لم يكن يعلم انهما يعاقبان بهذه العقوبة الخاصة فالمعنى ان امرهما
ال الى ذلك والجواب انه يجوز ان يعلم ذلك بطريق من الطرق المتقدمة في قوله ولا تجد اكثرهم شاكرين
ومعنى قوله ليبدي لهما اي ليظهر لهما ما غطي وستر عنهما من عوراتهما قوله ما ووري ما موصولة بمعنى
الذي وهي مفعول ليبدي اي ليظهر الذي ستر وقرا الجمهور ووري بواوين صريحتين وهو ماض مبني
للمفعول اصله واري كضارب فلما بني للمفعول ابدلت الالف واوا كضورب فالواو الاولى فا والثانية
زايدة وقرا عبد الله اوري بابدال الاولى همزة وهو بدل جايز لا واجب وهذه قاعدة كلية وهي انه
اذا اجتمع في اول الكلمة واوان وتحركت الثانية او كان لها نظير متحرك وجب ابدال الاولى همزة تخفيفا
فمثال النوع الاول اويصل واواصل تصغير واصل وتكسيره فان الاصل وويصل وواصل فاجتمع واوان
في المثالين وثانيهما متحركة فوجب ابدال الاولى همزة ومثال النوع الثاني اولى فان اصلها وولى فالثانية
ساكنة لكنها قد تتحرك في الجمع في قولك اول كفضلى وفضل فان لم تتحرك ولم تحمل على متحرك جاز الابدال كهذه
الكريمة ومثله ووطي واوطي وقرا يحيى بن وثاب وري بواو واحدة مضمومة وراء مكسورة وكانه من

الثلاثي المتعدي ويحتاج الى نقل ان وري كذا بمعنى واريته والموارات الستر ومنه قوله عليه السلام لما
بلغه موت ابي طالب لعلي اذهب فواره ومنه قول الاخر

على صدي اسود المرادي • في التراب امسى وفي الصفيح •

وقد تقدم تحقيق هذه المادة والجمهور على قراة سوآتهما بالجمع من غير نقل ولا ادغام وقرا مجاهد والحسن
سوتهما بالافراد وابدال الهمزة واوا وادغام الواو فيها وقرا الحسن ايضا وابو جعفر وشيبة بن نصاح سواتهما
بالجمع ايضا الا انه نقل حركة الهمزة الى الواو من غير عمل اخر وكل ذلك ظاهر فمن قرا بالجمع فيحتمل وجهين اظهرهما
انه من باب وضع الجمع موضع التثنية كراهية اجتماع تثنيتين والجمع اخو التثنية فلذلك ناب منابها كقوله صغت
قلوبكما وقد تقدم تحقيق هذه القاعدة ويحتمل ان يكون الجمع هنا على حقيقته لان لكل واحد منهما قبلا ودبرا
والسوات كناية عن ذلك فهي اربع فلذلك جي بالجمع ويويد الاول قراة الافراد فانه لا يكون لذلك الا والموضع
موضع تثنية نحو مسح اذنيه ظاهرهما وباطنهما **فصل** دلت هذه الاية على ان كشف العورة من المنكرات
وانه لم يزل مستهجنا في الطباع مستقبحا في العقول قوله ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين هذا
استثنا مفرغ وهو مفعول من اجله فقدره البصريون الا كراهة ان تكونا وقدره الكوفيون الا لئلا تكونا وقد
تقدم مرارا ان قول البصريين اولى لان اضمار الاسم احسن من اضمار الحرف وقرا الجمهور ملكين بفتح اللام وقرا
علي وابن عباس والحسن والضحاك ويحيى بن ابي كثير والزهري وابن حكيم عن ابن كثير ملكين بكسرها قالوا
ويويد هذه القراة قوله في موضع اخر هل ادلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى والملك يناسب الملك بالكسر
واي يقول من الخالدين ولم يقل او تكونا خالدين مبالغة في ذلك لان الوصف بالخلود لهم من الملايكة او الملك
لان قوله لمن الصالحين ابلغ من قولك صالح وعليه وكانت من القانتين **فصل** هذا
الكلام يمكن ان يكون ذكره ابليس مخاطبة لادم وحوى ويمكن ان يكون بوسوسة اوقعها في قلبهما والامران مرويان
الا ان الاغلب انه كان على سبيل المخاطبة بدليل قوله تعالى وقاسمهما اني لكما لمن الناصحين والمعنى ان ابليس
قال لهما هذا الكلام واراد به ان اكلتما تكونا بمنزلة الملايكة او تكونا من الخالدين ان اكلتما فرغبهما بان
اوهمهما ان من اكلها كان كذلك وانه تعالى انما نهاهما عنها لكيلا تكونا بمنزلة الملايكة ولا تخلدا وفي الاية
سوالات **السوال** الاول كيف اطمع ابليس ادم ان يكون ملكا عند الاكل من الشجرة مع انه شاهد الملايكة
متواضعين ساجدين له معترفين بفضله والجواب من وجوه احدها ان هذا المعنى احد ما يدل على ان الملايكة
الذين سجدوا لادم هم ملايكة الارض اما ملايكة السموات وسكان العرش والكرسي والملايكة المقربون فما
سجدوا لادم البتة ولو كانوا قد سجدوا له لكان هذا التطمع فاسدا مختلا وثانيها نقل الواحدي عن بعضهم انه
قال ان ادم علم ان الملايكة لا يموتون الى يوم القيامة ولم يعلم ذلك لنفسه فعرض عليه ابليس ان يصير مثل
الملك في البقا وضعف هذا بانه لو كان المطلوب من الملايكة هو الخلود فحينيذ لا يبقى فرق بين قوله
الا ان تكونا ملكين وبين قوله او تكونا من الخالدين وثالثها قال الواحدي كان ابن عباس يقرا ملكين
بكسر اللام ويقول ما طمعا في ان يكونا ملكين لكنهما استشرفا الى ان يكونا ملكين وانما اتاهما الملعون من جهة الملك
ويدل على هذا قوله هل ادلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى وضعف هذا الجواب من وجهين الاول هب انه
حصل الجواب على هذه القراة فهل يقول ابن عباس ان تلك القراة المشهورة باطلة او لا يقول ذلك والاول
باطل لان القراة متواترة فكيف يمكن الطعن فيها واما الثاني فعلى هذا التقدير الاشكال باق لان على
تلك القراة يكون التطمع قد وقع في ان يصير بواسطة ذلك الاكل من جملة الملايكة وحينيذ يعود السوال
الوجه الثاني انه تعالى جعله مسجود الملايكة وحينيذ يعود السوال الوجه الثالث انه تعالى اذن
له في ان يسكن الجنة وان ياكل منها رغدا حيث شا واراد ولا مزيد في الملك على هذه الدرجة **السوال**
الثاني هل تدل هذه الاية على ان درجة الملايكة اكمل وافضل من درجة النبوة والجواب انا اذا قلنا
ان هذه الواقعة كانت قبل النبوة لم تدل على ذلك لان ادم عليه السلام حين طلب الوصول الى درجة الملايكة
ما كان من الانبيا وان كانت هذه الواقعة قد وقعت في زمن النبوة فلعل ادم عليه السلام رغب في ان
يصير من الملايكة في القدرة والقوة او في خلقة الذات بان يصير جوهرا نورانيا وان يصير من سكان
العرش والكرسي وعلى هذا فلا دلالة في الاية على ذلك **السوال** الثالث نقل ان عمرو بن عبيد
قال للحسن في قوله الا ان تكونا ملكين او تكونا من الخالدين وفي قوله وقاسمهما قال عمرو قلت للحسن فهل
صدقاه في ذلك فقال الحسن معاذ الله لو صدقاه لكانا من الكافرين ووجه السوال انه كيف يلزم التكفير
بتقدير ان يصدقا ابليس في ذلك القول والجواب ذكروا في تقريره ذلك التكفير انه عليه السلام لو صدقه

ابليس في الخلود لكان انكارا للبعث والقيامة وانه كفر ولقايل ان يقول لا نسلم انه يلزم من ذلك
التصديق حصول الكفر وبيانه من وجهين الاول ان لفظ الخلود محمول على طول المكث لا على الدوام
فاندفع ما ذكره والثاني هب ان الخلود مفسر بالدوام الا انا لا نسلم ان اعتقاد الدوام يوجب الكفر
وتقريره ان العلم بانه تعالى هل يميت هذا المكلف او لا يميته علم لا يحصل الا من دليل السمع ولعله تعالى
ما بين في وقت ادم عليه السلام انه يميت الخلق ولما لم يوجد الدليل السمعي بان ادم عليه السلام لا يجوز
له دوام البقا فلهذا السبب رغب فيه وعلى هذا التقدير فالسوال غير لازم السوال الرابع قد
ثبت بما سبق ان ادم وحوا عليهما السلام لو صدقا ابليس فيما قال لم يلزم تكفيرهما فهل يقولون انهما
صدقاه قطعا او لم يحصل القطع فهل يقولون انهما ظنا ان الامر كما قال او تنكرون هذا الظن ايضا فالجواب
ان المحققين انكروا حصول هذا التصديق قطعا وظنا قالوا بل الصواب انهما انما اقدما على الاكل لغلبة
الشهوة لا انهما صدقاه علما او ظنا كما نجد انفسنا عند الشهوة نقدم على الفعل اذا زين لنا الغير ما نشتهيه
وان لم نعتقد الامر كما قال السوال الخامس قوله الا ان تكونا ملكين او تكونا من الخالدين هذا الترغيب
والتطميع وقع بمجموع الامرين او باحدهما والجواب قال بعضهم الترغيب في مجموع الامرين لانه ادخل في
الترغيب وقيل بل هو على ظاهره على طريق التخيير قوله وقاسمهما المفاعلة هنا تحتمل ان تكون على
بابها فقال الزمخشري كانه قال لهما اقسم لكما اني لمن الناصحين وقالا له اتقسم بالله انت انك لمن الناصحين
لنا فجعل ذلك مقاسمة بينهم او اقسم لهما بالنصيحة واقسما له بقبولها او اخرج قسم ابليس على وزن المفاعلة
لانه اجتهد فيها اجتهاد المقاسم وقال ابن عطية وقاسمهما اي حلف لهما وهي مفاعلة اذ قبول المحلوف له
واقباله على معنى اليمين كالقسم وتقريره وان كان بادي الراي يعطي انها من واحد ويحتمل ان يكون
فاعل بمعنى افعل كباعدته وابعدته وذلك ان الحلف انما كان من ابليس دونهما وعليه قول خالد بن زهير

• وقاسمها بالله جهدا لانتم • الذ من السلوى اذا ما نشورها •

قال قتادة حلف لهما بالله حتى خدعهما وقد يخدع المومن بالله اني لكما لمن الناصحين اي قال ابليس
اني خلقت قبلكما وانا اعلم احوالا كثيرة من المصالح والمفاسد لا تعرفانها فامتثلا قولي ارشدكما وابليس
اول من حلف بالله كاذبا فلما حلف ظن ادم ان احدا لا يحلف بالله الا صادقا فاغتر به قوله لكما لمن الناصحين
يجوز في لكما ان يتعلق بما بعده على ان ال المعرفة لا الموصولة وهذا مذهب ابي عثمان او على انها الموصولة ولكن
تسومح في الظرف وعديله ما لا يتسامح في غيرهما اتساعا فيهما لدورانهما في الكلام وهو راي بعض البصريين
وانشد • ربيته حتى اذا تمعددا • كان جزائي بالعصا ان اجلدا •
فبالعصي متعلق باجلد وهو صلة ان وان ذلك جائز مطلقا ولو في المفعول به الصريح وهو راي الكوفيين
وانشدوا • وشفاء غيك خابرا ان تسالي • اي ان تسالي خابرا وانه متعلق بمحذوف
على البيان اي اعني لكما كقولهم سقيا لك ورعيا او تعلق بمحذوف مدلول عليه بصلة ال اي اني ناصح لكما
ومثل هذه الاية الكريمة اني لعملكم من القالين وكانوا فيه من الزاهدين وجعل ابن مالك ذلك مطردا في
مسالة ال الموصولة اذا كانت مجرورة بمن ونصح يتعدى لواحد تارة بنفسه وتارة بحرف الجر ومثله شكر
وقد تقدم وكال ووزن وهل الاصل التعدي بحرف الجر او التعدي بنفسه او كل منهما اصل الراجح الثالث
وزعم بعضهم ان المفعول في هذه الافعال محذوف وان المجرور باللام هو الثاني فاذا قلت نصحت لزيد
فالتقدير نصحت لزيد الراي وكذلك شكرت له صنيعه وكلت له طعامه ووزنت له متاعه فهذا مذهب
رابع وقال الفرا العرب لا تكاد تقول نصحتك انما يقولون نصحت لك وانصح لك وقد يجوز نصحتك
قال النابغة • نصحت بني عوف فلم يتقبلوا • رسولي ولم تنجح لديهم وسايلي •
وهذا يقوي ان اللام اصل والنصح بذل الجهد في طلب الخير خاصة وضده الغش واما نصحت لزيد
ثوبه فمتعد لاثنين لاحدهما بنفسه وللثاني بحرف الجر باتفاق وكان النصح الذي هو بذل الجهد في الخير
ماخوذ من احد معنيين اما من نصح اي اخلص ومنه ناصح العسل اي خالصه فمعنى نصحه اخلص له
الود واما من نصحت الجلد والثوب اذا احكمت خياطتهما ومنه الناصح للخياط والنصاح للخيط فمعنى
نصحه اي احكم رايه فيه ويقال نصحه نصوحا ونصاحة قال تعالى توبوا الى الله توبة نصوحا
بضم النون في قراة ابي بكر وقال الشاعر في نصاحة احببت حبا خالطته نصاحة وذلك كذهوب
وذهاب قوله فدلاهما بغرور الباء للحال اي مصاحبين للغرور او مصاحبا للغرور فهي حال اما من
الفاعل او من المفعول ويجوز ان تكون الباء سببية اي دلاهما بسبب ان غرهما والغرور مصدر حذف فاعله

ومفعوله

ومفعوله والتقدير بغروره اياهما بسبب ان غرهما والغرور مصدر حذف فاعله وقوله فدلاهما
يحتمل ان يكون في التدلية من معنى دلى دلوه في البير والمعنى اطمعهما قال ابو منصور الازهري لهذه
الكلمة اصلان احدهما ان يكون اصله ان الرجل العطشان يدلي رجله في البير لياخذ الما فلا يجد فيها
ما فوضع التدلية موضع الطمع فيما لا فايدة فيه يقال دلاه اذا اطمعه قال ابو جندب الهذلي
• احص فلا اجير ومن اجره • فليس كمن يدلى بالغرور •
وان يكون من الدال والدالة وهي الجراة اي بجراهما كما قال •
• اظن الحلم دل على قومي • وقد يستجهل الرجل الحليم •
وعلى الثاني ان يكون الاصل دللهما فاستثقل توالي ثلاث امثال فابدل الثالث حرف لين كقولهم
تظنيت في تظننت وتقضيت اظفاري في تقصصت وقال • تقضي البازي اذا البازي كسر •

فصل قال ابن عباس فدلاهما بغرور اي غرهما باليمين وقال ادم يظن ان احدا لا يحلف
بالله كاذبا وعن ابن عمر انه كان اذا راى من عبيده طاعة وحسن صلاة اعتقه فكان عبيده يفعلون
ذلك طلبا للعتق فقيل له انهم يخدعونك فقال من خدعنا بالله انخدعنا له وقيل معناه ما زال يخدعه
ويكلمه بزخرف من القول باطل وقيل حطهما من منزلة الطاعة الى حالة المعصية ولا يكون التدلي الا
من علو الى اسفل قوله فلما ذاقا الشجرة الذوق وجود الطعم بالفم ويعبر به عن الاكل وقيل
الذوق مس الشي باللسان او بالفم يقال منه ذاق يذوق ذوقا مثل صام يصوم صوما ونام ينام
نوما وهذه الاية تدل على انهما تناولا اليسير قصدا الى معرفة طعمه ولولا انه تعالى ذكر في اية اخرى
انهما اكلا منها لكان هذه الاية تدل الا على الاكل لان الذايق قد يكون ذايقا من دون الاكل قوله
بدت لهما سواتهما اي ظهرت عوراتهما وزال اللباس عنهما روي عن ابن عباس انه قال قبل ان ازدردا
اخذتهما العقوبة وهي ان ظهرت لهما عوراتهما حتى ابصر كل واحد منهما ما ووري عنه من عورة صاحبه
وكانا لا يريان ذلك قوله وطفقا يخصفان طفق من افعال الشروع كاخذ وجعل وانشا وعلق
وهب وانبرى فهذه تدل على التلبس باول الفعل وحكمها حكم افعال المقاربة من كون خبرها لا يكون
الا مضارعا ولا يجوز ان يقترن بان لتنافي دلالتها لانها للشروع وهو حال وان للاستقبال وقد
يقع الخبر جملة اسمية كقوله • وقد جعلت قلوص بني سهيل • من الاكوار مرتعها قريب •
وشرطية باذا كقول عمر فجعل الرجل اذا لم يستطع ان يخرج ارسل رسولا ويقال طفق بفتح الفا وكسرها وطبق
بالبا الموحدة ايضا والالف اسمها ويخصفان خبرها وقرا ابو السمال وطفقا بفتح الفا وقرا الزهري
يخصفان بضم حرف المضارعة من اخصف وهي تحتمل وجهين احدهما ان تكون افعل بمعنى فعل والثاني
ان تكون الهمزة للتعدية والمفعول على هذا محذوف اي يخصفان انفسهما اي يجعلان انفسهما خاصفين
وقرا الحسن والاعرج ومجاهد وابن وثاب يخصفان بفتح اليا وكسر الخا والصاد مشددة والاصل
يختصفان ادغمت التا في الصاد ثم اتبعت الخا الصاد في حركتها وسياتي تحرير هذه القراة في يونس
ويس نحو يهدي ويخصمون وروى الزمخشري عن الحسن كذلك الا انه فتح الخا فلم يتبعها للصاد
وهي قراة يعقوب وابن بريدة وقرا عبد الله يخصفان بضم اليا والخا وكسر الصاد مشددة وهي من
خصف بالتشديد الا انه اتبع الخا للبا قبلها في الحركة وهي قراة عسرة النطق ويدل على ان اصلها من خصف
بالتشديد قراة بعضهم يخصفان كذلك الا انه بفتح الخا على اصلها والخصف الخرز في النعال وهو
وضع طبقة على اخرى وخرزهما والخصف ما يخصف به وهو الاشفى قال رؤبة انقها كالمخصف
والخصفة ايضا الجلة للتمر والخصف الثياب الغليظة خصفت الخصفة فتتلون بلونها نسجتها والاخصف
والخصيف طعام يبرق واصله ان يوضع لبن ونحوه في الخصفة فيتلون بلونها وقال العباس يمدح النبي
صلى الله عليه وسلم • طبت في الظلال وفي • مستودع حيث يخصف الورقا •
يشير الى الجنة اي حيث يخرز ويطابق بعضها فوق بعض **فصل** قال المفسرون جعلا يخصفان
يرقعان ويرقعان ويصلان عليهما من ورق الجنة وهو ورق التين حتى صار كهيئة الثوب قال
الزجاج يجعلانه ورقة على ورقة ليسترا سواتهما وروى ابي بن كعب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
كان ادم رجلا طوالا كانه نخلة سحوق كثير شعر الراس فلما وقع بالخطيئة بدت له سوءته وكان لا يراها
فانطلق هاربا في الجنة فعرضت له شجرة من شجر الجنة فحبسته بشعره فقال لها ارسليني فقالت
لست بمرسلتك فناداه ربه يا ادم امني تفر قال لا يا رب ولكني استحييتك وفي الاية دليل على ان

كشف العورة فنبح من لدن ادم الا تري انهما كيف بادرا الي الستر لما تقرر في عقلهما من قبح كشف العورة قوله عليهما قال ابو حيان الاولي ان يعود الضمير في عليهما علي عورتيهما كانه قيل يخصفان علي سواتيهما وعاد بضمير الاثنين لان الجمع يراد به اثنان ولا يجوز ان يعود الضمير علي ادم وحوا لانه تقرر في علم العربية انه لا يتعدي من فعل الظاهر والمضمر المتصل الي الضمير المتصل المنصوب لفظا او محلا في غير باب ظن وفقد وعدم ووجد لا يجوز زيد ضربه ولا ضربه زيد ولا زيد مر به ولا مر به زيد فلو جعلنا الضمير في عليهما عائدا علي ادم وحوي للزم من ذلك تعدي يخصف الي الضمير المنصوب محلا وقد رفع الضمير المتصل وهو الالف في يخصفان فان اخذ ذلك علي حذف مضاف مراد جاز ذلك وتقريره يخصفان بديهما قال شهاب الدين ومثل ذلك فيما ذكر وهزي اليك واضمم اليك جناحك وقول الشاعر

• هون عليك فان الامور • بكف الاله مقاديرها • وقوله ايضا

• دع عنك نهبا صيح في حجراته • ولكن حديثا ما حديث الرواحل •

قوله من ورق يحتمل وجهين ان تكون من لابتداء الغاية وان تكون للتبعيض قوله وناداهما ربهما لم يصرح هنا باسم المنادي للعلم به وقوله الم انهكما يجوز ان تكون هذه الجملة التقريرية مفسرة للنداء ولا محل لها ويحتمل ان يكون ثم قول محذوف وهي معمولة له اي فقال الم انهكما قال بعضهم هذه الجملة في محل نصب بقول مقدر ذلك القول حال تقديره وناداهما قايلا ذلك وبكما متعلق بعدلما فيه من معني الفعل ويجوز ان تكون متعلقة بمحذوف علي انها حال من عدو لانها لو تاخرت لجاز ان تكون وصفا له **فصل**

معني قوله الم انهكما عن تلكما الشجرة يعني عن الاكل منها واقل لكما ان الشيطان لكما عدو مبين قال ابن عباس بين العداوة حين ابي السجود وقال لاقعدن لهم صراطك المستقيم قوله قالا ربنا ظلمنا انفسنا ضررناها بالمعصية وتقدم تفسيرها في سورة البقرة وانها تدل علي صدور الذنب منه عليه السلام الا انا نقول هذا الذنب انما صدر عنه قبل النبوة وفي قوله قالا ربنا فايدة وحذف حرف النداها تعظيم المنادي وتنزيهه قال مكي وندا الرب قد كثر حذف يامنه في القران وعلة ذلك ان في حذف يا من ندا الرب معني التعظيم والتنزيه وذلك ان الندا فيه طرف من معني الامر لانك اذا قلت يا زيد فمعناه تعال يا زيد ادعوك يا زيد فحذفت يا من ندا الرب ليزول معني الامر وينقص لان يا تؤكده وتظهر معناه فكان في حذف يا الاجلال والتعظيم والتنزيه قوله وان لم تغفر هذا شرط حذف لدلالة جواب القسم المقدر عليه فان قبل حرف الشرط لام التوطية للقسم مقدرة كقوله وان لم ينتهوا عما يقولون ليمسن ويدل علي ذلك كثرة ورود لام التوطية قبل اداة الشرط في كلامهم وتقدم اعراب ما بعد ذلك في البقرة **قوله** تعالي قال اهبطوا بعضكم لبعض عدو الاية وهذا خطاب يجب ان يتناول الثلاثة الذين تقدم ذكرهم وهم ادم وحوي وابليس فالعداوة ثابتة بين الجن والانس لا تزول الكتابة البتة قوله قال فيها تحيون وفيها تموتون ومنها تخرجون الكناية عايدة الي الارض المذكورة في قوله ولكم في الارض وقرا الاخوان وابن ذكوان يخرجون هنا وفي الجاثية فاليوم لا يخرجون منها وفي الزخرف كذلك تخرجون وفي اول الروم وكذلك تخرجون ومن اياته قرا والجميع مبنيا للفاعل والباقون قراوه مبنيا للمفعول وفي اول الروم خلاف عن ابن ذكوان واحترز باول الروم من قوله اذا انتم تخرجون فانه قري مبنيا للفاعل من غير خلاف ولم يذكر بعضهم موافقة ابن ذكوان للاخوين في الجاثية والقراتان واضحتان **قوله** تعالي يا بني ادم قد انزلنا عليكم لباسا الاية في نظم الاية وجهان احدهما انه تعالي لما بين انه امر ادم وحوا بالهبوط الي الارض وجعل الارض لهما مستقرا بين بعده انه تعالي انزل كلما يحتاجون اليه في الدين والدنيا ومن جملة ما يحتاج اليه في الدين والدنيا اللباس والثاني انه تعالي لما ذكر واقعة ادم في انكشاف العورة وانه كان يخصف الورق علي عورتيهما اتبعه بان بين انه خلق اللباس للخلق ليستروا به عورتهم ونبه به علي المنة العظيمة علي الخلق بسبب انه اقدرهم علي التستر ومعني انزل اللباس انه تعالي انزل المطر وبه تتكون الاشيا التي منها اللباس فصار كانه تعالي انزل اللباس اي انزلنا اسبابه فعبر بالسبب عن المسبب وقيل معني انزلنا اي خلقنا لكم وقيل كل بركات الارض منسوبة الي السما كقوله تعالي وانزلنا الحديد وانما يستخرج الحديد من الارض وقوله وانزل لكم من الانعام ثمانية ازواج وسبب نزول هذه الاية انهم كانوا في الجاهلية يطوفون بالبيت عراة ويقولون لا نطوف في ثياب عصينا الله فيها فكان الرجال يطوفون بالنهار والنسا بالليل عراة قال قتادة كانت المراة تطوف وتضع يدها علي فرجها وتقول اليوم يبدو بعضه او كله وما بدا منه فلا احله فامر الله تعالي بالستر فقال قد انزلنا عليكم لباسا

يواري

يواري سواتكم يستر عوراتكم واحدتها سواة سميت بها لانه يسو صاحبها انكشافها فلا تطوفوا عراة يواري في محل نصب صفة للباسا وقوله وريشا يحتمل ان يكون من عطف الصفات والمعني انه وصف اللباس بشيين مواراة السواة والزينة وعبر عنها بالريش لان الريش زينة للطاير كما ان اللباس زينة للادميين ولذلك قال الزمخشري والريش لباس الزينة استعير من ريش الطير لانه لباسه وزينته ويحتمل ان يكون من باب عطف الشي علي غيره اي انزلنا عليكم لباسين لباسا موصوفا بالمواراة ولباسا موصوفا بالزينة وهذا اختيار الزمخشري فانه قال بعد ما حكينا عنه انفا انزلنا عليكم لباسين لباسا يواري سواتكم ولباسا يزينكم لان الزينة غرض صحيح كما قال تعالي لتركبوها وزينة ولكم فيها جمال وعلي هذا فالكلام في قوة حذف موصوف واقامة صفته مقامه فالتقدير ولباسا ريشا اي ذا ريش **فصل** قال القرطبي استدل كثير من العلما بهذه الاية علي وجوب ستر العورة لانه جعل الذرية ما يسترون به عورتهم وذلك يدل علي الامر بالستر ولا خلاف في وجوب ستر العورة واختلفوا في العورة ما هي فقال ابن ابي ذيب هي من الرجل القبل والدبر فقط وهو قول اهل الظاهر وابن علية والطبري لقوله تعالي لباسا يواري سواتكم وقوله بدت لهما سواتهما وقوله ليريهما سواتهما وفي البخاري عن انس ان رسول الله صلي الله عليه وسلم حسر الازار عن فخذه حتي انظر الي بياض فخذ نبي الله صلي الله عليه وسلم وقال مالك ليست السرة بعورة واكره للرجل ان يكشف فخذه وقال الشافعي ليست السرة ولا الركبتان من العورة علي الصحيح وقال ابو بكر بن عبد الرحمن ابن الحرث بن هشام كل شي من الحرة عورة حتي ظفرها وهو مروي عن احمد بن حنبل وعورة الامة ما بين السرة والركبة وام الولد والمعتق بعضها كالامة والريش فيه قولان احدهما انه اسم لهذا الشي المعروف والثاني انه مصدر يقال راشه يريشه ريشا اذا جعل فيه الريش فينبغي ان يكون الريش مشتركا بين المصدر والعين وهذا هو التحقيق وقرا عثمان وابن عباس والحسن ومجاهد وقتادة والسلمي وعلي ابن الحسين وابنه زيد وابو رجا وزر بن حبيش وعاصم وابو عمرو في رواية عنهما ورياشا وفيها تاويلان احدهما وبه قال الزمخشري انه جمع ريش فيكون كشعب وشعاب وذيب وذياب وقدح وقداح والثاني انه مصدر ايضا فيكون ريش ورياش مصدرين لراشه الله ريشا ورياشا اي انعم عليه وقال الزجاج هما اللباس فعلي هذا هما اسمان للشي الملبوس كما قالوا لبس ولباس وجوز الفرا ان يكون رياش جمع ريش وان يكون مصدرا فاخذ الزمخشري باحد القولين وغيره بالاخر وانشدوا

• ريشي منكم وهواي معكم • وان كانت زيارتكم لماما •

روي ثعلب عن ابن الاعرابي قال كل شي يعيش به الانسان من متاع او مال او ماكول فهو ريش ورياش وقال ابن السكيت الرياش مختص بالثياب والاثاث والريش قد يطلق علي سائر الاموال قال ابن عباس ومجاهد والضحاك والسدي وريشا يعني مالا يقال تريش الرجل اذا تمول وقيل الريش الجمال كما تقدم اي تتجملون به من الثياب قوله ولباس التقوي قرا نافع وابن عامر والكسائي لباس بالنصب والباقون بالرفع فالنصب نسقا علي لباسا اي انزلنا لباسا مواريا وزينة وانزلنا ايضا لباس التقوي وهذا يقوي كون ريشا صفة ثانية للباس الاول لوارد انه صفة لباس ثان لا برز موصوفه كما برز هذا اللباس المضاف للتقوي واما الرفع ففي خمسة اوجه احدها ان يكون لباس مبتدا وذلك مبتدا ثان وخير خبر الثاني والثاني وخبره خبر الاول والرابط هنا اسم الاشارة وهو احد الروابط الخمسة المتفق عليها ولنا رابط سادس فيه خلاف تقدم التنبيه عليه وهذا الوجه هو اوجه الاعاريب في هذه الاية الكريمة الثاني ان يكون لباس خبر مبتدا محذوف اي وهو لباس التقوي وهذا قول ابن اسحاق وكان المعني بهذه الجملة تفسير للباس المتقدم وعلي هذا فيكون قوله ذلك جملة اخري من مبتدا وخبر وقدم مكي باحسن من تقدير الزجاج قال وستر العورة لباس التقوي الثالث ان يكون ذلك فصلا بين المبتدا وخبره وهذا قول الحوفي ولا نعلم ان احدا من النحاة اجاز ذلك الا ان الواحدي قال ومن قال ان ذلك لغو لم يكن علي قوله دلالة لانه يجوز ان يكون علي احد ما ذكرنا قال شهاب الدين فقوله لغو هو قريب من القول بالفصل الا ان الفصل لا محل له من الاعراب علي قول جمهور النحويين من البصريين والكوفيين الرابع ان يكون لباس مبتدا وذلك بدل منه او عطف بيان له او نعت وخير خبره وهو معني قول الزجاج وابي علي وابي بكر ابن الانباري الا ان الحوفي قال وانا اري ان لا يكون ذلك نعتا للباس التقوي لان الاسما المبهمة اعرف مما فيه الالف واللام ومما اضيف الي الالف واللام وسبيل النعت ان يكون مساويا للمنعوت او

اقل منه تعريفا فان كان قد تقدم قول احد به فهو سهو قال شهاب الدين اما القول فقد
قيل به كما ذكرته عن الزجاج والفارسي وابن الانباري ونص عليه ابو علي في الحجة ايضا وذكره الواحدي
وقال ابن عطية هو ابدل الاقوال وذكر مكي الاحتمالات الثلاثة اعني كونه بدلا او بيانا او نعتا ولكن
ما بحثه الحوفي صحيح من حيث الصناعة ومن حيث ان الصحيح في ترتيب المعارف ما ذكره من كون الاشارة
اعرف من ذي الاداة ولكن قد يقال ان القايل بكونه نعتا لا يجعله اعرف من ذي الالف واللام الخامس
جوز ابو البقا ان يكون لباس مبتدا وخبره محذوف اي ولباس التقوي ساتر عوراتكم وهذا تقدير
لا حاجة اليه واسناد الانزال الي اللباس اما لان انزل بمعنى خلق كقوله وانزلنا الحديد وانزل لكم
من الانعام ثمانية ازواج واما علي تسمية اهل العلم التدريج وذلك انه ينزل اسبابه وهي الما الذي
هو سبب في نبات القطن والكتان والمرعي الذي تاكله البهايم وان الصوف والشعر والوبر الذي
يتخذ منها الملابس ونحوه قال الشاعر

اقبل في المستن من سحابة * اسنمة الآبال في ربابه

يجعله جا بالاسنمة التي للابل مجازا لما كان سببا في تربيتها وقريب منه قول الاخر

اذا نزل السما بارض قوم * رعيناه وان كانوا غضابا

وقال الزمخشري جعل ما في الارض منزلا من السما لانه قضي ثم وكتب ومنه وانزل لكم من الانعام ثمانية
وقال ابن عطية وايضا فخلق الله وافعاله انما هو من علو في القدر والمنزلة وقد تقدم الكلام
عليه اول الاية وفي قراءة عبد الله وابي ولباس التقوي خير باسقاط ذلك وهي مقوية للقول بالفصل
والبدل وعطف البيان وقرا النحوي ولبوس بالواو ورفع السين فاما الرفع فعلى ما تقدم في لباس واما
لبوس فلم يثبتوها هل هي بفتح اللام فتكون مثل قوله تعالى وعلمناه صنعة لبوس لكم او بضم اللام فهو
علي انه جمع وهو مشكل والاكثر ما يتخيل له ان يكون جمع لبس بكسر اللام بمعنى ملبوس قوله ذلك من ايات
الله مبتدا وخبر والاشارة به الي جميع ما تقدم من انزال اللباس والريش ولباس التقوي وقيل
بل هو اشارة لاقرب مذكور وهو لباس التقوي **فصل** اختلفوا في لباس التقوي فقيل
هو نفس الملبوس وقيل غيره فاما الاول ففيه وجوه احدها هو اللباس المواري للسوءة وانما
عادا الله لاجل ان يخبر عنه بانه خير لان اهل الجاهلية كانوا يتعبدون بالعري في الطواف بالبيت
فجري هذا التكرير مجري قول القايل قد عرفتك الصدق في ابواب البر والصدق خير لك من غيره
فيفيد ذلك الصدق ليخبر عنه بذلك المعني وثانيها اللباس التقوي هو الدروع والجواشن والمغافر
وما يتقي به في الحرب وثالثها اللباس التقوي ما يلبس لاجل اقامة الصلوات ورابعها هو الصوف والثياب
الخشنة التي يلبسها اهل الورع واما القول الثاني فيحمل قوله لباس التقوي علي المجاز فقال قتادة
والسدي وابن جريج هو الايمان وقال ابن عباس هو العمل الصالح وقال عثمان بن عفان السمت
الحسن وقال الكلبي العفاف والتوحيد لان المومن لا تبدو عورته وان كان عاريا من الثياب والفاجر
لا تزال عورته مكشوفة وان كان كاسيا وقال عروة بن الزبير هو خشية الله وقال الحسن وسعيد
هو الحيا لانه يبعث على التقوي وانما حمل لفظ اللباس علي هذه المجازات لان اللباس الذي يفيد التقوي
ليس الا هذه الاشيا وقوله ذلك خير قال ابو علي الفارسي معناه ولباس التقوي خير لصاحبه اذا
اخذ به واقرب الي الله تعالى مما خلق له من اللباس والرياش الذي يتجمل به قال واضيف اللباس
الي التقوي كما اضيف الي الجوع في قوله فاذاقها الله لباس الجوع وقوله ذلك من ايات الله الدالة
علي فضله ورحمته علي عباده لعلهم يذكرون **قوله** تعالى يا بني ادم لا يفتننكم الشيطان الاية اعلم ان المقصود
من ذكر قصص الانبيا عليهم السلام حصول العبرة لمن يسمعها فانه تعالى لما ذكر قصة ادم وبين فيها
شدة عداوة الشيطان لادم واولاده اتبعها بتحذير اولاده من قبول وسوسة الشيطان فقال
يا بني ادم لا يفتننكم الشيطان كما اخرج ابويكم من الجنة وذلك لان الشيطان لما بلغ بكيده ولطف وسوسته
الي ان قدر علي ادم حتي الزله الموجبة لاخراجه من الجنة فبان يقدر علي امثال هذه المضار في حق بني
ادم اولي فقوله لا يفتننكم الشيطان هو نهي للشيطان في الصورة والمراد نهي المخاطبين عن متابعته
والاصغا اليه والمعنى لا يصرفنكم الشيطان عن الدين كما فتن ابويكم بالاخراج من الجنة وقد
تقدم معنى ذلك في قوله فلا يكن في صدرك حرج منه وقرا ابن وثاب وابراهيم لا يفتنكم بضم حرف
المضارعة من افتنه بمعنى حمله علي الفتنة وقرا زيد بن علي لا يفتنكم بغير نون توكيد قوله كما اخرج

نعت لمصدر محذوف اي لا يفتننكم فتنة مثل فتنة اخراج ابويكم ويجوز ان يكون التقدير لا يخرجنكم
بفتنته اخراجا مثل اخراج ابويكم وابويكم واحده اب للمذكر وام للمونث فعلي هذا قيل ابوان **فصل**
قال الكعبي هذه الاية حجة علي من نسب المعاصي الي الله تعالى لانه تعالى نسب خروج ادم وحوا وسائر
وجوه المعاصي الي الشيطان وذلك يدل علي ان الله تعالى بري عنها فيقال له لم قلتم ان كون هذا العمل
منسوبا الي الشيطان يمنع من كونه منسوبا الي الله تعالى ولم لا يجوز ان يقال انه تعالى لما خلق القدرة
والداعية الموجبين لذلك العمل كان منسوبا الي الله ولما اجري عادته بان يخلق تلك الداعية بعد تزيين
الشيطان وتحسينه لتلك الاعمال عند ذلك الكافر كان منسوبا الي الشيطان **فصل** ظاهر الاية يدل
علي انه تعالى انما اخرج ادم وحوا من الجنة عقوبة لهما علي تلك الزلة وظاهر قوله اني جاعل في الارض
خليفة يدل علي انه تعالى خلقهما لخلافة الارض فانزلهما من الجنة الي الارض لهذا المقصود فكيف الجمع
بين الوجهين وجوابه ربما قيل حصل بمجموع الامرين وانه خلقه ليجعله خليفة في الارض وجعل سبب
نزوله الي الارض واخراجه من الجنة هو الزلة قوله ينزع جملة في محل نصب علي الحال وفي صاحبها احتمالان
احدهما انه الضمير في اخرج العايد علي الشيطان واضاف نزع اللباس الي الشيطان وان لم يباشر ذلك
لانه كان بسبب منه فاسند اليه كما تقول انت فعلت هذا لمن حصل ذلك الفعل بسبب منه والثاني انه الابوين
وجاز الوجهان لان المعنى يصح علي كل من التقديرين والصناعة مساعدة لذلك فان الجملة مشتملة
علي ضمير الابوين وعلي ضمير الشيطان قال ابو حيان فلو كان بدل ينزع نازعا تعين الاول لانه اذا كان
الوصف الثاني لكان وصفا جري علي غير من هو له فكان يجب ابراز الضمير وذلك علي مذهب البصريين
قال شهاب الدين يعني انه يفرق بين الاسم والفعل اذا جريا علي غير ما هما له في المعني فان كان اسما
كان مذهب البصريين ما ذكر وان كان فعلا لم يحتج الي ذلك وقد تقدم الكلام علي هذه المسئلة وان كان
ابن مالك سوي بينهما وان حكيا له فيها كلام مشكل وجي بلفظ ينزع مضارعا علي انه حكاية حال لانها
قد وقعت وانقضت والنزع الجذب للشي بقوة عن مقره ومنه تنزع الناس كانهم اعجاز نخل منقعر ومنه
نزع القوس ويستعمل في الاعراض ومنه نزع العداوة والمحبة من القلب ونزع فلان بشدة ومنه المنازعة
كذا السلب ومنه والنازعات غرقا لانها تقلع ارواح الكفرة بشدة ومنه المنازعة وهي المخاصمة والنزع
عن الشي كف عنه والنزوع الاشتياق الشديد ومنه نزع الي وطنه ونزع الي مذهبه كذا انزعه وانتزع
القوم نزعت ابلهم الي مواطنها ورجل انزع اي زال شعره والنزعتان بياض يكتنف الناصية والنزعة
ايضا الموضع من راس الانزع ولا يقال امراة نزعا اذا كان بها ذلك بل يقال لها زعرا وبير نزوع اي
قريبة القعر لانها ينزع منها باليد **فصل** اختلفوا في اللباس الذي نزع عنهما فقيل النور
وقيل التقي وقيل ثياب الجنة وهذا اقرب لان اطلاق اللباس يقتضيه والمقصود تاكيد التحذير
لبني ادم واللام في قوله ليريهما لام العاقبة كما ذكرنا في قوله ليبدي لهما قال ابن عباس يري ادم سوءة
حوا وتري حوا سوءة ادم قوله انه يراكم هو وقبيله هو تاكيد للضمير المتصل ليسوغ العطف عليه
كذا عبارة بعضهم قال الواحدي اعاد الكناية ليحسن العطف كقوله اسكن انت وزوجك الجنة قال
شهاب الدين ولا حاجة الي التاكيد في مثل هذه الصورة لصحة العطف اذ الفاصل هنا موجود وهو كاف
في صحة العطف فليس نظير اسكن انت وزوجك وقد تقدم بحث في اسكن انت وزوجك وهو انه ليس من
باب العطف علي الضمير لمانع ذكرته وقبيله المشهور قراءته بالرفع نسقا علي الضمير المستتر ويجوز ان
يكون نسقا علي اسم ان علي الموضع عند من يجيز ذلك ولا سيما عند من يقول بجواز ذلك بعد الخبر باجماع
ويجوز ان يكون مبتدا محذوف الخبر فيحصل في رفعه ثلاثة اوجه وقرا اليزيدي وقبيله نصبا وفيها تخريجان
احدهما انه منصوب نسقا علي اسم ان لفظا ان قلنا ان الضمير عايد علي الشيطان وهو الظاهر والثاني
انه مفعول معه اي يراكم مصاحبا لقبيله والضمير في انه فيه وجهان اظهرهما انه للشيطان والثاني انه
ضمير الشان وبه قال الزمخشري ولا حاجة تدعو الي ذلك والقبيل الجماعة يكونون من ثلاثة فصاعدا
من جماعة شتي قاله ابو عبيد وجمعه قبل والقبيلة الجماعة من اب واحد فليست القبيلة تانيث القبيل
لهذه المغايرة وقال ابن قتيبة قبيله اصحابه وجنده وقال هو وقبيله اي هو ومن خلق من قبيله
قال القرطبي قبيله جنوده وقال مجاهد يعني الجن والشياطين وقال ابن زيد نسله وقيل جيله
قوله من حيث لا ترونهم من لابتدا غاية الروية وحيث ظرف لمكان انتفاء الرؤية ولا ترونهم في محل
خفض باضافة الظرف اليه هذا هو الظاهر في اعراب هذه الاية ونقل عن ابي اسحاق كلام مشكل

ذكرتم ليلا بنوم صحت من راه قالت ابواسحاق ما بعد حيث صلة لها وليست بمضافة اليه قال الفارسي
هذا غير مستقيم ولا يصح ان تكون ما بعد حيث صلة لها لانه اذا كان صلة لها وجب ان يكون الموصول فيه
ذكر كان فيما وصلات الموصول ذكرا للموصول فخلو الجملة التي بعد حيث من ضمير يعود على حيث دليل
على انها ليست صلة لحيث واذا لم تكن صلة كانت مضافة فان قيل يقدر العايد في هذا كما يقدر العايد في
الموصولات فاذا قلت رايتك حيث زيد قايم كان التقدير حيث زيد قايم ولو قلت رايتك حيث قام زيد
كان التقدير حيث قام زيد فيه ثم اتسع في الحرف فحذف فاتصل الضمير فحذف كما يحذف في قولك زيد
الذي ضربته فالجواب لو اريد ذلك لجاز استعمال هذا الاصل فتركهم هذا الاستعمال دليل على انه
ليس اصلا له قال شهاب الدين اما ابواسحاق لم يعتقد كونها موصولة بمعنى الذي لا يقول بذلك احد
وانما يزعم انها ليست مضافة للجملة بعدها فصارت كالصلة لها اي كالزيادة وهو كلام متهافت فالرد
عليه من هذه الحيثية لا من حيثية اعتقاده لكونها موصولة ويحتمل ان يكون مراده ان الجملة لما كانت
من تمام معناها بمعنى انها مفتقرة لها كافتقار الموصول لصلته اطلق عليها هذه العبارة ويدل
على ذلك انه مثلا ذكره في علة بنائها فقال ولان ما بعدها من تمامها كالصلة والموصول الا انه يرى
انها مضافة لما بعدها وقرى من حيث لا ترونه بالافراد وذلك يحتمل وجهين احدهما ان يكون الضمير
عايدا على الشيطان وحده دون قبيله لانه رأسهم وهم تبع له ولانه المنهي اول الكلام والثاني
ان يعود عليه وعلى قبيله ووحد الضمير اجراء له مجرى اسم الاشارة في قوله تعالى عوان بين ذلك
ونظيره هذه القراة قول روبة • فيها خطوط من سواد وبلق • كانه في الجلد توليع البهق •
وقد تقدم هذا البيت بحكايته معه في البقرة **فصل** معنى الاية ان الشيطان يراكم يا بني
ادم هو وقبيله وجنوده وقال ابن عباس هو وولده وقال قتادة قبيلة الجن والشياطين من
حيث لا ترونهم قال مالك بن دينار ان عدوا يراك ولا تراه لشديد المونة الا من عصمه الله **فصل**
قال اهل السنة انهم يرون الانس لانه تعالى خلق في عيونهم ادراكا والانس لا يرونهم لانه تعالى
لم يخلق هذا الادراك في عيون الانس وقالت المعتزلة الوجه في ان الانس لا يرون الجن لرقة اجسام
الجن ولطافتها والوجه في روية الجن للانس كثافة اجسام الانس والوجه ان يرى بعض الجن بعضا
ان الله تعالى يقوي شعاع ابصار الجن ويزيد فيه ولو زاد تعالى في قوة ابصارنا على هذه الحالة
لرايناهم وعلى هذا يكون ابصار الانس للجن موقوفا عند المعتزلة اما على ازدياد كثافة اجسام الجن او على
ازدياد قوة ابصار الانس وقوله من حيث لا ترونهم يتناول اوقات الاستقبال من غير تخصيص **فصل**
قال بعض العلماء لو قدر الجن على تغيير صورهم انفسهم باي صورة شاءوا وارادوا لوجب ان ترتفع الثقة
عن معرفة الناس فلعل هذا الذي اشاهده واحكم عليه بانه ولدي او زوجتي جني صور نفسه بصورة
ولدي او زوجتي وعلى هذا التقدير فترتفع الوثوق عن معرفة الاشخاص وايضا فلو كانوا قادرين
على تخبيط الانس وازالة عقلهم مع انه تعالى بين العداوة الشديدة بينهم وبين البشر فلم لا يفعلون
ذلك في حق البشر وفي حق العلماء والافاضل والزهاد لان هذه العداوة بينهم وبين العلماء والزهاد
اكثر واقوى ولما لم يوجد شي من ذلك ثبت انه لا قدرة لهم على البشر بوجه من الوجوه ويؤكد ذلك قوله
ما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي قال مجاهد قال ابليس اعطينا اربعا نرى
ولا نرى ونخرج من تحت الثرى ويعود شيخنا فتى **قوله** تعالى انا جعلنا الشياطين اولياء للذين
لا يؤمنون يحتمل ان يكون جعل بمعنى صير اي صيرنا الشياطين اولياء للذين لا يؤمنون وقال الزهراوي
جعل هنا بمعنى وصف وهذا لا يعرف في جعل وكانه فر من اسناد جعل الشياطين اولياء للمؤمنين الى
الله تعالى وكانها نزعة اعتزالية وللذين متعلق باولياء لانه في معنى الفعل ويجوز ان يتعلق بمحذوف
لانه صفة لاولياء **فصل** معنى اولياء اي اعوانا وقرناء للذين لا يؤمنون قال الزجاج سلطانهم
عليهم يزيدون في غيهم كقوله تعالى ارسلنا الشياطين على الكافرين تؤزهم ازا واحتج اهل السنة بهذا
النص على ان الله تعالى هو الذي سلط الشيطان عليهم حتى اضلهم واغواهم وقالت المعتزلة معنى قوله
جعلنا الشياطين اولياء للذين لا يؤمنون هو انا حكمنا بان الشيطان ولي لمن لا يؤمن قالوا ومعنى قوله انا
ارسلنا الشياطين على الكافرين هو انا خلينا بينه وبينهم كما يقال فيمن يربط الكلب في داره ولا يمنعه
من الوثوب على الداخل انه ارسل عليه كلبا والجواب ان القايل اذا قال فلانا جعل هذا الثوب ابيض
او اسود لم يفهم منه انه حكم به انه حصل السواد او البياض فيه فكذلك هاهنا وجب حمل الجعل على التاثير

لاعلي

لا على مجرد الحكم وايضا مذهب انه تعالى حكم بذلك لكن مخالفة حكم الله يوجب كونه كاذبا وهو محال والمفضي
الى المحال محال فكون العبد قادرا على خلاف ذلك وجب ان يكون محالا واما قولهم ان قوله تعالى ارسلنا
الشياطين على الكافرين اي خلينا بينهم وبين الكافرين فهو ضعيف الا ترى ان اهل السوق يؤذي
بعضهم بعضا ويشتم بعضهم بعضا ثم ان زيدا وعمرا اذا لم يمنع بعضهم عن بعض لا يقال انه ارسل بعضهم
على بعض بل لفظ الارسال انما يصدق اذا كان تسلط بعضهم على البعض بسبب من جهته فكذا هاهنا
قوله واذا فعلوا فاحشة هذه الجملة الشرطية لا محل لها من الاعراب لانها استئنافية وهو الظاهر
وجوز ابن عطية ان تكون داخلة في حيز الصلة لعطفها عليها قال ابن عطية ليقع التوبيخ بصفة قوم
قد جعلوا امثالا للمومنين اذا اشبه فعلهم فعل الممثل بهم قوله وجدنا يحتمل ان تكون العلمية اي علمنا
طريقتهم انها هذه ويحتمل ان تكون بمعنى لقينا فيكون عليها مفعولا ثانيا على الاول وحالا على الثاني
فصل اذا فعلوا فاحشة قال ابن عباس ومجاهد طوافهم بالبيت عراة وقال عطا الشرك
وقيل ما كانوا يحرمونه من البحيرة والسايبة وغيرها وهو اسم لكل فعل قبيح بلغ النهاية في القبح فالاولى
ان يحكم بالتعميم ومنه اضمار معناه واذا فعلوا فاحشة فنهوا عنها قالوا وجدنا عليها اباءنا قيل ومن اين
اخذ اباؤكم قالوا الله امرنا بها واعلم انه ليس المراد ان القوم كانوا يعتقدون ان تلك الافعال فواحش
ثم يزعمون ان الله امرهم بها فان ذلك لا يقوله عاقل بل المراد ان تلك الاشياء في انفسها فواحش والقوم
كانوا يعتقدون انها طاعات وان الله امرهم بها ثم انه تعالى حكى عنهم انهم كانوا يحتجون على اقدامهم
على تلك الفواحش بامرين احدهما انا وجدنا عليها اباءنا والثاني ان الله امرنا بها فاما الحجة الاولى ذكر
الله عنها جوابا لانها محض التقليد وهي طريقة فاسدة في عقل كل احد لان التقليد حاصل في الاديان
المتناقضة فلو كان التقليد حقا لزم الحكم بان كل واحد من المتناقضين حقا وذلك باطل ولما كان فساد
هذا الطريق ظاهرا جليا لم يذكر الله الجواب عنه واما الحجة الثانية وهي قولهم والله امرنا بها فقد اجاب عنها
بقوله قل ان الله لا يامر بالفحشاء والمعنى انه لما بين على لسان الانبياء والرسل كون هذه الافعال منكرة قبيحة
فكيف يحكى القول بان الله تعالى امرنا بها قوله ان الله لا يامر بالفحشاء حذف المفعول الاول للعلم به اي
لا يامر احدا او لا يامركم بامر مدعين ذلك **فصل** قالت المعتزلة قوله تعالى ان الله لا يامر بالفحشاء اشارة
الى انه لما كان ذلك موصوفا في نفسه بكونه من الفحشاء امتنع ان يامر الله به وهذا يقتضي ان كونه في نفسه فحشاء
مغاير للتعلق الامر به والجواب لما ثبت بالاستقراء انه تعالى لا يامر الا بما يكون مصلحة للعباد ولا ينهى الا
عما يكون مفسدة لهم فقد صح هذا التعليل قوله اتقولون على الله ما لا تعلمون والمعنى ان قولكم ان الله
امركم بهذه الافعال اما انكم سمعتم كلام الله تعالى ابتداء من غير واسطة او عرفتم ذلك بطريق الوحي عن الانبيا
اما الاول فباطل بالضرورة واما الثاني فباطل على قولكم لانكم تنكرون نبوة الانبيا على الاطلاق لان هذه
المناظرة مع كفار قريش وهم كانوا منكرين لاصل النبوة واذا كان كذلك فلا طريق لهم الى العلم باحكام
الله تعالى فثبت قولهم ان الله امرنا بها قول على الله بما لا يعلمون وانه باطل قوله ما لا تعلمون مفعول
به وهذا مفرد في قوة الجملة لان ما لا تعلمون مما تقولونه على الله تعالى كلام كثير كتبحير البحاير وتسييب
السوايب وطوافهم بالبيت عراة الى غير ذلك **فصل** استدل بهذه الاية نفاة القياس لان الحكم
المثبت بالقياس مظنون غير معلوم فلم يجز المصير اليه كقوله تعالى في معرض الذم اتقولون على الله ما لا
تعلمون وقد تقدم الجواب عن مثل هذه الدلالة قوله قل امر ربي بالقسط حذف المفعول من قوله امر
ربي بالقسط امر ربي بلا اله الا الله لقوله تعالى شهد الله انه لا اله الا هو الى قوله قايما بالقسط وقال الضحاك
بالتوحيد وقال مجاهد والسدي بالعدل قوله واقيموا فيه وجهان اظهرهما انه معطوف على الامر المقدر
الذي ينحل اليه المصدر وهو بالقسط وذلك ان القسط مصدر فهو ينحل لحرف مصدري وفعل فالتقدير
قل امر ربي بان اقسطوا واقيموا كما ان المصدر ينحل لان والفعل الماضي نحو عجبت من قيام زيد وخرج اي من
ان قام وخرج ولان والفعل المضارع كقولها للبس عباة وتقر عيني اي لان البس عباة وتقر كذلك ينحل لان
وفعل الامر لانها توصل بالثلاث صيغ الماضي والمضارع والامر بشرط التصرف وقد تقدم تحقيق هذه المسئلة
واشكالها وجوابه وهذا بخلاف ما فانها لا توصل بالامر وبخلاف كي فانها لا توصل الا بالمضارع فلذلك
لا ينحل المصدر الى ما وفعل امر ولا الى كي وفعل ماض او مضارع وقال الزمخشري واقيموا وجوهكم وقل
اقيموا وجوهكم اي اقصدوا عبادته وهذا من الزمخشري يحتمل تاويلين احدهما ان يكون قوله وقل اراد به
انه مقدر غير هذا الملفوظ به فيكون اقيموا معمولا لقول امر مقدر وان يكون معطوفا على قوله امر ربي فانه

معمول لقل وانما اظهر الزمخشري قل مع اقيموا لتحقق عطفته على امر ربي ويجوز ان يكون قوله واقيموا معطوفا على اسم محذوف تقديره قل اقبلوا واقيموا وقال الجرجاني صاحب النظم يشق الامر على الخبر وجاز ذلك لان قوله قل امر ربي في قول لان الامر لا يكون الا لامر او الكلام قوله وكانه قال قل يقول ربي اقسطوا واقيموا يعني انه عطف على المعنى ومسجد هنا يحتمل ان يكون مكانا وزمانا قال الزمخشري في وقت كل سجود وفي مكان كل سجود وكان من حق مسجد مسجد بفتح العين لضمها في المضارع وله في هذا الشذوذ اخوات كثيرة مذكورة في التصريف

فصل قال مجاهد والسدي معنى اقيموا وجوهكم عند كل مسجد وجهوا حيث ما كنتم في الصلاة الى الكعبة وقال ابن عباس والضحاك اذا حضرت الصلاة وانتم عند مسجد فصلوا فيه ولا يقولن احدكم اصلي في مسجدي وقيل معناه اجعلوا سجودكم لله خالصا والسبب في ذكر هذين القولين ان اقامة الوجه في العبارة قد تكون باستقبال القبلة وقد تكون بالاخلاص وتلك العبادة والاقرب هو الاول لان الاخلاص مذكور بعده فلو حملناه على معنى الاخلاص صار كانه قال واخلصوا عند كل مسجد وادعوه مخلصين وذلك لا يستقيم فان قيل يستقيم ذلك اذا علقت الاخلاص بالدعا فقط فالجواب لما امكن رجوعه اليهما جميعا لم يجز قصره على احدهما خصوصا مع قوله مخلصين له الدين نعم كما يسمى دينا واذا ثبت هذا فاختلفوا في قوله عند كل مسجد هل المراد منه زمان الصلاة او مكانها على ما تقدم قوله مخلصين حال من فاعل ادعوه والدين مفعول به باسم الفاعل وله متعلق بمخلصين ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انه حال من الدين والمراد واعبدوه مخلصين له الطاعة والعبادة قال ابن الخطيب المراد به اعمال الصلاة وسماها دعا لان الصلاة في اللغة عبارة عن الدعا ونظيره قوله وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين قوله كما بداكم الكاف في محل نصب نعتا لمصدر محذوف تقديره تعودون عودا مثل ما بداكم وقيل تقديره تخرجون خروجا مثل ما بداكم ذكرهما مكي والاول اليق بلفظ الاية الكريمة وقال ابن الانباري موضع الكاف في كما نصب بتعودون وعلى مذهب العرب في تقديم مفعول الفعل عليه اي تعودون كما ابتدا خلقكم قال الفارسي كما بداكم تعودون ليس على ظاهره اذ ظاهره تعودون على البدو وليس المعنى تشبيههم بالبدء انما المعنى على اعادة الخلق كما ابتدي فتقديره كما بداكم تعودون كما بدا خلقكم اي يحيي خلقكم عودا كالبداية وكما انه لم يعن بالبدء ظاهره من غير حذف المضاف اليه كذلك لم يعن بالعود من غير حذف المضاف الذي هو الخلق فلما حذف قام المضاف اليه مقام الفاعل فصار الفاعلون مخاطبين كما انه لو حذف المضاف من قوله كما بدا خلقكم صار المخاطبون مفعولين في اللفظ قال شهاب الدين يعني ان الاصل كما بدا خلقكم يعود خلقكم فحذف الخلق في الموضعين فصار المخاطبون في الاول مفعولين بعد ان كانوا مجرورين بالاضافة ايضا وبدا بالهمزة انشا واخترع ويستعمل بهذا المعنى ثلاثيا ورباعيا على افعل فالثلاثي كهذه الاية وقد جمع بين الاستعمالين في قوله تعالى اولم يروا كيف يبدي الله الخلق فهذا من ابدا ثم قال كيف بدا الخلق هذا فيما يتعدى بنفسه واما ما يتعدى بالبا نحو بدات بكذا بمعنى قدمته وجعلته اول الاشيا يقال منه بدات به وابتدات به وحكى الراغب ايضا انه يقال من هذا ابدات به على افعل وهو غريب وقولهم ابتدات من ارض كذا في العداء ابتدات منها بالخروج والبدء السيد سمي بذلك قيل لانه يبدا به في العداد اعد السادات وذكروا وعليه قوله

فجئت قبورهم بدءا ولما • فناديت القبور فلم يجبنه

اي جئت قبور قومي سيدا ولما اكن سيدا ولكن بموتهم صرت سيدا وهذا نظير لقول الاخفش

خلت الديار فسدت غير مسود • ومن العناء تفردي بالسودد

فصل قال ابن عباس ان الله بدا خلق بني ادم مومنا وكافرا كما قال هو الذي خلقكم فمنكم كافر ومنكم مومن ثم يعيدهم يوم القيامة كما خلقهم مومنا وكافرا قال جابر يبعثون على ما ماتوا عليه وعن جابر بن عبد الله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يبعث كل عبد على ما مات عليه المومن على ايمانه والكافر على كفره وقال ابو العالية عادوا على علمه فيهم وقال سعيد بن جبير كما كتب عليكم تكونون وقال محمد بن كعب من ابتدا الله خلقه من الشقوة صار اليها وان عمل عمل اهل السعادة كما ان ابليس كان يعمل بعمل اهل السعادة ثم صار الى الشقاوة ومن ابتدا خلقه على السعادة صار اليها وان عمل بعمل اهل الشقاوة وكما ان السحرة كانت تعمل بعمل اهل الشقا فصاروا الى السعادة روى سهل بن سعد قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان العبد ليعمل فيما يرى الناس بعمل اهل النار وانه من اهل الجنة ويعمل فيما يرى الناس بعمل اهل الجنة وانه من اهل النار وانما الاعمال بالخواتيم وقال الحسن ومجاهد كما

بداكم وخلقكم في الدنيا ولم تكونوا شيئا كذلك تعودون احيا يوم القيامة كما قال كما بدانا اول خلق نعيده قال قتادة بداهم من التراب والى التراب يعودون ونظيره منها خلقناكم وفيها نعيدكم واعلم انه تعالى امر اولا بكلمة القسط وهي لا اله الا الله ثم امر بالصلاة ثانيا ثم بين الفايدة في الاتيان بهذه الاعمال انما تظهر في الاخرة ونظيره قوله تعالى لموسى انني انا الله لا اله الا انا فاعبدني واقم الصلاة لذكري ان الساعة اتية قوله فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة في نصب فريقا وجهان احدهما انه منصوب بهدى بعده وفريقا الثاني منصوب باضمار فعل يفسره قوله حق عليهم الضلالة من حيث المعنى والتقدير واضل فريقا حق عليهم قال القرطبي وانشد

اصبحت لا احمل السلاح ولا • املك راس البعير ان نفرا

والذيب اخشاه ان مررت به • وحدي واخشى الرياح والمطرا

قاله الفرا ولو كان مرفوعا لجاز وقدره الزمخشري وخذل فريقا لاجل مذهبه والجملتان الفعليتان في محل نصب على الحال من فاعل بداكم اي بداكم حال كونه هاديا فريقا ومضلا اخر وقد مضمرة عند بعضهم ويجوز على هذا الوجه ايضا ان تكون الجملتان الفعليتان مستانفتين فالوقف على تعودون على هذا الاعراب تاما بخلاف ما اذا جعلتهما حاليتين فالوقف على قوله الضلالة الوجه الثاني ان ينتصب فريقا على الحال من فاعل تعودون اي تعودون فريقا مهديا وفريقا حاقا عليه الضلالة وتكون الجملتان الفعليتان على هذا في محل نصب على النعت لفريقا وفريقا ولا بد حينئذ من حذف عايد على الموصوف من هدى اي فريقا هداهم ولو قدرته هداه بلفظ الافراد لجاز اعتبارا بلفظ فريق الا ان الاحسن الاول لمناسبة قوله وفريقا حق عليهم والوقف حينئذ على قوله الضلالة ويويد اعرابه حالا قراة ابي بن كعب تعودون فريقين فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة ففريقين نصب على الحال وفريقا بدل او منصوب باضمار اعني على القطع ويجوز ان ينتصب فريقا الاول على الحال من فاعل تعودون وفريقا الثاني نصب باضمار فعل يفسره حق عليهم الضلالة كما تقدم تحقيقه في كل منهما وهذه الاوجه كلها ذكرها ابن الانباري فانه قال كلاما حسنا قال رحمه الله انتصب فريقا وفريقا على الحال من الضمير الذي في تعودون يريد تعودون كما ابتدا خلقكم مختلفين بعضكم اشقيا وبعضكم سعدا فاتصل فريق وهو نكرة بالضمير الذي في تعودون وهو معرفة فقطع عن لفظه وعطف الثاني عليه قال ويجوز ان يكون الاول منصوبا على الحال من الضمير والثاني منصوب بحق عليهم الضلالة لانه بمعنى اضلهم كما يقول القايل عبد الله اكرمته وزيدا احسنت اليه فتنصب زيدا باحسنت اليه بمعنى نفعته وانشد

اثعلبة الفوارس ام رياحا • عدلت بهم طهية والخشابا

نصب طهية بعدلت بهم طهية لانه بمعنى اهنتهم اي عدلت بهم من هو دونهم وانشد قوله

يا ليت ضيفكم الزبير وجاركم • اياي لبس حبله بحبالي

فنصب اياي بقوله لبس حبله بحبالي اذ كان معناه خالطني وقصدني قال شهاب الدين يريد بذلك انه منصوب بفعل مقدر من معنى الثاني لا من لفظه هذا وجه التنظير والى كون فريقا منصوبا بهدى وفريقا منصوبا بحق ذهب الفرا وجعله نظير قوله تعالى يدخل من يشا في رحمته والظالمين اعد لهم عذابا اليما قوله انهم اتخذوا اجار مجرى التعليل وان كان استينافا لفظا ويدل على ذلك قراة عيسى ابن عمر والعباس بن الفضل وسهل بن شعيب انهم بفتح الهمزة وهي نص في العلية اي حقت عليهم الضلالة لاتخاذهم الشياطين اوليا ولم يسند الاضلال الى ذاته المقدسة وان كان هو الفاعل لها تحسينا للفظ وتعليما لعباده الادب وعليه وعلى الله قصد السبيل ومنها جاير فان قيل كيف يستقيم هذا التعليل مع قولكم بان الهدى والضلال انما حصلا بخلق الله ابتدا فالجواب ان مجموع القدرة والداعي يوجب الفعل والداعية التي دعتهم الى ذلك الفعل هو انهم اتخذوا الشياطين اوليا

فصل احتج اهل السنة بهذه الاية على ان الهدى والضلال من الله قالت المعتزلة المراد فريقا هدى الى الجنة والثواب وفريقا حق عليهم الضلالة اي العذاب والصرف عن طريق الثواب قال القاضي لان هذا هو الذي يحق عليهم دون غيره اذ العبد لا يستحق ان يضل عن الدين اذ لو استحق ذلك لجاز ان يامر اولياه باضلالهم عن الدين كما امرهم باقامة الحدود والمستحقة وفي ذلك زوال الثقة بالنبوات وهذا الجواب ضعيف من وجهين الاول ان قوله فريقا هدى اشارة الى الماضي وعلى التاويل الذي ذكروه يصير المعنى انه تعالى سيهديهم في المستقبل ولو قال ان المراد انه تعالى حكم في الماضي انه سيهديهم الى الجنة كان هذا عدولا عن الظاهر من غير حاجة لانه قد تبين بالدليل القاطع ان الهدى والضلال ليسا الا من الله تعالى والى مذهب ان المراد

من الهداية والضلال حكم الله بذلك الا انه لما حصل هذا الحكم امتنع من العبد ضده وغيره والا لزم انقلاب
ذلك الحكم كذبا والكذب على الله محال والمفضي الى المحال محال فكان صدور خلاف ذلك من العبد محالا
قوله ويحسبون انهم مهتدون قال ابن عباس يريد ما سن لهم عمرو بن لحي وهذا بعيد بل هو محمول
على عمومه فكل من شرع في باطل هو مستحق للذم سواء حسب كونه هديا او لم يحسب ذلك وهذه الاية تدل
على ان الكافر الذي يظن انه في دينه على الحق والجاحد المعاند سواء وتدل ايضا على ان مجرد الظن والحسبان
لا يكفي في صحة الدين بل لا بد فيه من الجزم والقطع لانه تعالى ذم الكفار بانهم يحسبون كونهم مهتدين
ولولا ان هذا الحسبان مذموم والا لما ذمهم بذلك **قوله** تعالى يا بني ادم خذوا زينتكم عند كل مسجد الاية
لما امر باقامة الصلاة بقوله واقيموا وجوهكم عند كل مسجد وكان ستر العورة شرطا لصحة الصلاة اتبعه
بذكر اللباس قال ابن عباس ان اهل الجاهلية كانوا يطوفون بالبيت عراة وكانوا اذا وصلوا مسجد
منى طرحوا ثيابهم واتوا المسجد عراة وقالوا لا نطوف في ثياب اصبنا فيها الذنوب ومنهم من يقول يفعل ذلك
تفاؤلا حتى نتعرى عن الذنوب كما نتعرى من الثياب وكانت المراة منهم تتخذ سترا تعلقه على حقويها تستتر
به عن الحمس وهم قريش فانهم كانوا لا يفعلون ذلك وكانوا يطوفون في ثيابهم ولا ياكلون الا قوتا قال
الكلبي كانت بنو عامر لا ياكلون في ايام حجهم من الطعام الا قوتا ولا ياكلون دسما يعظمون بذلك حجهم
فقال المسلمون يا رسول الله نحن احق ان نفعل ذلك فنزلت هذه الاية وكلوا يعني اللحم والدسم واشربوا
ولا تسرفوا بتحريم ما احل الله لكم من اللحم والدسم انه لا يحب المسرفين الذين يفعلون ذلك قال ابن عباس
كل ما شئت والبس ما شئت ما اخطاتك خصلتان سرف ومخيلة قال علي بن الحسين بن واقد قد جمع الله
الطب كله في نصف اية فقال كلوا واشربوا ولا تسرفوا **فصل** المراد من الزينة لبس الثياب لقوله
تعالى ولا يبدين زينتهن يعني الثياب والزينة لا تحصل الا بالستر التام للعورات ولذلك صار التزيين
باخذ الثياب في الجمع والاعياد سنة فوجب حمل الزينة على ستر العورة وقد اجمع المفسرون على ان المراد
بالزينة هنا لبس الثياب التي تستر العورة وقد امر بها بقوله خذوا زينتكم والامر للوجوب فثبت ان
اخذ الزينة واجب وكل ما سوى اللبس فغير واجب فوجب حمل الزينة على اللبس عملا بالنص بقدر الامكان
فدل على وجوب ستر العورة عند اقامة الصلاة فان قيل انه قد عطف عليه قوله كلوا واشربوا وذلك امر
اباحة فوجب ان يكون قوله خذوا زينتكم امر اباحة ايضا فالجواب لا يلزم من ترك الظاهر في المعطوف تركه
في المعطوف عليه وايضا فدلالة الاقتران ضعيفة وايضا فالاكل والشرب قد يكونان واجبين ايضا في
الجملة فان قيل هذه الاية وردت في المنع من الطواف حال العري فالجواب ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص
السبب اذا ثبت ذلك فقوله خذوا زينتكم عند كل مسجد يقتضي وجوب اللبس التام عند كل صلاة لان اللابس
ترك العمل به في القدر الذي لا يجب ستره من الاعضاء اجماعا فبقي الباقي داخلا تحت اللفظ **فصل**
قوله كلوا واشربوا مطلق يتناول جميع المطعومات والمشروبات فوجب ان يكون الاصل فيها الحل في كل الاوقات
الا ما خصه الدليل المنفصل والعقل مؤكد له لان الاصل في المنافع الحل والاباحة **فصل** قال القرطبي
دلت هذه الاية على وجوب ستر العورة وعلى اباحة الاكل والشرب ما لم يكن سرفا فاما ما تدعو الحاجة اليه
وهو ما يسد الجوعة ويكسر الظما فمندوب اليه عقلا وشرعا لما فيه من حفظ النفس وحراسة الحواس
ولذلك ورد الشرع بالنهي عن الوصال لانه يضعف الجسد ويضعف عن العبادة قوله ولا تسرفوا قيل المراد
انه ياكل ويشرب بحيث لا يتعدى الى الحرام ولا يكثر الانفاق المستقبح ولا يتناول مقدارا كثيرا يضره
وقال ابو بكر الاصم المراد بالاسراف قولهم بتحريم البحيرة والسائبة فانهم اخرجوها عن ملكهم وتركوا
الانتفاع بها وحرموا على انفسهم في الحج اشياء احلها الله لهم وذلك اسراف واعلم ان حمل لفظ الاستكثار
مما لا ينبغي اولى من حمله على المنع مما يجوز وينبغي وقوله انه لا يحب المسرفين كفاية في التهديد لان كل
من لا يحبه الله بقي محروما عن الثواب لان معنى محبة الله للعبد ايصال الثواب اليه فعدم هذه المحبة
عبارة عن عدم حصول الثواب ومتى لم يحصل الثواب فقد حصل العقاب لانعقاد الاجماع على انه ليس
في الوجود مكلف لا يثاب ولا يعاقب قوله قل من حرم زينة الله قال القرطبي لما بين انهم حرموا من
تلقاء انفسهم ما لم يحرمه الله عليهم بين اباحة الزينة والمراد بها اللباس الحسن اذا قدر عليه صاحبه
وقيل جميع الثياب وهذا استفهام معناه التوبيخ والانكار واذا كان للانكار فلا جواب له لانه لا يراد به
استعلام ولذلك نسب مكي الى الوهم في زعمه ان قوله قل هي للذين امنوا جواب قوله من حرم زينة الله قال
ابن عباس واكثر المفسرين المراد به اللباس الذي يستر العورة وقيل هو جميع انواع الزينة فيدخل فيه جميع انواع

الملبوس ويدخل تحته تنظيف البدن من جميع الوجوه ويدخل تحته المركوب وانواع الحلي لان كل ذلك زينة
ولولا النص الوارد في تحريم الذهب والابريسم على الرجال لكان داخلا تحت هذا العموم ويدخل تحت الطيبات
من الرزق كل ما يستلذ ويشتهى من انواع الماكولات والمشروبات ويدخل تحته التمتع بالنساء وبالطيب روي عن
عثمان بن مظعون انه اتى النبي صلى الله عليه وسلم وقال غلبني حديث النفس عزمت ان اختصي فقال مهلا
يا عثمان ان خصاء امتي الصيام قال فان نفسي تحدثني بالترهب فقال ان ترهب امتي القعود في المساجد لانتظار
الصلاة فقال تحدثني نفسي بالسياحة فقال سياحة امتي الغزو والحج والعمرة فقال ان نفسي تحدثني ان اخرج
مما املك فقال الاولى ان تكفي نفسك وعيالك وان ترحم المساكين فتعطيهم افضل من ذلك قال فان نفسي تحدثني
ان اطلق خولة فقال ان الهجرة في امتي هجرة ما حرم الله فقال ان نفسي تحدثني ان لا اغشاها فقال ان
المسلم اذا اغشى اهله او ما ملكت يمينه فان لم يصب من وقعته تلك ولدا كان له وصيف في الجنة وان كان له ولد
ومات قبله او بعده كان له قرة عين وفرح يوم القيامة وان مات قبل ان يبلغ الحنث كان له شفيعا ورحمة
يوم القيامة قال فان نفسي تحدثني ان لا امس الطيب فقال مهلا فان جبريل امرني بالطيب غبا وقال لا تتركه
يوم الجمعة ثم قال يا عثمان لا ترغب عن سنتي فان من رغب عن سنتي فمات قبل ان يتوب صرفت الملائكة وجهه
عن حوضي وهذا الحديث يدل على ان هذه الشريعة الكاملة وتدل على ان جميع الزينة مباح ماذون فيه الا
ما خصه الدليل **فصل** هذه الاية تقتضي حل كل المنافع وهو اصل معتبر في جميع الشريعة لان
كل واقعة اما ان يكون النفع فيها خالصا او راجحا او يتساوى فيها الضرر والنفع او يرتفعا اما القسمان
الاخيران وهو ان يتعادل الضرر والنفع او لم يوجدا قط ففي هاتين الصورتين يجب الحكم ببقاء ما كان على
ما كان وان كان النفع خالصا وجب الاطلاق بمقتضى هذه الاية وان كان النفع راجحا والضرر مرجوحا يقابل
المثل بالمثل ويبقى القدر الزائد نفعا خالصا فيلتحق بالقسم الاول وهو الذي يكون النفع فيه خالصا وان
كان الضرر خالصا كان تركه نفعا خالصا فبهذا الطريق صارت هذه الاية دالة على الاحكام التي لا نهاية لها
في الحل والتحريم ثم ان وجدنا نصا خاصا في الواقعة قضينا في النفع بالحل وفي الضرر بالحرمة وبهذا الطريق
صار جميع الاحكام التي لا نهاية لها داخلا تحت هذا النص اما ان يكون موافقا لحكم هذا النص العام وحينئذ
يكون ضايعا لان هذا النص مستقل به وان كان مخالفا كان ذلك القياس **فصل** قال نفاة القياس
لو تعبدنا الله بالقياس لكان حكم ذلك القياس اما ان يكون موافقا لحكم هذا النص العام وحينئذ يكون ضايعا
لان هذا النص مستقل به وان كان مخالفا كان ذلك القياس مخصصا لعموم هذا النص فيكون مردودا لان
العمل بالنص اولى من العمل بالقياس قالوا وبهذا الطريق يكون القران وحده وافيا ببيان احكام الشريعة ولا حاجة
معه الى شيء اخر **قوله** تعالى قل هي للذين امنوا في الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة فقيل هي للذين امنوا
في الحياة الدنيا اي بحقها من توحيد الله عز وجل والتصديق له فان الله ينعم ويرزق فان وحد المنعم عليه
وصدقه فقد قام بحق النعمة وان كفر فقد امكن الشيطان من نفسه وقيل اي هي للذين امنوا في الحياة الدنيا
غير خالصة لهم لان المشركين شركاؤهم فيها خالصة يوم القيامة لا يشركهم فيها احد فان قيل هلا قيل للذين
امنوا ولغيرهم فالجواب لينبه على انها خلقت للذين امنوا على طريق الاصالة وان الكفرة تبع لهم لقوله
ومن كفر فامتعه قليلا ثم اضطره الى عذاب النار وسياتي لهذا جواب اخر في اخر الاية والمراد التنبيه على ان
هذه النعم انما تصفو عن الشوائب يوم القيامة قوله خالصة قراها نافع رفعا والباقون نصبا فالرفع
من وجهين احدهما قال ابو علي ان يكون مرفوعة على خبر المبتدا وهي وللذين امنوا متعلق بخالصة وكذلك
يوم القيامة وقال العكبري ويكون قوله للذين تبيينا فعلى هذا يتعلق بمحذوف كقولهم سقيا لك وجدعا له وفي
الحياة الدنيا متعلق بامنوا والمعنى قل الطيبات خالصة للمؤمنين في الدنيا يوم القيامة اي تخلص يوم
القيامة لمن امن في الدنيا وان كانت مشتركا فيها بينهم وبين الكفار في الدنيا وهو معنى حسن وقيل المراد
بخلوصها لهم يوم القيامة انهم لا يعاقبون عليها والى تفسير هذا نحا سعيد بن جبير الثاني ان يكون خبرا
بعد خبر والخبر الاول قوله للذين امنوا قاله الزجاج واستحسنه ابو علي وفي الحياة الدنيا على هذا متعلق بما
تعلق به الجار من الاستقرار المقدر ويوم القيامة معمول لخالصة كما مر في الوجه قبله والتقدير قل الطيبات
مستقرة او كائنة للذين امنوا في الحياة الدنيا وهي خالصة لهم يوم القيامة وان كانوا في الدنيا يشاركهم
الكفار فيها ولما ذكر ابو حيان هذا الوجه لم يعلق في الحياة الا بالاستقرار ولو علق بامنوا كما تقدم في الوجه
قبله لكان حسنا واما النصب فمن وجه واحد وهو الحال والمعنى انها ثابتة للذين امنوا في حال كونها
خالصة لهم يوم القيامة وللذين امنوا خبر هي فيتعلق بالاستقرار المقدر وسياتي انه يتعلق باستقرار

خاص في بعض التقادير عند بعضهم وفي الحياة الدنيا على ما تقدم من تعلقه بامنوا او بالاستقرار
المتعلق به للذين ويوم القيامة متعلق ايضا بخالصة والتقدير قل الطيبات كاينة او مستقرة للمومنين
في حال كونهم مقدرا خلوصها لهم يوم القيامة وسمي الفرايضها على القطع فقال خالصة نصب على
القطع وجعل خبرهي في اللام التي في قوله للذين ويعني بالقطع الحال وجوز ابو علي ان يتعلق
في الحياة الدنيا بمحذوف على انه حال والعامل فيهما ما يعمل في الذين امنوا وجوز الفارسي وتبعه مكي
ان يتعلق في الحياة بحرم والتقدير من حرم زينة الله في الحياة الدنيا وجوز ايضا ان يتعلق بالطيبات
وجوز الفارسي وحده ان يتعلق بالرزق ومنع مكي ذلك قال لانك قد فرقت بينهما بقوله قل هي
للذين امنوا يعني ان الرزق مصدر والمتعلق به من تمامه كما هو من تمام الموصول وقد فصلت بينه
وبين معموله بجملة اجنبية وسياتي عن هذا جواب عن اعتراض اعترض به على الاخفش وجوز الاخفش
ان يتعلق في الحياة باخرج اي اخرجها في الحياة الدنيا ورده الناس بانه يلزم منه الفصل بين ابعاض
الصلة باجنبي وهو قوله والطيبات من الرزق وقوله قل هي للذين امنوا وذلك انه لا يعطف على
الموصول الا بعد تمام صلته وهنا قد عطفت على موصوف الموصول قبل تمام صلته لان التي اخرج صفة
لزينة والطيبات عطف على زينة وقوله قل هي للذين امنوا جملة اخرى فقد فصلت على هذا التقدير
بشيين قال الفارسي كالمجيب عن الاخفش ويجوز ذلك وان فصل بين الصلة والموصول بقوله هي
للذين امنوا لان ذلك كلام يشد الصلة وليس باجنبي منها جدا كما جاز في ذلك قوله والذين كسبوا
السيات جزاء سيئة بمثلها وترهقهم ذلة فقوله وترهقهم ذلة معطوف على كسبوا داخل في الصلة قال
شهاب الدين هذا وان افاد في ماذكر فلا يفيد في الاعتراض الاول وهو العطف على موصوف الموصول
قبل تمام صلته اذ هو اجنبي منه وايضا فلا نسلم ان هذه الاية ونظيراية يونس فان الظاهر في اية
يونس انه ليس فيها فصل بين ابعاض الصلة وقوله لان جزاء سيئة بمثلها معترض وترهقهم عطف على
كسبوا قلنا ممنوع بل جزاء سيئة بمثلها هو خبر الموصول فيعترض بعدم الرابط بين المبتدا والخبر فيجاب
بانه محذوف وهو من احسن الحذوف لانه مجرور بمن التبعيضية وقد نص النحاة على ان ما كان كذلك له
حذف وحسن والتقدير والذين كسبوا السيات جزاء سيئة منهم بمثلها فجزاء سيئة مبتدا ومنهم صفتها
وبمثلها خبره والجملة خبر الموصول وهو نظير قولهم السمن منوان بدرهم اي منوان منه وسياتي لهذه
الاية مزيد بيان ومنع مكي ان يتعلق في الحياة الدنيا بزينة قال لانها قد نعتت والمصدر واسم الفاعل
متى نعتا لا يعملان لبعدهما عن شبه الفعل قال ولانه يفرق بين الصلة والموصول لان نعت الموصول
ليس من صلته قال شهاب الدين لان زينة مصدر مبني في قوة حرف موصول وصلته وقد تقرر انه
لا يتبع الموصول الا بعد تمام صلته فقد تحصل في تعلق الذين امنوا ثلاثة اوجه اما ان يتعلق او بمحذوف
على انه خبر او بمحذوف على انها للبيان وفي تعلق في الحياة الدنيا سبعة اوجه احدها ان يتعلق بامنوا
الثاني ان يتعلق بمحذوف على انها حال الثالث ان يتعلق بما تعلق به للذين امنوا الرابع ان يتعلق بحرم
الخامس ان يتعلق باخرج السادس بقوله الطيبات السابع ان يتعلق بالرزق ويوم القيامة له متعلق
واحد وهو خالصة والمعنى انها وان اشتركت فيها الطايفتان دنيا فهي خالصة للمومنين فقط اخرى
فان قيل اذا كان الامر على ما زعمت من معنى الشركة بينهم في الدنيا

سقط

المعنى

المعنى قال ابن عباس ان الملايكة يطالبون الكفار بهذه الاشيا عند الموت على سبيل الزجر والتوبيخ
الثاني قال الحسن والزجاج في احد قوليه ان هذا يكون في الاخرة ومعنى جاتهم رسلنا يتوفونهم اي
يتوفون عدتهم عند حشرهم الى النار يعني يستكملون عدتهم حتى لا ينفلت منهم احد قوله اينما كنتم
اي اين الشركا الذين تعبدونهم من دون الله وكتبت اينما متصلة وحقها الانفصال لان ما موصولة لا صلة
اذ التقدير اين الذين تدعونهم ولذلك كتبت ان ما توعدون لات منفصلا وانما اتقد متصلا قوله ضلوا
جواب من حيث المعنى لا من حيث اللفظ وذلك ان السوال انما وقع عن مكان الذين كانوا يدعونهم من دون الله
فلو جا الجواب على نسق السوال لقيل هم في المكان الفلاني وانما المعنى ما فعل معبودكم ومن كنتم تدعونهم
فاجابوا بانهم ضلوا عنهم وغابوا قوله وشهدوا يحتمل ان يكون نسقا على قالوا الذي وقع جوابا لسوال
الرسل فيكون داخلا في الجواب ايضا ويحتمل ان يكون مستانفا منقطعا عما قبله ليس داخلا في حيز الجواب
كذا قال ابو حيان وفيه نظر من حيث انه جعل هذه الجملة جوابا لعطفها على قالوا وقالوا في الحقيقة ليس
هو الجواب انما الجواب هو مقول هذا القول وهو ضلوا عنا فضلوا عنا هو الجواب الحقيقي الذي يستفاد
منه الكلام ونظيره ان تقول سالت زيدا ما فعل فقال اطعمت وكسوت فنفس اطعمت وكسوت هو الجواب
واذا تقرر هذا فكان ينبغي ان يقول فيكون معطوفا على ضلوا عنا ثم لو قال كذلك لكان مشكلا من جهة
اخرى وهو انه كان يكون التركيب الكلامي ضلوا عنا وشهدنا على انفسنا انا كنا الا ان يقال لحكى الجواب
الثاني على المعنى فهو يحتمل على بعد بعيد ومعنى الاية انهم اعترفوا عند معاينة الموت انهم كانوا كافرين
قوله تعالى قال ادخلوا في امم قد خلت من قبلكم الاية اختلفوا في هذا القايل فقال مقاتل هو
كلام خازن النار وقال غيره هو كلام الله وهذا الاختلاف مبني على ان الله تعالى هل يتكلم مع
الكفار ام لا وقد تقدمت هذه المسيلة قوله في امم يجوز ان يتعلق قوله في امم وقوله في النار كلاهما بادخلوا
فيجي الاعتراض المشهور وهو كيف يتعلق حرفا متحدا اللفظ والمعنى بعامل واحد فيجاب باحد وجهين اما ان
في الاولى ليست للظرفية بل للمعية كانه قيل ادخلوا مع امم اي مصاحبين لهم في الدخول وقد تاتي في
بمعنى مع كقوله تعالى ونتجاوز عن سياتهم في اصحاب الجنة وقول الشاعر
شموس ودود في حيا وعفة ۞ وحيمة رجع الصوت طيبة النشر
واما ان في النار بدل من الاخدود كذلك قوله في امم وهو بدل اشتمال كقوله اصحاب الاخدود النار فان
النار بدل من الاخدود وكذلك في النار بدل من امم باعادة العامل وتكون الظرفية في الاول مجازا لان الامم
ليسوا ظروفا لهم حقيقة وانما المعنى ادخلوا في جملة امم وغمارهم ويجوز ان يتعلق في امم بمحذوف على
انه حال اي كاينين في جملة امم وفي النار متعلق بخلت اي سبقتكم في نار ويجوز ان تتعلق بمحذوف على
انه صفة لامم فيكون امم قد وصفت بثلاثة اوصاف الاول الجملة الفعلية وهي قوله قد خلت والثاني
الجار والمجرور وهو قوله من الجن والانس الثالث قوله في النار والتقدير في امم خالية من قبلكم كاينة
من الجن والانس الثالث قوله في النار مستقرة في النار ويجوز ان يتعلق في النار بمحذوف ايضا لا على
الوجه المذكور بل على كونه حالا من امم وجاز ذلك وان كانت نكرة لتخصيصها بالوصفين المشار اليهما ويجوز
ان تكون حالا من الضمير في خلت اذ هو ضمير الامم وقدمت الجن لانهم الاصل في الاغوا قوله كلما دخلت
تقدم نظيرها وهذه الجملة يحتمل ان تكون صفة لامم ايضا والعايد محذوف اي كلما دخلت امة منهم اي
من الامم المتقدمة لعنت اختها والمعنى ان اهل النار يلعن بعضهم بعضا ويتبرا بعضهم من بعض كما قال
تعالى الاخلا يوميذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين والمراد بقوله اختها اي في الدين قوله حتى هذه
غاية لما قبلها والمعنى انهم يدخلون فوجا فوجا لاحق بعضهم لبعض الى انتهاء تداركهم فيها وقرا الجمهور
واذا اداركوا بوصل الالف وتشديد الدال والاصل تداركوا فلما اريد ادغامه فعل به ما فعل بادارانتم
وتقدم تصريفه في البقرة قال مكي فلا يستطاع اللفظ بوزنها مع الف الوصل لانك ترد الزايد اصليا
فتقول افاعلوا فتصير تا تفاعل فا الفعل لادغامها في فا الفعل وذلك لا يجوز فان وزنتها على الاصل
فقلت تفاعلوا جاز وهذا الذي ذكره من كونه لا يمكن وزنه الا بالاصل وهو تفاعلوا ممنوع قوله
لانك ترد الزايد اصليا قلنا لا يلزم ذلك لانا نزنه بلفظه مع همزة الوصل وناتي بتا التفاعل بلفظها
فنقول وزن اداركوا اتفاعلوا فنلفظ بالتا اعتبارا باصلها لا بما صارت اليه حال الادغام وهذه
المسيلة نصوا على نظيرها وهو ان تا الافتعال اذا ابدلت الى حرف مجانس لما بعدها كما تبدل طا
او دالا في نحو اصطبر واضطرب وازدجر وادكر اذا وزن ما هي فيه قالوا يلفظ في الوزن باصل تا الافتعال

ولا يلفظ بما صارت اليه من طا او دال فتقول وزن اصطبر افتعل لا افطعل ووزن اذدجر افتعل
لا افدعل فكذلك تقول هنا وزن اداركوا تفاعلوا لا افاعلوا فلا فرق بين تا الافتعال والتفاعل
في ذلك وقرا ابن مسعود والاعمش ورويت عن ابي عمرو تداركوا وهي اصل قراة العامة وقرا ابو
عمرو اذا اداركوا بقطع همزة الوصل قال ابن جني هذا مشكل ومثل ذلك لا ينقله ارتجالا وكانه
وقف وقفة مستنكر ثم ابتدا فقطع وهذا الذي يعتقد في ابي عمرو والا فكيف يقرا ما لا يثبت الا
في ضرورة الشعر في الاسما كذا قال ابن جني يعني ان قطع الف الوصل في الضرورة انما جات في
الاسما وقرا حميد ادركوا بضم همزة القطع وسكون الدال وكسر الرا مثل اخرجوا جعله مبنيا للمفعول
بمعنى ادخلوا في دركاتها او ادراكها ونقل عن مجاهد بن جبير قراتان فروي عنه مكي اداركوا
بوصل الالف وفتح الدال مشدودة وفتح الرا واصلها ادتركوا على افتعلوا مبنيا للفاعل ثم ادغم
كما ادغم ادان من الدين وروي عنه غيره اداركوا بفتح الهمزة مقطوعة وسكون الدال وفتح الرا
اي ادرك بعضهم بعضا وقال ابو البقا وقري اذا اداركوا بالف واحدة ساكنة بعدها دال مشدودة
وهو جمع بين ساكنين وجاز في المنفصل كما جاز في المتصل وقد قال بعضهم اثنا عشر باثبات الالف
وسكون العين يعني فالمتصل نحو الضالين وجان ومعنى المنفصل ان الف اذا من كلمة والساكن
الثاني من كلمة اخرى واداركوا بمعنى تلاحقوا وتقدم تفسير هذه المادة وجميعا حال من فاعل
اداركوا قوله اولاهم لاخراهم يحتمل ان يكون فعلى انثى افعل الذي للمفاضلة والمعنى على هذا
كما قال الزمخشري اخراهم منزلة وهم الاتباع لاولاهم منزلة وهم القادة والروسا ويحتمل ان يكون
اخرى بمعنى اخرة تانيث اخر مقابل لاول ولا تانيث اخر الذي للمفاضلة كقوله ولا تزر وازرة وزر
اخرى والفرق بين اخرى بمعنى اخرة وبين اخرى تانيث اخر بزنة افعل التفضيل ان التي للتفضيل
لا تدل على الانتها كما لا يدل عليه مذكرها ولذلك يعطف امثالها عليها في نوع واحد تقول مررت بامراة
واخرى واخرى كما تقول مررت برجل باخر واخر وهذه تدل على الانتها كما يدل عليه مذكرها ولذلك
لا يعطف امثالها عليها ولان الاولى تفيد افادة غير وهذه لا تفيد افادة غير والظاهر في هذه
الاية الكريمة انهما ليسا للتفضيل بل لما ذكرنا قال ابن عباس ومقاتل اخراهم دخولا في النار
لاولاهم دخولا فيها واللام في لاولاهم للتعليل اي لاجل ولا يجوز ان تكون التي للتبليغ كهي في قولك
قلت لزيد افعل قال الزمخشري لان خطابهم لله لا معهم وقد بسط القول قبله في ذلك الزجاج فقال
والمعنى وقالت اخراهم يا ربنا هولاء اضلونا لاولاهم فذكر نحوه قال شهاب الدين وعلى هذا فاللام
الثانية في قوله اولاهم لاخراهم يجوز ان تكون للتبليغ لان خطابهم معهم بدليل قوله فما كان
لكم علينا من فضل فذوقوا العذاب بما كنتم تكسبون قوله ربنا هولاء اضلونا يعني ان الاتباع يقولون
ان المتقدمين اضلونا يعني ان القادة اضلونا عن الهدى والدين فاتهم عذابا ضعفا من النار قال
ابو عبيدة الضعف مثل الشي مرة واحدة قال الازهري ما قاله ابو عبيدة هو ما يستعمله الناس في مجاز
كلامهم وقد قال الشافعي قريبا منه فقال في رجل اوصى اعطوه ضعف ما يصيب ولدي قال يعطى مثله
مرتين قال الازهري الوصايا يستعمل فيها العرف وما يتفاهمه الناس واما كتاب الله فهو عربي مبين ويرد
تفسيره الى لغة العرب وموضوع كلامها الذي هو صيغة السنتها والضعف في كلام العرب المثل الى ما زاد
ولا يقتصر به الى مثلين بل تقول هذا ضعفه اي مثلاه وثلاثة امثاله لان الضعف في الاصل زيادة غير
محصورة الا ترى الى قول الله تعالى فاولئك لهم جزاء الضعف لم يرد به مثلا ولا مثلين واولى الاشيا به ان
يجعل عشرة امثاله لقوله تعالى من جا بالحسنة فله عشر امثالها فاقل الضعف محصور وهو المثل واكثره
غير محصور ومثل هذه المقالة قال الزجاج ايضا فانه قال اي عذابا مضاعفا لان الضعف في كلام العرب
على ضربين احدهما المثل والاخر ان يكون في معنى تضعيف الشي الى زيادته الى ما لا يتناهى وقد تقدم طرف
من هذا في البقرة واما قول الشافعي في الوصية انه المثل فلان التركة متعلق حقوق الورثة الا ان الاجل
الوصية صرفنا طايفة منها الى الموصى له والقدر المتيقن في الوصية هو المثل والباقي مشكوك فيه فياخذ
المتيقن ويطرح المشكوك فيه فلهذا السبب حملنا الضعف في الوصية على المثلين قوله ضعفا صفة
لعذابا ومن النار يجوز ان تكون صفة لعذابا وان يكون صفة لضعفا ويجوز ان يكون ضعفا بدلا من
عذابا قوله لكل اي لكل فريق من الاخرى والاولى او القادة والاتباع قوله ولكن لا تعلمون قراة العامة
بتا الخطاب اما خطابا للسايلين واما خطابا لاهل الدنيا اي ولكن لا تعلمون ما اعد من العذاب لكل فريق

وقرا ابو بكر عن عاصم بالغيبة وهي يحتمل ان يكون الضمير عايدا على الطايفة السايلة تضعيف العذاب
او على الطايفتين اي لا يعلمون قدر ما اعد لهم من العذاب فان قيل ان كان المراد من قوله لكل ضعف اي
لكل احد من العذاب ضعف ما يستحقه فذلك غير جايز لانه ظلم وان لم يكن المراد ذلك فما معنى كونه ضعفا
فالجواب ان عذاب الكفار مويد فكل الم يحصل فانه يعقبه حصول الم اخر لا الى نهاية فكانت تلك الالام
متضاعفة متزايدة لا الى اخر **قوله** تعالى وقالت اولاهم لاخراهم فما كان لكم علينا من فضل اي في ترك الكفر
والضلال وانا متشاركون في استحقاق العذاب فان قيل هذا منهم كذب لانهم لكونهم روسا وسادة
وقادة قد دعوا الى الكفر والترغيب فيه فكانوا ضالين مضلين فكفر الاتباع والضعفة وان كانوا
ضالين الا انهم ما كانوا مضلين فبطل قولهم انه لا فضل للاتباع على الروسا في ترك الضلال والكفر
فالجواب ان اقصى ما في الباب انهم كذبوا في هذا القول يوم القيامة وعندنا ان ذلك جايز كما قررناه
في سورة الانعام في قوله ثم لم تكن فتنتهم الا ان قالوا والله ربنا ما كنا مشركين قوله فما هذه الفا
عاطفة هذه الجملة المنفية على قول الله تعالى للسفلة لكل ضعف اي فقد ثبت ان لا فضل لكم علينا
وانا متساوون في استحقاق الضعف فذوقوا قال ابو حيان بعد ان حكى بعض كلام الزمخشري والذي
يظهر ان المعنى انتفا كون فضل عليهم من السفلة في الدنيا بسبب اتباعهم اياهم وموافقتهم لهم في الكفر
اي اتباعكم ايانا وعدم اتباعكم سوا لانكم كنتم في الدنيا عندنا اقل من ان يكون لكم علينا فضل باتباعكم
بل كفرتم اختيارا لا انا حملناكم على الكفر اجبارا وان قوله فما كان جملة معطوفة على جملة محذوفة بعد
القول دل عليها ما سبق من الكلام والتقدير قالت اولاهم لاخراهم ما دعاؤكم الله انا ضللنا كم وسوالكم
ما سالتم فما كان لكم علينا من فضل بضلالكم وان قوله فذوقوا من كلام الاولى خطابا للاخرى على
سبيل التشفي وان ذوقوا العذاب هو بسبب ما كسبتم لا بانا اضللناكم وقيل فذوقوا من خطاب الله
لهم والبا للسببية وما مصدرية او بمعنى الذي والعايد محذوف اي تكسبونه **قوله** تعالى ان الذين
كذبوا باياتنا واستكبروا عنها الاية هذا من تمام وعيد الكفار فقوله كذبوا باياتنا اي بالدلايل الدالة التي
هي اصول الدين فالدهرية ينكرون دلايل اثبات الذات والصفات والمشركون ينكرون دلايل اثبات التوحيد
ومنكروا النبوات يكذبون الدلايل الدالة على صحة النبوات ومنكروا المعاد ينكرون الدلايل الدالة على صحة
المعاد فقوله كذبوا باياتنا تتناول الكل ومعنى الاستكبار طلب الترفع بالباطل وهذا اللفظ يدل على
الذم في حق البشر قوله لا تفتح قرا ابو عمرو لا تفتح بضم التا من فوق والتخفيف والاخوان باليا من
تحت والتخفيف ايضا والباقون بالتا من فوق والتشديد فالتانيث والتذكير باعتبار الجمع والجماعة
والتخفيف والتضعيف باعتبار التكثير وعدمه والتضعيف هنا اوضح لكثرة المتعلق وهو في هذه
القراات مبني للمفعول وقرا ابو حيوة وابو البرهسم بفتح التا من فوق والتضعيف والاصل لا تتفتح
بتايين فحذفت احداهما وقد تقدم في تذكرون ونحوه فالابواب على قراة ابي حيوة فاعل وعلى ما تقدم
مفعول لم يسم فاعله **فصل** قال ابن عباس لا تفتح لاعمالهم ولا لدعايهم ماخوذ من قوله
اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه وقال السدي وغيره لا تفتح لارواحهم ابواب السما
وتفتح لارواح المومنين كما ورد في الحديث ان روح المومن يعرج بها الى السما فيستفتح لها فيقال مرحبا
بالنفس الطيبة التي كانت في الجسد الطيب الى ان ينتهى الى السما السابعة ويستفتح لروح الكافر فيقال
لها ارجعي ذميمة ولا يدخلون الجنة بل تهوي بها الى سجين وقيل لا تنزل عليهم البركة والخير لقوله
ففتحنا ابواب السما بما منهمر قوله حتى يلج الجمل الولوج الدخول بشدة ولذلك يقال هو الدخول
في مضيق فهو اخص من الدخول والوليجة كل ما يعتمده الانسان والوليجة الداخل في قوم ليس منهم
والجمل قراة العامة وهو الحيوان المعروف ولا يقال للبعير جمل الا بازل ولا يقال له ذلك الا اذا بلغ اربع سنين
واول ما يخرج ولد الناقة ولم يعرف ذكوريته او انوثيته يقال له سليل فان كان ذكرا فهو سقب والانثى
حايل ثم هو حوار الى الفطام وبعده فصيل الى سنة وفي الثانية ابن مخاض وبنت مخاض وفي
الثالثة ابن لبون وبنت لبون وفي الرابعة حق وحقة وفي الخامسة جذع وجذعة وفي السادسة
ثني وثنية وفي السابعة رباع ورباعية مخففة الى الثامنة سديس لهما وقيل سديسة للانثى
وفي التاسعة بازل وبازلة وفي العاشرة مخلف ومخلفة وليس بعد البزول والاخلاف سن بل
يقال بازل عام او عامين ومخلف عام او عامين حتى يهرم فيقال له عود وورد التشبيه في الاية
الكريمة في غاية الحسن وذلك ان الجمل اعظم حيوان عند العرب واكبره جثة حتى قال جسم الجمال واحلام

العصا فبر لقد كبر البعير بغير لب وسم الابرة في غاية الضيق فلما كان المثل يضرب لعظم هذا وكبره وبضيق
ذلك حتى قيل اضيق من خرت ابرة وهند حزيت وهو البصير بمضايق الطرق قيل لا يدخلون الجنة حتى
تقتحم اعظم الاشيا واكبرها عند العرب في اضيق الاشيا واصغرها فكانه قيل لا يدخلون حتى يوجد هذا
المستحيل والمعنى لا يدخلون الجنة ابدا ومثله قول الاخر

• اذا شاب الغراب ابيت اهلي • وصار القار كاللبن الحليب •

وقرا ابن عباس في رواية ابن حوشب ومجاهد وابن يعمر وابو مجلز والشعبي ومالك بن الشخير وابن
محيصن وابو رجا وابو رزين وابان عن عاصم الجمل بضم الجيم وفتح الميم مشددة وهو القلس والقلس
حبل غليظ يجمع من حبال كثيرة فيفتل وهو حبل السفينة وقيل الحبل الذي يصعد به النخل ويروي عن
ابن عباس انه قال ان الله احسن تشبيها ان يشبه بالحبل من ان يشبه بالجمل كانه راى ان صح عنه ان المناسب
لسم الابرة شي يناسب الخيط المسلوك فيها وقال الكساي الراوي ذلك عن ابن عباس اعجمي فشدد الميم
وضعف ابن عطية قول الكساي بكثرة روايتها عن ابن عباس ضم الجيم وفتح الميم خفيفة وهي قراة ابن
جبير وقتادة وسالم الافطس وقرا ابن عباس ايضا في رواية عطا الجمل بضم الجيم والميم مخففة وبها قرا
الضحاك والجحدري وقرا عكرمة وابن جبير بضم الجيم وسكون الميم وقرا المتوكل وابو الجوزا بفتح الجيم وسكون
الميم وكلها لغات في القلس المذكور وسيل ابن مسعود عن الجمل في الاية فقال زوج الناقة كانه فهم
ما اراد السايل فاستغباه قوله في سم الخياط متعلق بيلج وسم الخياط ثقب الابرة وهو الخرت وسينه
مثلثة وكل ثقب ضيق فهو سم وقيل كل ثقب في البدن وقيل كل ثقب في انف او اذن فهو سم وجمعه سموم

قال الفرزدق • فنفست عن سميه حتى تنفسا • وقلت له لا تخش شيا ورايا •

والسم القاتل سمي بذلك للطفه وتاثيره في مسام البدن حتى يصل الى القلب وهو في الاصل مصدر ثم
اريد به معنى الفاعل لدخوله باطن البدن وقد سمه اذا دخله فيه ومنه السامة للخاصة الذين يدخلون
في بواطن الامور ومسامها ولذلك يقال لهم الدخلل والسموم الريح الحارة لانها توثر تاثير السم القاتل
والخياط والمخيط الالة التي يخاط بها فعال ومفعل كازار ومئزر ولحاف وملحف وقناع ومقنع وقرا
عبد الله وقتادة وابو رزين وطلحة سم بضم السين وابو عمران الجوني وابو نهيك والاصمعي عن نافع
سم بالكسر وقد تقدم انها لغات وقرا عبد الله وابو رزين وابو مجلز المخيط بكسر الميم وسكون الخا
وفتح اليا وطلحة بفتح الميم وهذه مخالفة للسواد قوله ولذلك اي ومثل ذلك الجزا نجزي المجرمين
فالكاف نعت لمصدر محذوف قوله لهم من جهنم مهاد وهذه الجملة محتملة للحالية وللاستيناف
ويجوز حينئذ في مهاد ان يكون فاعلا بلهم فيكون الحال من قبيل المفردات وان يكون مبتدا فيكون من
قبيل الجمل ومن جهنم حال من مهاد لانه لو تاخر عنه لكان صفة او متعلق بما تعلق الجار قبله وجهنم
لا تنصرف لاجتماع التانيث والتعريف وقيل اشتقاقه من الجهومة وهي الغلظ يقال رجل جهم الوجه
اي غليظه فسميت بهذا لغلظ امرها في العذاب والمهاد جمع مهد وهو الفراش قال الازهري المهد
في اللغة الفرش يقال للفراش مهاد قوله ومن فوقهم غواش جمع غاشية وللنحاة في الجمع الذي
على فواعل اذا كان منقوصا بخلاف بقياس خلاف هل منصرف او غير منصرف فبعضهم قال هو منصرف
لانه قد زال الصيغة منتهى الجموع فصار وزنه وزن جناح وقزال فانصرف وقال الجمهور وهو ممنوع
من الصرف والتنوين تنوين عوض واختلف في المعوض عنه ماذا فالجمهور على انه عوض من اليا المحذوفة
وذهب المبرد الى انه عوض من حركتها والكسر ليس كسر اعراب وكذا جوار وموال وبعضهم يجره بالفتحة

قال فلو كان عبد الله مولى هجوته • ولكن عبد الله مولى مواليا • وهذا الحكم ليس خاصا وده

• وقال اخر • قد عجبت مني ومن يعيليا • لما راتني خلقا مقلوليا •

وهذا الحكم ليس خاصا بصيغة فواعل بل كل غير منصرف اذا كان منقوصا فحكمه ما تقدم من نحو
يعيل تصغير يعلى ويرم اسم رجل وعليه قوله ومن يعيليا وبعض العرب يعرب غواشي ونحوه
بالحركات على الحرف الذي قبل اليا المحذوفة فيقول هولا جوار وقرا ومن فوقهم غواش برفع
الشين وهي كقراة عبد الله وله الجوار برفع الرا فان قيل غواش على وزن فواعل فيكون غير منصرف
فكيف دخله التنوين فالجواب على مذهب الخليل وسيبويه ان هذا جمع والجمع اثقل من الواحد
وهو ايضا الجمع الاكبر الذي تتناهى الجموع اليه فزاده ذلك ثقلا ثم وقعت اليا في اخره وهي ثقيلة
فلما اجتمعت فيه هذه الاشيا خففوه بحذف اليا فلما حذفوا اليا نقص عن مثال فواعل وصار

عواش بوزن جناح فدخله التنوين لنقصانه عن هذا المثال قال المفسرون معنى الاية الاخبار
عن احاطة النار بهم من كل جانب قوله وكذلك تقدم مثله وقوله الظالمين يحتمل ان يكون من
باب وقوع الظاهر موقع المضمر والمراد بالظالمين المجرمون ويحتمل ان يكونوا غيرهم وانهم يجزون هذه
نجزاهم قوله تعالى والذين امنوا الاية لما ذكر الوعيد اتبعه بذكر الوعد فقوله والذين امنوا مبتدا
وفي خبره وجهان احدهما انه الجملة من قوله لا نكلف نفسا وعلى هذا فلا بد من عايد وهو مقدر وتقديره
نفسا منهم والثاني هو الجملة من قوله اوليك اصحاب فتكون هذه الجملة المنفية معترضة بينهما وهذا
الوجه اعرب وانما حسن وقوع هذا الاعتراض بين المبتدا والخبر لانه من جنس هذا الكلام لانه لما ذكر عملهم
الصالح ذكر ان ذلك العمل في وسعهم وغير خارج عن قدر طاقتهم وفيه تنبيه للكفار على ان الجنة مع عظم
محلها يوصل اليها بالعمل السهل من غير تحمل الصعب **فصل** الوسع ما يقدر الانسان عليه في حال
السعة والسهولة لا في حال الضيق والشدة ويدل عليه قول معاذ بن جبل في هذه الاية الا يسرها
لا عسرها واما اقصى الطاقة فلا يسمى وسعا وغلط من قال ان الوسع بذل المجهود قوله ونزعنا
ما في صدورهم فالنزع قلع الشي من مكانه وقوله من غل يجوز ان يكون من لبيان جنس ما ويجوز ان
يكون حالا فتتعلق بمحذوف اي كاينا من غل والغل الحقد والاحنة والبغض وكذلك الغلول قال اهل
اللغة وهو الذي يتغلل بلطفه الى صميم القلب اي يدخل ومنه الغلول وهو الوصول بالحيلة الى الذنوب
الدقيقة ويقال انغل في الشي وتغلغل فيه اذا دخل فيه بلطافته كانه يدخل في صميم الفواد ومنه
الغل غلال والغلول الاخذ في خفية واحسن ما قيل ان ذلك من لفظ الغلالة لذلك لانه يتدرع ويلبسه
الحقد والخيانة حتى صار له كالغلالة الملبوسة **فصل** في الاية تاويلان احدهما ازلنا
الاحقاد التي كانت لبعضهم في دار الدنيا ومعنى نزع الغل تصفية الطباع واسقاط الوسواس ومنعها
عن ان ترد على القلوب فان الشيطان لما كان في العذاب لم يتفرغ الا لقاء الوسواس في القلوب
والى هذا المعنى اشار علي بن ابي طالب رضي الله عنه اذ قال اني لارجو ان اكون انا وعثمان وطلحة
والزبير من الذين قال الله عز وجل ذكره فيهم ونزعنا ما في صدورهم من غل والتاويل الثاني
ان المراد منه ان درجات اهل الجنة متفاوتة بحسب الكمال والنقصان فالله تعالى ازال الحسد عن
قلوبهم حتى ان صاحب الدرجة النازلة لا يحسد صاحب الدرجة الكاملة قال صاحب هذا التاويل
وهذا اولى من الوجه الاول حتى يكون في مقابلة ما ذكره الله تعالى من تبري بعض اهل النار من
بعض ولعن بعضهم بعضا ليعلم ان حال اهل الجنة في هذا المعنى مفارقة لحال اهل النار فان قيل
كيف يعقل ان يشاهد الانسان النعم العظيمة والدرجة العالية ويرى نفسه محروما عنها عاجزا عن تحصيلها
ثم انه لا يميل طبعه اليها ولا يغتم بسبب الحرمان عنها وان تعقل ذلك فلم لا يعقل ايضا ان يغيرهم الله تعالى
ولا يخلق فيهم شهوة الاكل والشرب والوقاع ويغنيهم عنها فالجواب ان الكل ممكن والله تعالى قادر
عليه الا انه تعالى وعد بازالة الحقد والحسد عن القلوب وما وعدنا بازالة شهوة الاكل والشرب
عن النفوس قوله تجري من تحتهم الانهار في هذه الجملة ثلاثة اوجه احدها انها حال من
الضمير في صدورهم قاله ابو البقا وجعل العامل في هذه الحال معنى الاضافة والثاني انها حال
ايضا والعامل فيها نزعنا قاله الحوفي الثالث انها استيناف اخبار عن صفة احوالهم ورد ابو حيان
الوجهين الاولين اما الاول فلان معنى الاضافة لا يعمل الا اذا امكن تجريد المضاف واعماله فيما بعده
رفعا او نصبا واما الثاني فلان تجري من تحتهم الانهار ليس من صفة فاعل نزعنا ولا مفعوله وهما
نا وما فكيف ينتصب حالا عنهما وهذا واضح قال شهاب الدين قد تقدم غير مرة ان الحال تاتي من
المضاف اليه اذا كان المضاف جزا من المضاف اليه لمدرك اخر الا لما ذكره ابو البقا من ان العامل هو معنى الاضافة
بل العامل في الحال هو العامل في المضاف وان كانت الحال ليست منه لانهما لما كانا متضايفين وكانا
مع ذلك شيا واحدا ساغ ذلك **فصل** قال السدي في هذه الاية ان اهل الجنة اذا سيقوا الى
الجنة وجدوا عند بابها شجرة في اصل ساقها عينان فشربوا من احديهما فينزع ما في صدورهم من غل
وهو الشراب الطهور واغتسلوا من الاخرى فجرت عليهم نضرة النعيم فلم يشعثوا ولم يسحنوا بعدها
ابدا وقالوا الحمد لله الذي هدانا لهذا اي الى هذا يعني طريق الجنة وقال سفيان الثوري معناه هدانا
لعمل هذا ثوابه قوله وما كنا لنهتدي قرا الجماعة وما كنا بواو وكذلك هي مصاحف الامصار غير الشام
وفيها وجهان اظهرهما انها واو الاستيناف والجملة بعدها مستانفة والثاني انها حالية وقرا ابن عامر

لدون واو الجملة على ما تقدم من احتمال الاستيناف والحال وهي في مصحف الشاميين كذا فقد قرا كل
بما في مصحفه ووجه قراءة ابن عامر ان قوله ما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله جار مجرى التفسير لقوله هدانا
لهذا فلما كان احدهما عين الاخر وجب حذف الحرف العاطف قوله لولا ان هدانا ان وما في حيزها في محل رفع
بالابتدا والخبر محذوف على ما تقرر وجواب لولا مدلول عليه بقوله وما كنا تقديره لولا هداية لنا
موجودة لشقينا او ما كنا مهتدين **فصل** دلت هذه الاية على ان المهتدي من هداه الله وان
من لم يهده الله لم يهتد ثم نقول مذهب المعتزلة ان كل ما فعله الله في حق الانبيا والاوليا من انواع
الهداية والارشاد فقد فعله في جميع الكفار والفساق وانما حصل الامتياز بين المومن والكافر والمحق
والمبطل بسعي نفسه واختيار نفسه فكان يجب عليه ان يحمد نفسه لانه هو الذي حصل لنفسه الايمان
وهو الذي اوصل نفسه الى درجات الجنان وخلصها من دركات النيران فلما لم يحمد نفسه البتة انما حمد الله
تعالى فقط علمنا ان الهادي ليس الا الله تعالى قوله لقد جاءت رسل ربنا بالحق جواب قسم مقدر والحق يجوز الباء للتعدية
فبالحق مفعول معنى ويجوز ان تكون للحال اي جاءوا ملتبسين بالحق وهذا من قول اهل الجنة حين راوا ما
وعدهم الرسل عيانا ونودوا هذا الندا يحتمل ان يكون من الله تعالى وان يكون من الملايكة قوله ان
تلكم الجنة يجوز ان تكون المفسرة فسرت الندا وهو الظاهر لما بعدها ويجوز ان تكون المخففة واسمها ضمير
الامر محذوف اي انه وما بعدها في محل نصب او جر لان الاصل بان تلكم واشير اليها باشارة البعيد لانهم
وعدوا بها في الدنيا وعبارة بعضهم هي اشارة لغايب حسا مع ان الاشارة لا تكون الا لحاضر ولكن
العلى تطلق على البعيد غايبا مجازا قوله اورثتموها يجوز ان تكون هذه الجملة حالية كقولك فتلك
بيوتهم خاوية ويجوز ان يكون خبرا عن تلكم ويجوز ان تكون الجنة بدلا او عطف بيان واورثتموها الخبر
ومنع ابو البقا ان تكون حالا من تلكم للفصل بالخبر ولان المبتدا لا يعمل في الحال وادغم ابو عمرو والاخوان
وهشام الثا في التا واظهرها الباقون وبما كنتم تعملون تقدم مثله **فصل** قال اهل المعاني
معناه صارت اليكم كما يصير الميراث الى اهله والارث قد يستعمل في اللغة ولا يراد به زوال الملك عن
الميت الى الحي كما يقال هذا الفعل يورثك الشرف ويورثك العار اي يصيرك اليه ومنهم من يقول انهم
اعطوا تلك المنازل من غير تعب في الحال فصار شبيهها بالميراث وقيل ان اهل الجنة يورثون منازل
اهل النار وقال عليه السلام ليس من كافر ولا مومن الا وله في الجنة والنار منزل فاذا دخل اهل
الجنة الجنة واهل النار النار رفعت الجنة لاهل النار فنظروا الى منازلهم فيها فقيل لهم هذه منازلكم
لو عملتم بطاعة الله تعالى ثم يقال يا اهل الجنة رثوهم بما كنتم تعملون فتقسم بين اهل الجنة منازلهم
فان قيل هذه الاية تدل على ان العبد يدخل الجنة بعمله وقوله عليه السلام لن يدخل الجنة احد بعمله
وانما يدخلونها برحمة الله وبينهما تناقض فالجواب ان العمل لا يوجب دخول الجنة لذاته وانما يوجبه
لان الله تعالى بفضله جعله علامة عليه وايضا لما كان الموفق للعمل الصالح هو الله تعالى كان دخول
الجنة في الحقيقة ليس الا بفضل الله تعالى **قوله** تعالى ونادى اصحاب الجنة اصحاب النار الاية لما
شرح وعيد الكفار وثواب اهل الايمان اتبعه بذكر المناظرات التي تدور بين الفريقين في هذه الاية
قوله ان قد وجدنا ان يحتمل ان تكون تفسيرية للندا وان تكون مخففة من الثقيلة واسمها ضمير
الامر والشان والجملة بعدها خبرها واذا كان الفعل متصرفا غير دعا فالاجود الفصل بقد كهذه الاية
او بغيرها وقد تقدم تحقيقه في المايدة قال الزمخشري فان قلت هلا قيل ما وعدكم ربكم كما قيل
ما وعدنا ربنا قلت حذف ذلك تخفيفا لدلالة وعدنا عليه ولقايل ان يقول اطلق ليتناول كل ما وعد
الله من البعث والحساب والعقاب والثواب وساير احوال القيامة لانهم كانوا مكذبين بذلك اجمع
ولان الموعود كله مما ساهم ومن نعيم اهل الجنة الاعذاب لهم فاطلق لذلك قال شهاب الدين قوله
ولقايل الى اخره هذا الجواب لا يطابق سواله لان المدعي حذف المفعول الاول وهو ضمير المخاطبين
والجواب وقع بالمفعول الثاني الذي هو الحساب والعقاب وساير الاحوال فهذا انما يناسب لو سيل
عن حذف المفعول الثاني لا المفعول الاول واجاب ابن الخطيب عن السوال بان قوله ما وعدنا ربنا
يدل على انه تعالى خاطبهم بهذا الوعد وكونهم مخاطبين من قبل الله تعالى بهذا الوعد يوجب مزيد
تشريف ومزيد التشريف لايق بحال المومنين اما الكافر فليس اهلا لان يخاطبه الله تعالى فلهذا السبب لم
يذكر الله تعالى انه خاطبهم بهذا الخطاب بل ذكر تعالى انه بين هذا الحكم ونعم حرف جواب كاجل واي
وجير وبلى ونقيضتها لا ونعم تكون لتصديق الاخبار او اعلام استخبار او وعد طالب وقد يجاب

بها

بها النفي المقرون باستفهام وهو قليل جدا كقول جحدر

اليس الليل يجمع ام عمرو • وايانا فذاك بنا تداني
نعم وترى الهلال كما اراه • ويعلوها النهار كما علاني

فاجاب قوله اليس بنعم وكان من حقه ان يقول بلى وكذلك يروى عن ابن عباس في قوله
تعالى الست بربكم قالوا بلى قالوا نعم لكفروا وفيه بحث ياتي ان شا الله تعالى قريبا وقرا الكسائي
والاعمش ويحيى بن وثاب بكسر عينها وهي لغة كنانة وطعن ابو حاتم عليها وقال ليس الكسر معروف
واحتج الكسائي لقراته بما يحكى عن عمر بن الخطاب انه سال قوما فقالوا نعم بالفتح فقال اما النعم
فالابل فقولوا نعم اي بالكسر قال ابو عبيد ولم نر العرب يعرفون ما رووه عن عمر ونراه مولدا
قال شهاب الدين وهذا طعن في المتواتر فلا يقبل وتبدل عينها حاء وهي لغة فاشية كما تبدل حا
حتى عينا قوله فاذن موذن التاذين في اللغة الندا والتصويت بالاعلام والاذان للصلاة
اعلام بها وبوقتها وقالوا في اذن موذن نادى مناد اسمع الفريقين قال ابن عباس وذلك
الموذن من الملايكة هو صاحب الصور قوله بينهم يجوز ان يكون منصوبا باذن او بموذن والتقدير
ان الموذن اوقع ذلك الاذان بينهم اي في وسطهم وعلى الثاني التقدير ان موذنا من بينهم اذن
بذلك الاذان والاول اولى وان يكون متعلقا بمحذوف على انه صفة لموذن قال مكي عند اجازته
هذا الوجه ولكن لا يعمل ان في موذن اذ قد نعته ان قوله ان لعنة الله لا يجوز ان تكون معمولة لموذن
لانه موصوف واسم الفاعل متى وصف لم يعمل قال شهاب الدين وهذا يوهم انا اذا لم نجعل بينهم
نعتا لموذن جاز ان يعمل في ان وليس الامر كذلك لانك لو قلت ضرب ضارب لكنه قد رايت الواحدي
اجاز ما اجاز مكي من كون موذن عاملا في ان واذا وصفته امتنع ذلك وفيه ما تقدم وهو حسن
قوله ان لعنة الله على الظالمين ان يجوز ان تكون المفسرة وان تكون المخففة والجملة الاسمية بعدها
الخبر فلا حاجة هنا لفاصل وقرا الاخوان وابن عامر والبزي ان بفتح الهمزة وتشديد النون
ونصب اللعنة على انها اسمها وعلى الظالمين خبرها وكذلك في النور ان لعنة الله عليها خفف ان
ورفع اللعنة نافع وحده والباقون بالتشديد والنصب قال الواحدي من شدد فهو الاصل
ومن خفف فهي مخففة من الشديدة على ارادة اضمار القصة والحديث تقديره انه لعنة الله
ومثل قوله تعالى واخر دعواهم ان الحمد لله التقدير انه ولا يخفف ان هذه الا ويكون معه اضمار
الحديث والشان وقرا عصمة عن الاعمش ان بالكسر والتشديد وذلك اما على اضمار القول عند
البصريين واما على اجراء الندا مجرى القول عند الكوفيين قوله الذين يجوز ان يكون مرفوع المحل
ومنصوبه على القطع فيهما ومجرورة على النعت او البدل او عطف البيان ومفعول يصدون محذوف
اي يصدون الناس ويجوز ان لا يقدر له مفعول والمعنى الذين من شانهم الصد كقولهم هو
يعطي ويمنع ومعنى يصدون اي يمنعون الناس عن قبول الدين الحق اما بالقهر واما بساير الحيل
ويجوز ان يكون يصدون بمعنى يعرضون من صد صدودا فيكون لازما قوله ويبغونها عوجا
اي بالقا الشكوك والشبهات في دلايل الدين الحق ثم قال وهم بالاخرة كافرون وهذا يدل على فساد
ما قاله القاضي من ان ذلك اللعن يعم الفاسق والكافر والعوج بكسر العين في الدين والامر وكل ما لم
يكن قايما وبالفتح في كل ما كان قايما كالحايط والرمح ونحوه **قوله** تعالى وبينهما حجاب وعلى الاعراف
رجال الاية اي بين اصحاب الجنة واصحاب النار وهذا هو الظاهر لقوله فضرب بينهم بسور وقيل
بين الجنة والنار وبه بدا الزمخشري فان قيل واي حاجة الى ضرب هذا السور بين الجنة والنار
وقد ثبت ان الجنة فوق والنار في اسفل السافلين والجواب بعد احدهما عن الاخرى لا يمنع ان يحصل
بينهما سور وحجاب قوله وعلى الاعراف قال الزمخشري اي وعلى اعراف الحجاب قال القرطبي اعراف
السور هي شرفه ومنه عرف الفرس وعرف الديك كانه جعل ال عوضا عن الاضافة وهو مذهب كوفي
وقد تقدم تحقيقه وجعل بعضهم نفس الاعراف هي نفس الحجاب المتقدم ذكره عبر عنه تارة بالحجاب
وتارة بالاعراف قال الواحدي ولم يذكر غيره ولذلك عرفت الاعراف لانه عنى بها الحجاب قال ابن عباس
والاعراف جمع عرف بضم العين وهو كل مرتفع من ارض وغيرها استعارة من عرف الديك وعرف الفرس
قال يحيى بن ادم سالت الكسائي عن واحد الاعراف فسكت فقلت حدثنا اسرايل عن جابر عن
مجاهد عن ابن عباس قال الاعراف سور له عرف مثل عرف الديك فقال نعم والله واحده عرف يعني

وجاعته اعراف باعلام جات القرطاس فكتبته كانه عرف بارتفاعه دون الاشيا المنخفضة فانها
مجهولة غالبا قال امية ابن ابي الصلت واخرون على الاعراف قد طمعوا في جنة حفها الرمان والخضر
ومثله ايضا قوله • كل كبار لحمه يناق • كالجبل الموفي على الاعراف •
وقال الشماخ • فظلت باعراف صفا لكانها • رماح نحاها وجهة الريح راكز •
وقال الحسن والزجاج في احد قوليهما قوله وعلى الاعراف رجال يعرفون كلا احد من اهل الجنة
والنار بسيماهم فقيل للحسن هم قوم استوت حسناتهم وسيئاتهم فضرب على فخذه ثم قال هم قوم
استوت حسناتهم وسيئاتهم فضرب على فخذه ثم قال هم قوم جعلهم الله تعالى على تعرف اهل
الجنة واهل النار يميزون البعض من البعض والله لا ادري لعل بعضهم الان معنا قال الزهراوي
لهم عدول يوم القيامة الذين يشهدون على الناس باعمالهم وهم في كل امة واختار هذا القول النحاس
وقال هو من احسن ما قيل فيه فهم على الشرف بين الجنة والنار فاما القايلون بالقول الاول فقد
اختلفوا في الذين هم على الاعراف على قولين فقيل هم الاشراف من اهل الطاعة فقال ابو مجلز هم
ملايكة يعرفون اهل الجنة واهل النار فقيل له يقول الله تعالى وعلى الاعراف رجال وتزعم انهم ملايكة
فقال الملايكة ذكور لا اناث وقيل هم الانبيا عليهم السلام اجلسهم الله على اعلا السور اظهارا لشرفهم وعلو
مرتبتهم وقيل هم الشهدا فان قيل هذه الوجوه باطلة لانه تعالى قال في وصف اصحاب الاعراف لم يدخلوها
وهم يطمعون اي وهم يطمعون في دخولها وهذا الوصف لا يليق بالملايكة والانبيا والشهدا فالجواب قالوا
لا يبعد ان يقال انه تعالى بين من صفة اهل الاعراف ان دخولهم الجنة يتاخر والسبب فيه انه تعالى
ميزهم عن اهل الجنة واهل النار فقيل له يقول الله تعالى وعلى الاعراف رجال وتزعم انهم ملايكة
فقال الملايكة ذكور لا اناث وقيل هم الانبيا عليهم السلام اجلسهم الله على اعلا السور اظهارا لشرفهم
وعلو مرتبتهم وقيل هم الشهدا فان قيل هذه الوجوه باطلة لانه تعالى قال في وصف اصحاب الاعراف
لم يدخلوها وهم يطمعون اي وهم يطمعون في دخولها وهذا الوصف لا يليق بالملايكة والانبيا والشهدا
فالجواب قالوا لا يبعد ان يقال انه تعالى بين من صفة اهل الاعراف ان دخولهم الجنة يتاخر والسبب
فيه انه تعالى بين من صفة اهل الاعراف ميزهم عن اهل الجنة واهل النار واجلسهم على تلك الاماكن
المرتفعة ليشاهدوا احوال اهل الجنة في الجنة واحوال اهل النار في النار فيلحقهم السرور العظيم بمشاهدة
تلك الاحوال ثم اذا استقر اهل الجنة في الجنة واهل النار في النار فحينيذ ينقلهم الله الى اماكنهم
العالية في الجنة فثبت ان كونهم غير داخلين في الجنة لا يمنع من كمال شرفهم وعلو درجتهم واما
قوله وهم يطمعون فالمراد من هذا الطمع اليقين قال تعالى حكاية عن ابراهيم عليه السلام والذي
اطمع ان يغفر لي خطيتي يوم الدين وذلك الطمع كان طمع يقين قال الشاعر
• واني لاطمع ان الاله • بحسن يقيني يقيني •
القول الثاني ان اصحاب الاعراف اقوام يكونون في الدرجة النازلة من اهل الثواب وهولا ذكروا
وجوها احدها انهم اقوام تساوت حسناتهم وسياتهم فاوقفهم الله تعالى على الاعراف لكونها درجة
متوسطة بين الجنة والنار ثم يدخلهم الله الجنة بفضله ورحمته وهذا قول حذيفة وابن مسعود
واختيار الفرا وطعن الجبايي والقاضي في هذا القول واحتجوا على فساده من وجهين الاول قالوا ان
قوله تعالى ونودوا ان تلكم الجنة اورثتموها بما كنتم تعملون يدل على ان كل من دخل الجنة فلا بد وان
يكون مستحقا لدخولها وذلك يمنع من القول بوجود اقوام لا يستحقون الجنة ولا النار ثم انهم يدخلون
الجنة بمحض الفضل لا بسبب الاستحقاق الثاني ان كونهم من اصحاب الاعراف يدل على انه تعالى ميزهم
من جميع اهل القيامة بان اجلسهم على الاماكن العالية ومثل هذا التشريف لا يليق الا بالاشراف واما
الذين تساوت حسناتهم وسياتهم فدرجتهم قاصرة فلا يليق بهم ذلك التشريف والجواب عن الاول
انه يحتمل ان يكون قوله ونودوا ان تلكم الجنة اورثتموها خطاب مع اقوام معينين فلم يلزم ان يكون كل اهل
الجنة كذلك والجواب عن الثاني انا لا نسلم انه تعالى اجلسهم على تلك الاماكن العالية على سبيل التخصيص
بمزيد التشريف وانما اجلسهم عليها لانها كالمرتبة المتوسطة بين الجنة والنار وهل النزاع الا في ذلك الوجه
الثاني انهم اقوام خرجوا الى الغزو بغير اذن ابايهم فاستشهدوا فحبسوا بين الجنة والنار وهذا داخل
في القول الذي قبله لان معصيتهم ساوت طاعتهم بالجهاد الثالث قال عبد الله بن الحارث انهم
مساكين اهل الجنة الرابع قيل هم الفساق من اهل الصلاة يعفوا الله عنهم ويسكنهم في الاعراف

واما

واما القول الثاني بان الاعراف عبارة عن الرجال الذين يعرفون اهل الجنة والنار فهذا قول غير بعيد
لان هولا الاقوام لا بد لهم من مكان عال يشرفون منه على اهل الجنة قوله يعرفون في محل رفع نعتا لرجال
وكلا اي كل فريق من اصحاب الجنة واصحاب النار قوله بسيماهم قال ابن عباس ان سيما الرجل المسلم
من اهل الجنة بياض وجهه قال تعالى يوم تبيض وجوه وتسود وجوه وكون وجوههم ضاحكة مستبشرة
وكونهم غرا محجلين من اثار الوضوء وعلامة الكفار سواد وجوههم وكون وجوههم عليها غبرة ترهقها قترة
وكون عيونهم زرقا وقيل ان اصحاب الاعراف كانوا يعرفون المومنين في الدنيا بظهور علامات الايمان والطاعة
عليهم ويعرفون الكافرين في الدنيا ايضا بظهور علامات الكفر والفسق عليهم فاذا شاهدوا اوليك الاقوام
في محفل القيامة ميزوا البعض عن البعض بتلك العلامات التي شاهدوها عليهم في الدنيا وهذا هو المختار
لانهم لما شاهدوا اهل الجنة في الجنة واهل النار في النار فاي حاجة الى ان يستدل على كونهم من اهل الجنة
بهذه العلامات لان هذا يجري مجرى الاستدلال على ما علم وجوده بالحس وذلك باطل وايضا فالاية تدل
على ان اصحاب الاعراف مختصون بهذه المعرفة فلو حملناه على هذا الوجه لم يبق لهذا الاختصاص فايدة
لانها امور محسوسة فلا يختص بمعرفتها شخص دون شخص ونادوا اصحاب الجنة ان سلام عليكم والمعنى
انهم اذا نظروا الى اهل الجنة سلموا على اهلها والضمير في نادوا وما بعده لرجال وقوله ان سلام عليكم كقوله
ان لعنة الله على الظالمين الا انه لم يقراها الا بان الخفيفة فقط **فصل** والمعنى يقولون لهم سلام
عليكم وقيل سلمتم من العقوبة وقوله وهم يطمعون على هذا التاويل يعني وهم يطمعون انهم يدخلوها
وذلك معروف في اللغة ان يكون طمع بمعنى علم ذكره النحاس وهذا قول ابن عباس وابن مسعود وغيرهم
ان المراد اصحاب الاعراف قال القرطبي قوله لم يدخلوها في هذه الجملة اوجه احدها انها حال من فاعل نادوا
اي نادى اهل الاعراف حال كونهم غير داخلين الجنة وقوله وهم يطمعون يحتمل ان يكون حالا من فاعل
لم يدخلوها ثم لك اعتباران بعد ذلك الاول انه يكون المعنى لم يدخلوها طامعين في دخولها بل دخولها على
ياس من دخولها والثاني ان المعنى لم يدخلوها حال كونهم طامعين اي لم يدخلوها بعد وهم في وقت
عدم الدخول طامعون ويحتمل ان يكون مستانفا اخبر عنهم بانهم طامعون في الدخول الوجه الثاني
ان يكون حالا من مفعول نادوا اي نادوهم حال كونهم غير داخلين وقوله وهم يطمعون على ما تقدم
انفا الوجه الثالث ان يكون في محل رفع صفة لرجال قاله الزمخشري وفيه ضعف من حيث انه فصل فيه
بين الموصوف وصفته بجملة قوله ونادوا وليست جملة اعتراض الوجه الرابع انها لا محل لها من الاعراب
لانها جواب سايل عن اصحاب الاعراف فقال ما صنع بهم فقيل لم يدخلوها وهم يطمعون في دخولها وقال
مكي كلاما عجيبا وهو ان قال ان حملت المعنى على انهم دخلوها كان وهم يطمعون ابتدا وخبرا في موضع
الحال من الضمير المرفوع في يدخلوها ومعناه انهم يئسوا من الدخول فلم يكن لهم طمع في الدخول لكن دخلوا
وهم على ياس من ذلك فان جعلت معناه انهم لم يدخلوا بعد ولكنهم يطمعون في الدخول برحمة الله كان ابتدا
وخبرا مستانفا وقال بعضهم جملة قوله لم يدخلوها من كلام اصحاب الجنة وجملة قوله وهم يطمعون من
كلام الملايكة قال عطا عن ابن عباس ان اصحاب الاعراف ينادون اصحاب الجنة بالسلام فيردون
عليهم السلام فيقول اصحاب الجنة للخزنة ما لاصحابنا على اعراف الجنة لم يدخلوها فيقول لهم الملايكة
جوابا لهم وهم يطمعون وهذا يبعد صحته عن ابن عباس اذ لا يلايم فصاحة القران **فصل** قال
ابن الخطيب معنى الاية انه تعالى اخبر ان اهل الاعراف لم يدخلوا الجنة ومع ذلك فهم يطمعون في دخولها
ثم ان قلنا ان اصحاب الاعراف هم اشراف اهل الجنة فالمعنى انه تعالى انما اجلسهم على الاعراف واخر ادخالهم
الجنة ليطلعوا على اهل الجنة والنار ثم انه تعالى ينقلهم الى الدرجات العالية كما روي عن النبي صلى الله
عليه وسلم انه قال ان اهل الدرجات العلى ليراهم من تحتهم كما ترون الكواكب في افق السما وان ابا بكر وعمر منهم
فهم ابدا لا يجلسون الا في الدرجات العالية وان قلنا اصحاب الاعراف هم الذين يكونون في الدرجة
النازلة من اهل النجاة فالمعنى انه تعالى يجلسهم في الاعراف وهم يطمعون في فضل الله واحسانه ان ينقلهم
من تلك المواضع الى الجنة قال الحسن الذي جعل الطمع في قلوبهم يوصلهم الى ما يطمعون **قوله** تعالى
واذا صرفت ابصارهم الاية معناه كلما وقعت ابصار اصحاب الاعراف على اهل النار تضرعوا الى الله في ان
لا يجعلهم من زمرتهم وقرا الاعمش واذا قلبت وهي مخالفة للسواد كقراة لم يدخلوها وهم ساخطون او وهم
طامعون على ان هذه اقرب قوله تلقا منصوب على ظرف المكان قال مكي وجمعه تلاقي قال شهاب
الدين لان تلقا وزنه تفعال كتمثال وتمثال وبابه يجمع على تفاعيل فالتقت اليا الزايدة مع اليا التي

علام الحال فاذا ضمت صارت تلاقي والتلقا في الاصل مصدر ثم جعل ذا الاعلى المكان اي على جهة اللقا
والمقابلة قال الواحدي التلقا جهة اللقا وهي جهة المقابلة وهو في الاصل مصدر استعمل ظرفا ونقل
الواحدي باسناده عن ثعلب عن الكوفيين والمبرد عن البصريين انهما قالا لم يات من المصادر على تفعال بكسر
التا الا حرفان التلقا والتبيان وما عدا ذلك من المصادر مفتوح نحو الترداد والتكرار ومن الاسما مكسور نحو
تمثال وتمساح وتقصار وفي قوله صرفت ابصارهم فايدة جليلة وهو انهم لم يلتفتوا الى جهة النار الا مجبورين
على ذلك لا باختيارهم لان مكان الشر محذور وقد تقدم خلاف القرا في نحو تلقا اصحاب بالنسبة الى اسقاط
احدى الهمزتين او اثباتها وتسهيلها في اوايل البقرة وقالوا هو جواب اذا والعامل فيها **قوله** تعالى ونادى
اصحاب الاعراف رجالا الاية لما بين بقوله واذا صرفت ابصارهم تلقا اصحاب النار اتبعه ايضا بان اصحاب
الاعراف ينادون رجالا من اهل النار واستغنى عن ذكر النار لان الكلام المذكور لا يليق الا بهم وهو قولهم
ما اغنى عنكم جمعكم قوله ما اغنى يجوز ان تكون استفهامية للتوبيخ والتقريع وهو الظاهر ويجوز ان تكون
نافية وقوله وما كنتم ما مصدرية ليتسق المصدر على مثله اي ما اغنى عنكم جمعكم المال او الاجتماع والكثرة
وكونكم مستكبرين عن قبول الحق او استكباركم على الناس وقرئ تستكثرون بثا مثلثة من الكثرة قوله اهولا
الذين اقسمتم يجوز في هذه الجملة وجهان احدهما انها في محل نصب بالقول المتقدم اي قالوا ما اغنى وقالوا
اهولا الذين بزيادة تبكيت والثاني ان تكون جملة مستقلة غير داخلة في حيز القول والمشار اليهم على
القول الاول هم اهل الجنة والقايلون ذلك هم اهل الاعراف والمقول لهم هم اهل النار والمعنى وقال اهل
الاعراف لاهل النار اهولا الذين في الجنة اليوم هم الذين كنتم تحلفون انهم لا يدخلون الجنة برحمة الله وفضله
ادخلوا الجنة برحمة الله وفضله ادخلوا الجنة اي قالوا لهم او قيل لهم ادخلوا الجنة واما على القول الثاني
وهو الاستيناف فاختلف في المشار اليه فقيل هم اهل الاعراف والقايل ذلك ملك يامر الله بهذا القول
والمقول لهم هم اهل النار وقيل المشار اليه هم اهل الجنة والقايل هم الملايكة والمقول لهم هم اهل النار
وقيل المشار اليهم هم اهل الاعراف وهم القايلون ذلك ايضا والمقول لهم الكفار وقوله ادخلوا الجنة من
قول اهل الاعراف ايضا اي يرجعون يخاطب بعضهم بعضا وقال ابن الانباري ان قوله اهولا الذين
اقسمتم لا ينالهم الله برحمة من كلام اصحاب الاعراف وقوله ادخلوا من كلام الله تعالى وذلك على اضمار
قول اي فيقال لهم ادخلوا ونظيره قوله تعالى يريد ان يخرجكم من ارضكم بسحره فهذا من كلام الملا فما
ذا تامرون فهذا من كلام فرعون اي فيقال فماذا تامرون اي فيقولون ادخلوا الجنة وقرا الحسن وابن
سيرين ادخلوا الجنة امرا من ادخل وفيها تاويلان احدهما ان المامور بالادخال الملايكة اي ادخلوا ه
بامر الله هولاء ثم خاطب البشر بعد خطاب الملايكة فقال لا خوف عليكم وتكون الجملة من قوله لا خوف لا محل
لها من الاعراب لانها مستانفة والثاني ان المامور بذلك هم اهل الاعراف والتقدير ادخلوا انفسكم
وادخلوا هولاء وسلم ان الله تعالى ... المفعول هنالك مصرح به في احدى القراتين هم
والجملة من قوله لا خوف على هذا في محل نصب على الحال اي ادخلوا انفسكم غير خايفين وقرا عكرمة
دخلوا ماضيا مبنيا للمفعول على الاخبار وعلى هاتين القراتين للفاعل وطلحة وابن وثاب والنخعي ادخلوا
ادخلوا ماضيا مبنيا للمفعول على الاخبار وعلى هاتين فالجملة المنفية في محل نصب بقول مقدر وذلك
القول منصوب على الحال اي مقولا لهم لا خوف **فصل** قال الكلبي ينادون وهم على السور يا وليد
ابن المغيرة يا ابا جهل بن هشام يا فلان ثم ينظرون الى الجنة فيرون فيها الفقرا والضعفا ممن كانوا يستهزئون
بهم مثل سلمان وصهيب وخباب وبلال وامثالهم فيقول اصحاب الاعراف لاوليك الكفار اهولا يعني
هولا الضعفا الذين اقسمتم حلفتم لا ينالهم الله برحمة حلفتم انهم لا يدخلون الجنة ثم يقال لاهل
الاعراف ادخلوا الجنة لا خوف عليكم ولا انتم تحزنون وقيل ان اصحاب الاعراف اذا قالوا لاهل النار
ما قالوا قال لهم اهل النار ان دخل اوليك الجنة فانتم لم تدخلوها فيعيرونهم بذلك ويقسمون انهم يدخلون
النار فتقول الملايكة الذين حبسوا اصحاب الاعراف على الصراط لاهل النار هولا يعني اصحاب الاعراف
الذين اقسمتم يا اهل النار لا ينالهم الله برحمة ثم قالت الملايكة لاصحاب الاعراف ادخلوا الجنة لا خوف
عليكم ولا انتم تحزنون فيدخلون الجنة **قوله** تعالى ونادى اصحاب النار اصحاب الجنة الاية قال
عطا عن ابن عباس لما صار اصحاب الاعراف الى الجنة طمع اهل النار في الفرج فقالوا يا رب ان لنا قرابات
من اهل الجنة فاذن لنا حتى نراهم ونكلمهم فنظروا الى قراباتهم في الجنة وما هم فيه من النعيم فعرفوهم
ولم تعرفهم اهل الجنة لسواد وجوههم فنادى اصحاب النار اصحاب الجنة باسمايهم واخبروهم بقراباتهم ان

افيضوا

افيضوا علينا من الما او مما رزقكم الله قوله ان افيضوا كاخواتها من احتمال التفسير والمصدرية ومن
الما متعلق بافيضوا على احد وجهين اما على حذف مفعول اي شيئا من الما فهي تبعيضية طلبوا منهم البعض
اليسير واما على تضمين افيضوا معنى ما يتعدى بمن اي انعموا منه بالفيض وقوله او مما رزقكم الله فما
يليق بها وعلى هذا فيقال كيف قيل حرمهما او هنا على بابها من اقتضايها لاحد الشيئين اما تخييرا او اباحة
او غير ذلك مما يليق بها وعلى هذا فيقال كيف قيل حرمهما فاعيد الضمير مثنى وكان من حق من يقول المطا
لاحد الشيئين ان يعود مفردا على ما تقرر غير مرة واجابوا بان المعنى حرم كلا منهما وقيل ان او بمعنى الواو
لعود الضمير واضح عليه وما يجوز ان تكون موصولة اسمية وهو الظاهر والعايد محذوف اي او من الذي
رزقكموه الله ويجوز ان تكون مصدرية وفيه مجازات احدهما انهم طلبوا المفعول كقوله كلوا واشربوا
منهم افاضة نفس الرزق مبالغة في ذلك والثاني ان يراد بالمصدر اسم المفعول كقوله كلوا واشربوا من
رزق الله في احد وجهيه وقال الزمخشري او مما رزقكم الله من غيره من الاشربة لدخوله في حكم الافاضة
ويجوز ان يراد او القوا علينا مما رزقكم الله من الطعام والفاكهة يحتمل وجهين احدهما ان يكون قوله
افيضوا كقوله علفتها تبنا وما باردا وقال ابو حيان وقوله او القوا علينا مما رزقكم الله من الطعام
والفاكهة يحتمل وجهين احدهما ان يكون قوله افيضوا ضمن معنى القوا علينا من الما او مما رزقكم الله
فيصح العطف ويحتمل وهو الظاهر من كلامه ان يكون اضمر فعلا بعد او يصل الى مما رزقكم الله وهو
القوا وهما مذهبان للنحاة فيما عطف على شي بحرف عطف والفعل لا يصل اليه والصحيح منهما التضمين
لا الاضمار قال شهاب الدين يعني الزمخشري ان الافاضة اصل استعمالها في الما وما جرى مجراه من المايعات
فقوله او من غيره من الاشربة تصحيح لتسليط الافاضة عليه لانه لو حمل ما رزقكم الله على الطعام والفاكهة
لم يحسن نسبة الافاضة اليهما الا بتجوز فذكر وجه التجوز بقوله القوا فشرح الشيخ بما ذكر وهو كما قال فان
العطف لا يسند الى الما فيوول اما بالتضمين اي فعلفتها ومثله وزججن الحواجب والعيونا وقوله يا ليت
زوجك قد غدا متقلدا سيفا ورمحا وقوله تعالى والذين تبوءوا الدار والايمان وقد مضى من هذا جملة
صالحة وزعم بعضهم ان قوله او مما رزقكم الله عام يندرج فيه الما المتقدم وهو بعيد او متعذر للعطف
باو والمراد بالتحريم هنا المنع كقوله حرام على عيني ان تطعم الكرا قال القرطبي رحمه الله هذه الاية دليل
على ان سقي الما من افضل الصدقة وافضل الاعمال وقد سيل ابن عباس رضي الله تعالى عنهما اي الصدقة
افضل قال الما الم تروا الى اهل النار حين استغاثوا باهل الجنة ان افيضوا علينا من الما او مما رزقكم الله وروى
ابو داود ان سعدا اتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اي الصدقة اعجب اليك قال الما فحفر بيرا وقال
هذه لام سعد **فصل** قال القرطبي رحمه الله تعالى وقد استدل بهذه الاية من قال ان
صاحب الحوض والقربة احق بمايه وان له منعه ممن اراد لان معنى قول اهل الجنة ان الله حرمهما على الكافرين
لا حق لكم فيها قوله الذين يجوز ان يكون في محل جر وهو الظاهر نعتا او بدلا من الكافرين ويجوز ان
يكون رفعا او نصبا على القطع قوله اتخذوا دينهم لهوا ولعبا وفيه وجهان الاول انهم اعتقدوا فيه ان
يلعبوا فيه وما كانوا فيه مجدين والثاني انهم اتخذوا اللهو واللعب دينا لانفسهم وهو ما زين لهم الشيطان
من تحريم البحيرة واخواتها والمكا والتصدية حول البيت وساير الخصال الذميمة التي كانوا يفعلونها
الجاهلية قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما يريد المستهزيين المقتسمين قوله وغرتهم الحياة الدنيا
عطف على الصلة وهو مجاز لان الحياة لا تغر في الحقيقة بل المراد انه حصل الغرور عند هذه الحياة الدنيا
لان الانسان يطمع في طول العمر وحسن العيش وكثرة المال وقوة الجاه فتشتد رغبته في هذه الاشيا ويصير
محجوبا عن طلب الدين غارقا في طلب الدنيا قوله فاليوم منصوب بما بعده وقوله كما نعت لمصدر محذوف
اي ننساهم نسيانا كنسيانهم لقانا اي نتركهم وما مصدرية ويجوز ان تكون الكاف للتعليل اي تركناهم لاجل
نسيانهم لقا يومهم ويومهم يجوز ان يكون متسعا فيه فاضيف المصدر اليه كما يضاف الى المفعول ويجوز ان
يكون المفعول محذوفا والاضافة الى ظرف الحدث اي لقا العذاب في يومهم قوله **فصل** في
تفسير هذا النسيان قولان الاول هو الترك والمعنى نتركهم في عذابهم كما تركوا العمل للقا يومهم وهو قول
الحسن ومجاهد والسدي والاكثرين رحمهم الله تعالى والثاني ان المعنى ننساهم اي نعاملهم معاملة
من نسي نتركهم في النار كما فعلوا في الاعراض عن اياتنا وبالجملة فسمى الله تعالى جزاهم بنسيانهم بالنسيان
كقوله تعالى وجزا سيية سيية مثلها والمراد من هذا النسيان انه تعالى لا يجيب دعاهم ولا يرحم ضعفهم وذلتهم
قوله وما كانوا ما مصدرية نسقا على اختها المجرورة بالكاف اي وكما يجحدون باياتنا والتعليل فيه واضح

والمعنى ان هذه التشديدات انما كانت لهم لانهم كانوا باياتنا يجحدون وفي الاية لطيفة عجيبة وهي انه
تعالى وصفهم بكونهم كافرين ثم بين من حالهم انهم اتخذوا دينهم لهوا ولعبا ثم غرتهم
الحياة الدنيا ثم لما صار عاقبتهم هذه الاحوال انهم جحدوا بايات الله وذلك يدل على ان حب الدنيا
مبدا كل افة كما قال عليه السلام حب الدنيا راس كل خطيئة وقد يودي حب الدنيا الى الكفر والضلال
قوله تعالى ولقد جئناهم الاية الضمير في جئناهم عايد على ما تقدم من الكفرة والمراد بكتاب الجنس
وقيل يعود على من عاصر النبي صلى الله عليه وسلم والمراد بالكتاب القران والبا في بكتاب للتعدية
فقط قوله فصلناه صفة لكتاب والمراد بتفصيله ايضاح الحق من الباطل وتنزيله في فصول
مختلفة كقوله تعالى وقرانا فرقناه وقرا الجحدري وابن محيصن بالضاد المعجمة اي فضلناه على غيره
من الكتب السماوية قوله على علم حال اما من الفاعل اي فصلناه عالمين بتفصيله واما من المفعول
الثاني اي فصلناه مشتملا على علم وتنكير علم لتعظيمه قوله هدى ورحمة الجمهور على النصب وفيه وجهان
احدهما انه مفعول من اجله اي فصلناه لاجل الهداية والرحمة والثاني انه حال اما من كتاب وجاز
ذلك لتخصصه بالوصف واما من مفعول فصلناه وقرا زيد بن علي هدى ورحمة بالجر وخرجه
الكسائي والفرا رحمهما الله تعالى على النعت لكتاب وفيه المذاهب المشهورة في نحو برجل عدل وخرجه
غيرهما على البدل منه وقرئ هدى ورحمة بالرفع على اضمار المبتدا وقال مكي واجاز الفرا والكسائي هدى
ورحمة بالخفض يجعلانه بدلا من علم ويجوز هدى ورحمة على تقدير هو هدى ورحمة وكانه لم
يطلع على انهما قراءتان مرويتان حتى جعلهما على طريق الجواز ولقوم صفة لرحمة وما عطفت عليه
وقوله هدى ورحمة لقوم يومنون يدل على ان القران جعل هدى لقوم مخصوصين والمراد انهم
هم الذين اهتدوا به دون غيرهم فهو كقوله تعالى في اول البقرة هدى للمتقين قوله هل
ينظرون الا تاويله الاية قد تقدم الكلام على تاويله في ال عمران وقال الزمخشري هاهنا
والتاويل مادته من همزة وواو ولام من ال يوول وقال الخطابي اولت الشيء رددته الى اوله
فاللفظة ماخوذة من الاول وهو خطا لاختلاف المادتين والتاويل مرجع الشيء ومصيره من
قولهم ال الشيء يوول واحتج بهذه الاية من ذهب الى ان قوله تعالى وما يعلم تاويله الا الله اي ما يعلم
عاقبة الامر فيه الا الله تعالى **فصل** لما بين ازاحة العلة بانزال هذا الكتاب المفصل
للهداية والرحمة بين بعده حال من كذب فقال هل ينظرون الا تاويله والمعنى هل ينظرون اي
ينتظرون الا الجزاء قاله مجاهد وقال السدي عاقبته وما يوول اليه فان قيل كيف ينتظرون
وينتظرون مع جحدهم وانكارهم فالجواب لعل فيهم اقواما يشكوا او توقفوا فلهذا السبب انتظروا
اقرانهم وان كانوا جاحدين الا انهم بمنزلة المنتظرين من حيث ان تلك الاحوال تاتيهم لا محالة قوله
يوم منصوب بيقول وقوله يقول الذين نسوه من قبل معناه انهم صاروا في الاعراض عنه بمنزلة
من نسي ويجوز ان يكون معنى نسوه اي تركوا العمل والايمان به كما تقدم قوله قد جاءت منصوب
بالقول وبالحق يجوز ان تكون البا للحال وان تكون للتعدية اي جاوا ملتبسين بالحق او جاوا
بالحق والمعنى انهم اقروا بان الذي جات الرسل به من ثبوت الحشر والنشر والبعث والقيامة والثواب
والعقاب كل ذلك كان حقا لانهم شاهدوها وعاينوها قوله فهل لنا من شفعا من مزيدة
في المبتدا ولنا خبر مقدم ويجوز ان يكون من شفعا فاعلا ومن مزيدة ايضا وهذا جايز عند
كل احد لاعتماد الجار على الاستفهام قوله فيشفعوا منصوب باضمار ان في جواب الاستفهام
فيكون قد عطفت اسما موولا على اسم صريح اي فهل لنا شفعا فشفاعة منهم لنا قوله او نرد الجمهور
على رفع نرد ونصب فنعمل فرفع نرد على انه عطف جملة فعلية وهي نرد على جملة اسمية وهي هل
لنا من شفعا فيشفعوا ونصب فنعمل على ما انتصب عليه فيشفعوا وقرا الحسن برفعهما على ما تقدم
كذا روى عنه ابن عطية وغيره وروى عنه الزمخشري نصب نرد ورفع فنعمل وقرا ابو حيوة وابن
ابي اسحاق بنصبهما فنصب نرد عطفا على فيشفعوا جوابا على جواب ويكون الشفعا في احد شيئين
اما في خلاصهم من العذاب واما في رجوعهم للدنيا ليعملوا صالحا والشفاعة حينئذ منسحبة على الخلاص
او الرد وانتصب فنعمل لنسقه على فنرد ويجوز ان يكون او نرد من باب لالزمنك او تقضيني حقي اذا قدرناه
بمعنى حتى تقضيني اولى تقضيني على اللزوم تقضا الحقا وعلله به فكذلك الاية الكريمة اي حتى نرد او كي
نرد والشفاعة حينئذ متعلقة بالرد ليس الا واما عند من يقدر او بمعنى الا في المثال المتقدم وهو سيبويه

فلا

فلا يظهر معنى الاية عليه اذ يصير التقدير هل يشفع لنا شفعا الا ان نرد وهذا استثنا غير ظاهر
فصل المعنى انه لا طريق لنا الى الخلاص مما نحن فيه الا احد هذين الامرين وهو ان يشفع لنا
شفيع فيزول عنا هذا العذاب او نرد الى الدنيا حتى نعمل غير ما كنا نعمله حتى نوحد الله بدلا عن
الكفر بين تعالى بقوله قد خسروا انفسهم الان الذي طلبوه لا يكون لان ذلك المطلوب لو حصل لما حكم
الله عليهم بانهم قد خسروا انفسهم قوله وضل عنهم ما كانوا ما موصولة عايدها محذوف وما كانوا
فاعل ضل والمعنى انهم لم ينتفعوا بالاصنام التي عبدوها في الدنيا **فصل** قال الجبائي هذه
الاية تدل على حكمين الاول انها تدل على انهم كانوا في حال التكليف قادرين على الايمان والتوبة فلذلك
سالوا الرد ليومنوا ويتوبوا ولو كانوا في الدنيا غير قادرين كما تقوله المجبرة لم يكن لهم في الرد فايدة ولا
جاز ان يسالوا ذلك الثاني ان الاية تدل على بطلان قول المجبرة بان اهل الاخرة مكلفون لانه لو كان كذلك
لما سالوا الرد الى حال وهم في الوقت على مثلها بل كانوا يتوبون ويومنون في الحال **قوله** تعالى ان ربكم
الله الذي خلق السموات والارض الاية وقد تقدم ان مدار القران على تقرير هذه المسايل الاربع وهي
التوحيد والنبوة والمعاد والقضا والقدر ولا شك ان اثبات المعاد مبني على اثبات التوحيد والقدرة
والعلم فلما بالغ الله في تقرير امر المعاد عاد الى ذكر الدلايل الدالة على التوحيد وكمال القدرة والعلم لتصير
تلك الدلايل مقررة لاصول التوحيد ومقررة ايضا لاثبات المعاد قوله ان ربكم الله الجمهور على رفع الجلالة
خبرا لان ويضعف ان يجعل بدلا من اسم ان على الموضع عند من يرى ذلك والموصول خبر لان ولذا لو جعل
عطف بيان ويتقوى هذا بنصب الجلالة في قراءة بكار رافعها فيها بدل او بيان لاسم ان على اللفظ ويضعف
ان يكون خبرها عند من يرى نصب الخبرين فيها كقوله

اذا اسود جنح الليل فلتات ولتكن • خطاك خفافا ان حراسنا اسدا

وقوله

ان العجوز خبة جروزا • تاكل كل ليلة قفيزا

قيل ويويد ذلك قراءة الرفع في جعلها اياه خبرا لان على ما تقدم من التخاريج ويجوز ان يكون مقطوعا
على المدح رفعا او نصبا قوله في ستة حكى الواقدي عن الليث انه قال الاصل في الست والستة سدس
وسدسة ولما كان مخرج الدال والتا قريبا وهي ساكنة ادغم احدهما في الاخر واكتفي بالتا ويدل
عليه انك تقول في تصغيره سديس وسديسة وكذلك الاسداس وهذا الابدال لازم ويدل عليه ايضا
قولهم جا فلان سادسا وساتا وساديا بالياء المثناة من اسفل قال وبعيد في ان لم يق الله ساديا اي
سادسا فابدلها يا **فصل** وفي ستة ايام الظاهر انه ظرف لخلق السموات والارض معا واستشكل
على ذلك ان اليوم انما هو بطلوع الشمس وغروبها وذلك انما هو بعد وجود السموات والارض واجابوا
عنه باجوبة منها ان الستة ظرف لخلق الارض فقط فعلى هذا يكون قوله خلق السموات مطلقا لم يقيده
بمدة ويكون قوله والارض مفعولا بفعل مقدر اي وخلق الارض وهذا الفعل مقيد بمدة ستة ايام وهذا
قول ضعيف جدا وقيل في مقدار ستة ايام من ايام الدنيا ونظيره ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا المراد
على مقدار البكرة والعشي في الدنيا لانه لا ليل ثم ولا نهار وقيل ستة ايام كايام الاخرة كل يوم كالف سنة
قال سعيد بن جبير كان الله عز وجل قادرا على خلق السموات والارض في لمحة ولحظة فخلقهن
في ستة ايام تعليما لخلقه التثبت والتاني في الامور وقد جا في الحديث التاني من الله والعجلة من
الشيطان قال القرطبي وايضا ليظهر قدرته للملايكة شيا بعد شي وهذا عند من يقول خلق الملايكة
قبل خلق السموات والارض وحكمة اخرى خلقها في ستة ايام لان لكل شي عنده اجلا بهذا ترك معاجلة
العصاة بالعقاب لان لكل شي عنده اجلا وهذا كقوله ولقد خلقنا السموات والارض وما بينهما في
ستة ايام وما مسنا من لغوب فاصبر على ما يقولون بعد ان قال وكم اهلكنا قبلهم من قرن هم اشد
منهم بطشا **فصل** في الاية سوالات الاول كون هذه الاشيا مخلوقة في ستة ايام لا يمكن
جعله دليلا على اثبات الصانع لوجوه احدها ان وجه دلالة هذه المحدثات على وجود الصانع هو
حدوثها وامكانها او مجموعهما فاما وقوع ذلك الحدوث في ستة ايام او في يوم واحد فلا اثر له في ذلك
الثاني ان العقل يدل على ان الحدوث على جميع الاحوال جايز واذا كان كذلك فحينئذ لا يمكن
الجزم بان هذا الحدوث وقع في ستة ايام الا باخبار مخبر صادق وذلك موقوف على العلم بوجود
الاله الفاعل المختار فلو جعلنا هذه المقدمة مقدمة في اثبات الصانع لزم الدور الثالث ان حدوث
السموات والارض دفعة واحدة دل على كمال القدرة والعلم من حدوثها في ستة ايام واذا ثبت هذه

الوجوه الثلاثة فنقول ما الفايدة في ذكر انه انما خلقها في ستة ايام في انما ذكر ما يدل على وجود
الصانع الرابع ما السبب في انه اقتصر هنا على ذكر السموات والارض ولم يذكر خلق ساير الاشيا
الخامس انه انما يمتاز اليوم عن الليلة بطلوع الشمس وغروبها فقبل خلق الشمس والقمر كيف يعقل حصول
الايام السادس انه تعالى قال وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر وهو كالمناقض لقوله خلق السموات
والارض في مدة متراخية السابع ما الحكمة في تقييدها بالايام الستة والجواب على مذهب اهل السنة وضح
لانه تعالى يفعل ما يشا ويحكم ما يريد ولا اعتراض عليه في امر من الامور وعلة كل شي صنعه ولا علة
لصنعه ثم نقول اما الجواب عن الاول انه تعالى ذكر في اول التورية انه خلق السموات والارض في ستة
ايام والعرب كانوا يخالطون اليهود والظاهر انهم سمعوا ذلك منهم فكانه سبحانه يقول لا تشتغلوا بعبادة
الاصنام فان ربكم هو الذي سمعتم من عقلا الناس انه خلق السموات والارض على غاية عظمها في ستة
ايام وعن الثالث ان المقصود منه انه تعالى وان كان قادرا على ايجاد جميع الاشيا دفعة واحدة
لكنه جعل لكل شي حدا محدودا ووقتا مقدرا فلا يدخله في الوجود الا على ذلك الوجه فهو وان
كان قادرا على ايصال الثواب للمطيعين في الحال وعلى ايصال العقاب للمذنبين في الحال الا انه
يؤخرهما الى اجل معلوم مقدر فهذا التاخير ليس لاجل انه تعالى اهمل العباد بل لما ذكرنا انه خص كل
شي بوقت معين لسابق مشيته فلا يغيره عنه ويدل على ذلك قوله تعالى ولقد خلقنا السموات والارض
وما بينهما في ستة ايام وما مسنا من لغوب وقال المفسرون انه تعالى انما خلق العالم في ستة ايام
ليعلم عباده الرفق في الامور كما تقدم عن سعيد بن جبير وقال اخرون ان الشي اذا احدث دفعة واحدة
ثم انقطع طريق الاحداث فلعله يخطر ببال بعضهم ان ذلك انما وقع على سبيل الاتفاق اما اذا احدثت
الاشيا على سبيل التعاقب والتواصل مع كونها مطابقة للمصلحة والحكمة كان ذلك اقوى في
الدلالة على كونها واقعة باحداث محدث حكيم وقادر عليم وعن الرابع انه تعالى ذكر ساير المخلوقات
في ساير الايات فقال الذي خلق السموات والارض وما بينهما في ستة ايام ثم استوى على العرش
ما لكم من دونه من ولي ولا شفيع وقال وتوكل على الحي الذي لا يموت وسبح بحمده وكفى به بذنوب
عباده خبيرا الذي خلق السموات والارض وما بينهما في ستة ايام كما تقدم وقال بعض وعن الخامس
ان المراد انه تعالى خلق السموات والارض في مقدار ستة ايام كما تقدم وقال بعض العلما المراد بالستة
ايام هاهنا مراتب مصنوعاته لان قبل الزمان لا يمكن تجدد الزمان فالمراد بالايام الستة يوم لمادة السموات
ويوم لصورتها ويوم لكمالاتها من الكواكب والنقوش وغيرها ويوم لمادة الارض ويوم لصورتها ويوم
لكمالاتها من الجبال وغيرها فاليوم عبارة عن الكون الحادث وعن السادس ان قوله وما امرنا الا واحدة
كلمح بالبصر محمول على ايجاد كل واحد من الذوات وعلى اعدامه لان ايجاد الوجود الواحد لا يقبل التفاوت
فلا يمكن تحصيله الا دفعة واما الامهال فلا يحصل الا في المدة وعن السابع ان هذا السوال غير
وارد لانه تعالى لو احدثه في مقدار اخر من الزمان لعاد ذلك السوال قوله ثم استوى الظاهر
عود الضمير على الله تعالى بالتاويل المذكور في البقرة وقيل الضمير يعود على الخلق المفهوم من خلق
اي ثم استوى خلقه على العرش ومثله الرحمن على العرش استوى قالوا يحتمل ان يعود الضمير في استوى
على الرحمن وان يعود على الخلق ويكون الرحمن خبر لمبتدا محذوف اي هو الرحمن والعرش يطلق باز
معان كثيرة فمنه سرير الملك وعليه نكروا لها عرشها ورفع ابويه على العرش ومنه السلطان والعز وعليه
قول زهير • تداركتما عبسا وقد ثل عرشها • وذبيان اذ زلت باقدامها النعل •
وقال اخر • ان يقتلوك فقد ثللت عروشهم • بربيعة بن الحارث بن شهاب •
ومنه خشب تطوى به البير بعد ان تطوى بالحجارة اسفلها ومنه ما يلي في ظهر القدم وفيه الاصابع
ومنه السقف وكل ما علاك فهو عرش فكان المادة دايرة مع العلو والرفعة ومنه عرش الكرم وعرش السماك
باللام اربعة كواكب صغار اسفل من العوا يقال انها عجز الاسد والعرش اسم ملك والعرش الملك والسلطان
يقال قد ذهب عرش فلان اي ذهب ملكه وعزه وسلطانه قال زهير •
• تداركتما عبسا وقد ثل عرشها • وذبيان اذ زلت باقدامها النعل •

وقد تاول العرش في الاية بمعنى الملك اي ما استوى الملك الا له عز وجل **فصل** قال القرطبي
الاكثر من المتقدمين والمتاخرين على انه اذا وجب تنزيه الباري سبحانه عن الجهة والتحيز فمن
ضرورة ذلك ولوازمه عند عامة العلما المتقدمين وقادتهم من المتاخرين تنزيهه تبارك وتعالى عن

الجهة

الجهة فليس بجهة فوق عندهم لانه يلزم من ذلك عندهم متى اختص بجهة ان يكون في مكان او
حيز ويلزم على المكان والحيز الحركة والسكون ويلزم من الحركة والسكون التغير والحدوث هذا قول
المتكلمين وقد كان السلف الاول رضي الله عنهم يقولون بنفي الجهة ولا ينطقون بذلك بل نطقوا هم
والكافة باثباتها لله تعالى كما نطق كتابه واخبرت رسله ولم ينكر احد من السلف الصالح انه استوى على
عرشه حقيقة وخص العرش بذلك لانه اعظم مخلوقاته وانما جهلوا كيفية الاستوا فانه لا يعلم حقيقته كما قال
مالك رحمه الله الاستوا معلوم يعني في اللغة والكيفية مجهولة والسوال عن هذا بدعة ولذلك قالت ام
سلمة رضي الله عنها وهذا القدر كاف **فصل** والاستوا في اللغة هو العلو والاستقرار قال
الجوهري استوى من الاعوجاج واستوى على ظهر دابته استقر واستوى الى السما اي قصد واستوى
اي استولى وظهر قال الشاعر قد استوى بشر على العراق واستوى الرجل اي انتهى شبابه واستوى
الشي اي اعتدل وحكى ابن عبد البر عن ابي عبيدة في قوله الرحمن على العرش استوى قال علاه قال
الشاعر وقد علوت النجم اليماني فاستوى اي علا وارتفع قال القرطبي فعلو الله تعالى وارتفاعه عبارة
عن علو مجده وصفاته وملكوته اي ليس فوقه فيما يجب له من معاني الجلال احد **فصل** قال
ابن الخطيب اعلم انه لا يمكن ان يكون المراد من الاية كونه مستقرا على العرش ويدل على فساده وجوه عقلية
ونقلية اما العقلية فامور احدها انه لو كان مستقرا على العرش لكان من الجانب الذي يلي العرش متناهيا
والا لزم كون العرش داخلا في ذاته وهو محال وكلما كان متناهيا فان العقل يقضي بانه لا يمتنع ان يصير
ازيد منه او انقص والعلم بهذا الجواز ضروري فلو كان الباري تعالى متناهيا من بعض الجوانب لكان ذاته
قابلة للزيادة والنقصان وكلما كان كذلك كان اختصاصه بذلك المقدار المعين لتخصيص مخصص وتقدير
مقدر وكلما كان كذلك فهو محدث فثبت انه تعالى لو كان على العرش لكان من الجانب الذي يلي العرش
متناهيا ولو كان كذلك لكان محدثا وهذا محال فكونه على العرش يجب ان يكون محالا وثانيها لو كان
في مكان وجهة لكان اما ان يكون غير متناه من كل الجهات واما ان يكون متناهيا من كل الجهات واما ان يكون
متناهيا من بعض الجهات دون بعض والكل باطل فالقول بكونه في المكان والحيز باطل قطعا بيان الاول
انه يلزم ان يكون ذاته مخالطة لجميع الاجسام السفلية والعلوية وان تكون مخالطة للقاذورات
والنجاسات تعالى الله عنه وايضا فعلى هذا التقدير تكون السموات حالة في ذات الله وتكون
الارضون ايضا حالة في ذاته واذا ثبت هذا فنقول الذي هو محل السموات اما ان يكون هو عين الشي
الذي هو محل الارضين او غيره فان كان الاول لزم كون السموات والارضين حالين في محل واحد من
غير امتياز محليهما اصلا وكل حالين في محل واحد لم يكن احدهما ممتازا عن الاخر باطل فيلزم ان يقال
السموات لا تمتاز عن الارضين في الذات وذلك باطل وان كان الثاني لزم ان تكون ذات الله تعالى
مركبة من الاجزا والابعاض وهو محال والثالث وهو ان ذات الله تعالى اذا كانت حاصلة في جميع
الاحياز والجهات فاما ان يقع الشي الذي حصل فوق هو عين الشي الذي حصل تحت فحينيذ تكون الذات
الواحدة دفعة واحدة حصلت في احياز كثيرة وان عقل ذلك فلم لا يعقل ايضا حصول الجسم الواحد
في احياز كثيرة دفعة واحدة وهو محال في بديهة العقل واما ان قيل الشي الذي حصل فوق غير
الشي الذي حصلت تحت فحينيذ يلزم حصول التركيب والتبعيض في ذات الله تعالى وهو محال وان ه
القسم الثاني وهو ان يقال انه متناه من كل الجهات فنقول كل ما كان كذلك فهو قابل للزيادة والنقصان
في بديهة العقل وكلما كان كذلك كان اختصاصه بالمقدار المعين لتخصيص مخصص وما كان كذلك فهو
محدث وايضا فان جاز ان يكون الشي المحدود من كل الجوانب قديما ازليا فاعلا للعالم فلم لا يعقل ان
يقال خالق العالم هو الشمس او القمر او كوكب اخر وذلك باطل بالاتفاق واما القسم الثالث وهو ان يقال
متناه من بعض الجوانب وغير متناه من ساير الجوانب فهذا ايضا باطل من وجوه احدها ان الجانب
المتناهي غير ما صدق عليه انه غير متناهي والا صدق النقيضان معا وهو محال واذا حصل التغاير لزم
كونه تعالى مركبا من الاجزا والابعاض وثانيها ان الجانب الذي صدق حكم العقل عليه بكونه متناهيا
اما ان يكون مساويا للجانب الذي صدق حكم العقل عليه بكونه غير متناه واما ان لا يكون كذلك والاول
باطل لان الاشيا المتساوية في تمام الماهية كل ما صح على واحد منها صح على الاخر الباقي واذا كان كذلك
فالجانب الذي هو غير متناه يمكن ان يصير متناهيا والجانب الذي هو متناه يمكن ان يصير غير متناه
ومتى كان الامر كذلك كان النمو والذبول والزيادة والنقصان والتفريق والتمزق على ذاته ممكنا

وكل ما كان كذلك فهو محدث وذلك على الاله القديم محال البرهان الثالث لو كان الباري تعالى
حاصلا في المكان والجهة لكان الامر المسمى بالجهة اما ان يكون موجودا مشارا اليه واما ان لا يكون كذلك
والقسمان باطلان فكان القول بكونه تعالى في المكان والجهة باطلا اما بيان فساد القسم الاول فلانه
لو كان المسمى بالحيز والجهة موجودا مشارا اليه فحينئذ يكون المسمى بالحيز والجهة بعدا وامتدادا لتداخل البعدين
وذلك محال للدلايل المشهورة في هذا الباب وايضا فيلزم من كون الباري قديما ازليا كون الحيز والجهة ازليا
وحينئذ يلزم ان يكون قد حصل في الازل موجود قايما بنفسه سوى الله تعالى وذلك باطل باجماع اكثر
العقلا واما بيان فساد القسم الثاني فهو من وجهين احدهما ان العدم نفي محض وعدم صرف وما كان كذلك
امتنع كونه ظرفا لغيره وجهة لغيره وثانيهما ان كل ما حصل في جهة فجهته ممتازة في الحس عن جهة غيره
ولو كان جهته عدما محضا لزم كون العدم المحض مشارا اليه بالحس وذلك باطل فثبت انه تعالى لو كان في حيز
وجهة لافضى الى احد هذين القسمين الباطلين فوجب ان يكون القول به باطلا فان قيل هذا ايضا
وارد عليكم في قولكم الجسم الحاصل في الحيز والجهة فنقول نحن على هذا الطريق لا نثبت للجسم حيزا ولا
جهة اصلا البتة بحيث تكون ذات الجسم نافذة فيه وسارية بل المكان عبارة عن السطح الباطن من الجسم
الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي وهذا المعنى محال بالاتفاق في حق الله تعالى فسقط هذا
السوال وبقية البراهين العقلية مذكورة في تفسير ابن الخطيب واما الدلايل السمعية فمنها قوله تعالى
قل هو الله احد فوصفه بكونه احدا والاحد مبالغة في كونه واحدا والذي يمتلي منه العرش ويفضل على
العرش يكون مركبا من اجزا كثيرة جدا فوق اجزا العرش وذلك ينافي كونه احدا وقال بعض الكرامية عند
هذا الالزام انه تعالى ذات واحدة ومع كونه ذاتا واحدة حصلت في كل هذه الاحياز دفعة واحدة
قالوا فلاجل انه تعالى حصل دفعة واحدة في جميع الاحياز امتلا العرش منه فيقال لهم حاصل هذا
الكلام يرجع الى انه يجوز حصول الذات المشاغلة للحيز والجهة في احياز كثيرة دفعة واحدة والعقلا
اتفقوا على ان العلم بفساد ذلك من اجل العلوم الضرورية وايضا فان جوزتم ذلك فلم لا تجوزون ان
يقال جميع العالم من العرش الى ما تحت الثرى جوهر واحد وموجود واحد الا ان ذلك الجزء الذي لا يتجزى حصل
في جملة هذه الاحياز فيظن انه اشيا كثيرة ومعلوم ان من جوزه فقد التزم منكرا من القول عظيما فان قالوا
انما عرفنا ها هنا حصول التغاير بين هذه الذوات لان بعضها يفنى مع بقا الباقي وذلك يوجب التغاير وايضا
فبعضها متحرك وبعضها ساكن والمتحرك غير الساكن فوجب القول بالتغاير وهذه المعاني غير حاصلة
في ذات الله تعالى فظهر الفرق فنقول اما قولكم انا نشاهد هذا الجزء يبقى مع انه يفنى ذلك الجزء الاخر وذلك
يوجب التغاير فلا نسلم انه في شي من الاجزا بل نقول لم لا يجوز ان يقال ان جميع اجزاء العالم جزء واحد فقط
ثم انه حصل ها هنا وهناك وايضا حصل موصوفا بالسواد والبياض وجميع الالوان والطعوم فالذي يفنى
انما هو حصوله هناك فاما ان يقال انه فني في نفسه فهذا غير مسلم واما قولكم نرى بعض الاجسام متحركة وبعضها
ساكنة وذلك يوجب التغاير لان الحركة والسكون لا يجتمعان فنقول اي حكمنا بان الحركة والسكون لا يجتمعان
لاعتقادنا ان الجسم الواحد لا يحصل دفعة واحدة في حيزين فاذا راينا ان الساكن بقي ها هنا وان المتحرك
ليس ها هنا قضينا ان المتحرك غير الساكن واما بتقدير ان يجوز كون الذات الواحدة حاصلة في حيزين دفعة
واحدة فلم يمتنع كون الذات الواحدة متحركة ساكنة معا لان اقصى ما في الباب انه بسبب السكون بقي ها هنا
وبسبب الحركة حصل في الحيز الاخر الا ان جوزنا ان تحصل الذات الواحدة دفعة واحدة في حيزين معا لم
يبعد ان تكون الذات الساكنة هي عين الذات المتحركة فثبت انه لو جاز ان يقال انه تعالى في ذاته واحد لا
يقبل القسمة ثم مع ذلك يمتلي العرش منه لم يبعد ان يقال ان العرش في نفسه جوهر فرد وجزء لا يتجزى
ومع ذلك فقد حصل في كل تلك الاحياز وحصل منه كل العرش وذلك يفضي الى فتح باب الجهالات ومنها
قوله تعالى ويحمل عرش ربك فوقهم يوميذ ثمانية فلو كان اله العالم في العرش لكان حامل العرش حاملا
للاله فوجب ان يكون الاله محمولا حاملا ومحفوظا حافظا وذلك لا يقوله عاقل ومنها قوله تعالى الله الغني
حكم بكونه غنيا على الاطلاق وذلك يوجب كونه تعالى غنيا عن المكان والجهة ومنها ان فرعون لما طلب حقيقة
الاله من موسى لم يزد موسى عليه السلام على ذكر صفة الخلاقية ثلاث مرات فانه لما قال وما رب العالمين
ففي المرة الاولى قال رب السموات والارض وما بينهما ان كنتم موقنين وفي المرة الثانية قال ربكم ورب
ابايكم الاولين وفي المرة الثالثة قال رب المشرق والمغرب وما بينهما ان كنتم تعقلون وذلك اشارة الى الخلاقية
واما فرعون فانه قال يا هامان ابن لي صرحا لعلي ابلغ الاسباب اسباب السموات فاطلع الى اله موسى فطلب

الاله

الاله في السما فعلمنا ان وصف الاله بالخلاقية وعدم وصفه بالمكان والجهة من موسى وجميع الانبيا ووصفه
تعالى بكونه في السما من فرعون واخرابه من الكفرة ومنها قوله تعالى في هذه الاية ان ربكم الله الذي خلق
السموات والارض في ستة ايام ثم استوى على العرش بعد خلق السموات والارض في ستة ايام ثم استوى
على العرش فان كان المراد الاستقرار لزم ان يقال انه ما كان مستقرا على العرش بل كان معوجا مضطربا ثم استوى
عليه بعد وذلك يوجب وصفه بصفات ساير الاجسام من الاضطراب والحركة تارة والسكون اخرى وذلك
لا يقوله عاقل ومنها طعن ابراهيم عليه السلام في الهية الكواكب بكونها افلة غاربة فلو كان اله العالم جسما لكان
ابدا غاربا افلا منتقلا من الاضطراب والاعوجاج الى الاستوا والسكون والاستقرار فكلما جعله طعنا في الهية
الكواكب يكون حاصلا في اله العالم فكيف يمكن الاعتراف بالالهية ومنها انه تعالى ذكر قبل قوله ثم استوى على العرش
شيا وبعده شيا اخر اما المذكور قبل هذه الاية فهو قوله ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض وذلك يدل
على وجود الصانع وقدرته وحكمته واما المذكور بعد هذه الكلمة فاشيا اولها قوله يغشي الليل النهار
يطلبه حثيثا وذلك يدل على وجود الله تعالى وعلى قدرته وحكمته وثانيها قوله والشمس والقمر والنجوم
مسخرات بامره وهذا ايضا يدل على الوجود والقدرة والعلم وثالثها قوله الا له الخلق والامر وهذا ايضا اشارة
الى كمال قدرته وحكمته واذا ثبت هذا فنقول اول الاية اشارة الى ذكر ما يدل على الوجود والقدرة والعلم
واخر الاية يدل ايضا على هذا المطلوب واذا كان كذلك فقوله ثم استوى على العرش يجب ايضا ان
يكون دليلا على كمال القدرة والعلم لانه لو لم يدل عليه بل المراد كونه مستقرا على العرش كان ذلك كلاما اجنبيا
عما قبله وعما بعده فان كونه تعالى مستقرا على العرش لا يمكن جعله دليلا على كماله في القدرة والعلم
والحكمة وليس ايضا من صفات المدح والثنا لانه تعالى قادر على ان يجلس جميع البق والبعوض على
العرش لا يمكن جعله دليلا على كماله في القدرة والعلم والحكمة وعلى ما فوق العرش فثبت ان كونه
جالسا على العرش ليس من دلايل اثبات الذات والصفات ولا من صفات المدح والثنا فلو كان المراد من
قوله ثم استوى على العرش كونه جالسا على العرش لكان ذلك كلاما اجنبيا عما قبله وعما بعده وذلك
يوجب نهاية الركاكة فثبت ان المراد منه ليس ذلك بل المراد منه كمال قدرته في تدبير الملك والملكوت
حتى تصير هذه الكلمة مناسبة لما قبلها ولما بعدها وهو المطلوب واذا ثبت ذلك فنقول ان قوله تعالى
ثم استوى على العرش من المتشابهات التي يجب تاويلها وللعلما هنا مذهبان الاول ان يقطع بكونه
تعالى متعاليا عن المكان والجهة ولا نخوض في تاويل الاية على التفصيل بل نفوض علمها الى الله تعالى
ونقول الاستوا على العرش صفة الله تعالى بلا كيف يجب على الرجل الايمان به ويكل العلم فيه الى الله عز وجل
وسال رجل مالكا عن قوله الرحمن على العرش استوى فاطرق راسه مليا وعلاه الرحضا ثم قال الاستوا غير مجهول
والكيف غير معقول والايمان به واجب والسوال عنه بدعة وما اظنك الا ضالا ثم امر به فاخرج وروي
عن سفيان الثوري والاوزاعي والليث بن سعد وسفيان بن عيينة وعبد الله بن المبارك وغيرهم من
علما السنة في هذه الايات التي جاءت في الصفات المتشابهة امروها كما جاءت بلا كيف والمذهب الثاني انه
نخوض في تاويله على التفصيل وفيه قولان الاول ما ذكره القفال رحمه الله فقال العرش في كلامهم هو
السرير الذي يجلس عليه الملك ثم جعل العرش كناية عن نفس الملك يقال ثل عرشه اي انتقض ملكه وفسد
واذا استقام له ملكه واطرد امره وحكمه قالوا استوى على عرشه واستقر على سرير ملكه وهذا نظير قولهم للرجل
الطويل فلان طويل النجاد وللرجل الذي تكثر اضيافه كثير الرماد وللرجل الشيخ اشتعل راسه شيبا وليس المراد
بشي من هذه الالفاظ اجراوها على ظواهرها انما المراد منها تعريف المقصود على سبيل الكناية فكذا ها هنا
المراد من الاستوا على العرش نفاذ القدرة وجريان المشية كما اذا اخبران له بيتا يجب على عباده حجه فهم منه
انه نصب لهم موضعا يقصدونه لمسيلة ربهم وطلب حوايجهم كما تقصد بيوت الملوك لهذا المطلوب ثم علموا
منه نفي التشبيه وانه لم يجعل ذلك البيت مسكنا لنفسه ولم ينتفع به في دفع الحر والبرد عن نفسه واذا امرهم
بتحميده وتمجيده فهموا منه امرهم بنهاية تعظيمه ثم علموا بعقولهم انه لا ينتفع بذلك التحميد والتعظيم ولا
يعظم بتركه واذا عرف ذلك فنقول انه تعالى اخبر انه تعالى خلق السموات والارض لما اراد وشا من غير
منازع ولا مدافع ثم اخبر بعده انه استوى على العرش اي بعد ان خلقهما استوى على عرش الملك حصل له
تدبير المخلوقات على ما شا واراد فكان قوله ثم استوى على العرش اي بعد ان خلقهما استوى على عرش الملك
والجلال قال القفال والدليل على ان هذا هو المراد قوله في سورة يونس ان ربكم الله الذي خلق السموات
والارض في ستة ايام ثم استوى على العرش يدبر الامر فقوله يدبر جرى على مجرى التفسير لقوله

استوي على العرش يدبر الامر فقوله يدبر جري على مجري التفسير لقوله استوي على العرش يغشي
الليل النهار يطلبه حثيثا والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره الا له الخلق والامر وهذا يدل على
ان قوله ثم استوي على العرش اشارة الي ما ذكرناه فان قيل فاذا حملتم قوله ثم استوي على العرش
على ان المراد استوي على الملك وجب ان يقال الله لم يكن مستويا قبل خلق السموات والارض قلنا انه
تعالي كان قبل خلق العالم قادرا على تخليقها وتكوينها الا انه كان مكونا ولا موجدا لها باعيانها لان
احيا زيد واماتة عمرو واطعام هذا وارواء هذا لا يحصل الا عند حصول هذه الاحوال فاذا فسرنا العرش
بالملك والملك بهذه الاحوال صح ان يقال انه تعالي انما استوي ملكه بعد خلق السموات والارض
بمعنى انه انما ظهر تصرفه في هذه الاشيا وتدبيره لها بعد خلق السموات والارض والقول الثاني ان استوي
بمعنى استولي كما تذكره في سورة طه ان شا الله تعالي واعلم انه تعالي ذكر قوله استوي على العرش في سبع
سور ههنا ويونس والرعد وطه والفرقان والسجدة والحديد قال ابن الخطيب وفي كل موضع ذكرنا
فوايد كثيرة فمن ضم تلك الفوايد بعضها الي بعض بلغت مبلغا كثيرا في ازالة التشبيه الشبيه عن القلب
قوله يغشي الليل النهار قرا نافع وابن كثير وابو عمرو وابن عامر وحفص هنا وفي سورة الرعد
يغشي مخففا من اغشي على افعل والباقون بالتشديد من غشي على فعل بالهمزة والتضعيف كلاهما
للتعدية اكسب الفعل مفعولا ثانيا لانه في الاصل متعد لواحد فصار الفاعل مفعولا وقرا حميد بن قيس
يغشي بفتح اليا والشين الليل رفعا النهار نصبا هذه رواية الداني عنه وروى ابن جني عنه نصب
الليل ورفع النهار قال ابن عطية ونقل ابن جني اثبت وفيه نظر من حيث ان الداني اعنى من ابي الفتح
بهذه الصناعة وان كان دونه في العلم بطبقات وتويد رواية الداني ايضا انها موافقة لقراة العامة من
حيث المعنى وذلك انه جعل الليل فاعلا لفظا ومعنى والنهار لفظا ومعنى وفي قراة الجماعة الليل فاعل معنى
والنهار مفعول لفظا ومعنى وذلك ان المفعولين في هذا الباب متى صلح ان يكون كل منهما فاعلا ومفعولا في
المعنى وجب تقديم الفاعل معنى ليلا يلبس نحو اعطيت زيدا عمرا فان لم يلبس نحو اعطيت زيدا درهما وكسوت
عمرا جبة جاز وهذا كما في الفاعل والمفعول الصريحين نحو ضرب موسى عيسى وضرب زيد عمرا وهذه الاية
الكريمة من باب اعطيت زيدا عمرا لان كل من الليل والنهار يصلح ان يكون غاشيا مغشيا فوجب جعل الليل في
قراة الجماعة هو الفاعل المعنوي والنهار هو المفعول من غير عكس وقراة الداني موافقة لهذه لانها مصرحة
بفاعلية الليل وقراة ابن جني مخالفة لها وموافقة الجماعة اولي قال شهاب الدين وقد روى الزمخشري
قراة حميد كما رواها ابو الفتح فانه قال يغشي بالتشديد اي يلحق الليل بالنهار والنهار بالليل يحتملهما جميعا
والدليل على الثاني قراة حميد بن قيس يغشى بفتح اليا ونصب الليل ورفع النهار انتهى وفيما قاله
الزمخشري نظر لما ذكرنا من ان الاية الكريمة مما يجب فيها تقديم الفاعل المعنوي وكان ابا القاسم تبع ابا الفتح
في ذلك ولم يلتفت الي هذه القاعدة المذكورة سهوا **فصل** يطلبه حال من الليل لانه هو المحدث عنه
اي يغشي النهار طالبا له ويجوز ان يكون من النهار اي مطلوبا وفي الجملة ذكر كل منهما وحثيثا يحتمل ان يكون
نعت مصدر محذوف اي طلبا حثيثا وان يكون حالا من فاعل يطلبه اي حاثا او من مفعوله اي محثوثا
والحث الاعجال والسرعة والحمل على فعل شي كالحض عليه فالحث والحض اخوان يقال حثثت فلانا
واحتثثته فهو حثيث ومحثوث قال تولي حثيثا كان الصوار يتبعه ازز في لجم فهذا احتمل ان يكون نعت
مصدر محذوف وان يكون حالا اي تولي توليا حثيثا او تولي في هذه الحال **فصل** قال الواحدي
الاغشا والتغشية الباس الشي بالشي وقد جا التنزيل بالتشديد والتخفيف فمن التشديد قوله تعالى
فغشاها ما غشي ومن اللغة الثانية قوله فاغشيناهم فهم لا يبصرون والمفعول الثاني محذوف اي فاغشيناهم
العمى وفقد الرؤية ومعنى الاية اي ياتي الليل على النهار فيغطيه وفيه حذف اي ويغشي النهار الليل ولم يذكر
لدلالة الكلام عليه وذكر في اية اخري فقال يكور الليل على النهار ويكور النهار على الليل يطلبه حثيثا
اي سريعا وذلك انه اذا كان يعقب احدهما الاخر ويخلفه فكانه يطلبه قال القفال رحمه الله تعالي لما
اخبر عباده باستوايه على العرش واخبر عن استمرار امور المخلوقات على وفق مشيته اراهم ذلك عيانا
فيما يشاهدونه منها لينضم العيان الي الخبر وتزول الشبهة عن كل الجهات فقال يغشي الليل النهار لانه
تعالي اخبر في هذا الكتاب الكريم ما في تعاقبهما من المنافع العظيمة فان بتعاقبهما يتم امر الحياة وتكمل المنفعة
والمصلحة قوله والشمس قرا ابن عامر هنا وفي النحل برفع الشمس وما عطف عليها ورفع مسخرات ووافقه
حفص عن عاصم في النحل خاصة على رفع والنجوم مسخرات والباقون بالنصب في الموضعين وقرا ابان

ابن تغلب هنا برفع النجوم وما بعدها فاما قراة ابن عامر فعلى الابتدا والخبر جعلها جملة مستقلة
بالاخبار بانها مسخرات لنا من الله تعالي لمنافعنا واما قراة الجماعة فالنصب في هذه السورة على عطفها
على السموات اي وخلق الشمس ويكون مسخرات على هذا حالا من هذه المفاعيل ويجوز ان تكون هذه بجعل
مقدرا فتكون هذه المنصوبات مفعولا اول ومسخرات مفعولا ثانيا واما قراة حفص في النحل فانه انما
رفع هناك لان الناصب هناك سخر وهو قوله تعالي وسخر لكم الليل والنهار والشمس والقمر فلو نصب النجوم
ومسخرات لصار اللفظ سخرها مسخرات فيلزم التاكيد فلذلك قطعها عن الاول ورفعها جملة مستقلة
والجمهور يخرجونها على الحال المؤكدة وهو مستفيض في كلامهم او على اضمار فعل قبل والنجوم اي وجعل
النجوم مسخرات او يكون مسخرات جمع مسخر المراد به المصدر وجمع باعتبار انواعه كانه قيل وسخر لكم الليل
والنهار والشمس والقمر تسخيرات اي انواعا من التسخير قوله بامره متعلق بمسخرات اي بتيسيره وارادته
لها في ذلك ويجوز ان تكون الباء للحال اي مصاحبة لامره غير خارجة عنه في تسخيرها ومعنى مسخرات اي
مذللات بامره **فصل** قال ابن الخطيب ان الشمس لها نوعان من الحركة احدهما حركتها بحسب
ذاتها وهي انما تتم في سنة كاملة وبسبب هذه الحركة تحصل السنة والنوع الثاني حركتها بحسب
حركة الفلك الاعظم وهذه الحركة تتم في اليوم بليلته واذا عرف هذا فنقول الليل والنهار لا يحصلان
بحركة الشمس وانما يحصل بسبب حركة السما الاقصى التي يقال لها العرش فلهذا السبب لما ذكر العرش بقوله
ثم استوي على العرش ربط به قوله يغشي الليل النهار تنبيها على ان حصول الليل والنهار وهو حركة
الفلك الاقصى لا حركة الشمس والقمر وهذه دقيقة عجيبة قوله له الخلق والامر يجوز ان يكون مصدرا
على بابه وان يكون واقعا موقع المفعول به لان الخلق لانه خلقهم والامر يامر من خلقه بما يشا قال سفيان
ابن عيينة فرق الله بين الخلق والامر فمن جمع بينهما فقد كفر تبارك الله اي تعالي الله وتعظم وقيل
ارتفع والمبارك المرتفع وقيل تبارك تفاعل من البركة وهي النما والزيادة اي البركة تكتسب وتنال
بذكره وعن ابن عباس قال جا بكل بركة وقال الحسن تجيء البركة من قبله وقيل تبارك تقدس والقدس
الطهارة وقيل تبارك الله اي باسمه يتبرك في كل شي وقال المحققون معنى هذه الصفة ثبت ودام
كما لم يزل ولا يزال واصل البركة الثبوت ويقال تبارك الله ولا يقال متبارك ولا مبارك لانه لم يرد به
التوقيف وقوله رب العالمين فالعالم كل موجود سوي الله تعالي قوله تعالي ادعوا ربكم تضرعا
وخفية الاية لما ذكر الدلايل الدالة على كمال القدرة والحكمة والرحمة اتبعه بذكر الاعمال اللايقة بتلك
المعارف وهو الاشتغال بالدعا والتضرع فقوله تضرعا وخفية نصب على الحال اي متضرعين مخفين
الدعا ليكون اقرب الي الاجابة ويجوز ان ينتصبا على المصدر اي دعا تضرع وخفية وقرا ابو بكر خفية
بكسر الخا وقد تقدم ذلك في الانعام الا ان كلام ابي علي يرشد الي خفية بالكسر بمعنى الخوف وهذا انما ياتي
على ادعا القلب اي يعتقد تقدم اللام على العين وهو بعيد ولانه كان ينبغي ان تعود الواو الي اصلها
وذلك ان خفية ياوها عن واو لسكونها وانكسار ما قبلها ولما اخرت الواو وتحركت وسكن ما قبلها الا ان
يقال انها قلبت متروكة على حالها وقرا الاعمش وخيفة وهي تويد ما ذكره الفارسي نقل هذه القراة
عنه ابو حاتم قوله انه لا يحب المعتدين قرا ابن ابي عبلة ان الله لا يحب بالجلالة مكان الضمير والمراد بالتضرع
التذلل والاستكانة وبالخفية السر قال الحسن بين دعوة السر ودعوة العلانية سبعون ضعفا ولقد
كان المسلمون يجتهدون في الدعا وما يسمع لهم صوت ان كان الا همسا بينهم وبين ربهم وذلك ان الله
يقول ادعوا ربكم تضرعا وان الله تعالي ذكر عبدا صالحا ورضي فعله فقال اذ نادي ربه نداء خفيا
وقال عليه السلام دعوة في السر تعدل سبعين دعوة في العلانية وقال عليه السلام خير الذكر
الخفي وروي ابو موسي الاشعري انهم كانوا في غزاة فاشرفوا على واد فجعلوا يكبرون ويهللون رافعين
اصواتهم فقال عليه السلام اربعوا على انفسكم فانكم لا تدعون اصم ولا غايبا انكم تدعون سميعا
قريبا والله معكم واختلفوا في ان الافضل الدعا خفية او علانية فقيل الاخفا افضل لهذه الاية
ولقوله تعالي اذ نادي ربه نداء خفيا ولما تقدم ولانه مصون عن الريا وقال اخرون العلانية افضل
ليرغب الغير في الاقتدا به وقال اخرون ان خاف على نفسه الريا فالاخفا افضل والا فالعلانية
افضل **فصل** من الناس من انكر الدعا واحتج على صحة قوله بوجوه الاول ان المطلوب
بالدعا ان كان معلوم الوقوع كان واجب الوقوع لامتناع وقوع التغير في علم الله تعالي وما كان
واجب الوقوع لم يكن في طلبه فايدة وان كان معلوم اللاوقوع كان ممتنع الوقوع فلا فايدة ايضا

في طلبه الثاني انه تعالى ان كان قد اراد في الازل احداث ذلك الشي فهو حاصل سوا كان هذا الدعا او لم
يكن وان كان اراد في الازل ان لا يعطيه فهو ممتنع الوقوع فلا فايدة في الطلب وان قلنا انه ما اراد
في الازل لا وجوده ولا عدمه ثم انه عند ذلك الدعا صار مريدا له لزم وقوع التغير في ذات الله وفي صفاته
وهو محال على هذا التقدير يصير اقدام العبد على الدعا علة لحدوث صفة في ذات الله تعالى فيكون العبد
متصرفا في صفة الله تعالى بالتبديل والتغيير وهو محال الثالث ان المطلوب بالدعا ان اقتضت الحكمة
والمصلحة اعطاوه فهو تعالى يعطيه من غير هذا الدعا لانه منزه عن ان يكون بخيلا وان اقتضت
الحكمة منعه فهو لا يعطيه سوا اقدم العبد على الدعا او لم يقدم عليه الرابع ان الدعا غير الامر ولا تفاوت
بين البابين الا كون الداعي اقل رتبة وكون الامر اعلى رتبة واقدام العبد على امر الله سو ادب وانه
لا يجوز الخامس الدعا يشبه ما اذا اقدم العبد على ارشاد ربه والاهه ان يفعل الاصلح والاصوب وذلك
سو ادب او انه تنبيه للاله على شي ما كان متنبها له وذلك كفر او ان الله تعالى قصر في الاحسان والفضل
وذلك جهل السادس ان الاقدام على الدعا يدل على كون العبد غير راض بالقضا اذ لو رضي بما قضاه الله
عليه لترك تصرف نفسه ولما طلب من الله شيا على التعيين وترك الرضا بالقضا من المنكرات السابع
روي انه عليه السلام قال حاكيا عن الله تعالى من شغله ذكري عن مسيلتي اعطيته افضل ما اعطي
السايلين وذلك يدل على ان الاولى ترك الدعا الثامن ان علم الله تعالى محيط بحاجة العبد والعبد
اذا علم ان مولاه عالم باحتياجه فسكت ولم يذكر تلك الحاجة كان ذلك ادخل في الادب في تعظيم
المولى مما اخذ يشرح كيفية تلك الحاجة واذا كان الحال على هذا الوجه في الشاهد وجب اعتباره
مثله في حق الله تعالى ولذلك نقل ان الخليل عليه السلام لما وضع في المنجنيق ليرمى الى النار قال
له جبريل عليه السلام ادع ربك فقال الخليل عليه السلام حسبي من سوالي علمه بحالي والجواب ان
الدعا نوع من انواع العبادة والاسيلة المذكورة واردة في جميع انواع العبادات فانه يقال ان
كان هذا الانسان سعيدا في علم الله فلا حاجة الى الطاعات والعبادات وان كان شقيا في علمه فلا
فايدة ايضا في تلك العبادات وجب ايضا ان لا يقدم الانسان على اكل الخبز وشرب الما لانه ان كان
شبعانا في علم الله فلا حاجة الى اكل الخبز وان كان جايعا فلا فايدة في اكل الخبز وكما ان هذا الكلام
باطل فكذا فيما ذكروه بل نقول المقصود من الدعا معرفة ذلة العبودية ومعرفة عز الربوبية وهذا
هو المقصود الاعلى من جميع العبادات لان الداعي لا يقدم على الدعا الا اذا عرف من نفسه كونه محتاجا
بها الى ذلك المطلوب وكونه عاجزا عن تحصيله وعرف من ربه والهه انه يسمع دعاه ويعلم حاجته وهو
قادر على دفع تلك الحاجة واذا كان الدعا مستجمعا لهذين المقامين كان الدعا اعظم العبادات ولهذا
قال عليه السلام الدعا مخ العبادة قوله انه لا يحب المعتدين اجمع المسلمون على ان المحبة صفة من صفات
الله تعالى واتفقوا على ان ليس معناها شهوة النفس وميل الطبع وطلب التلذذ بالشي لان كل ذلك
في حق الله تعالى محال واختلفوا في تفسير المحبة في حق الله تعالى فقيل هي عبارة عن ايصال الثواب
والخير الى العبد وقيل هي عبارة عن ارادة ايصال الثواب والخير الى العبد والمراد بالمعتدين المجاوزون
ما امروا به قال الكلبي وابن جريج من الاعتدا رفع الصوت في الدعا وقال ابو مجلز هم الذين يسالون
منازل الانبيا عليهم السلام وروي ان عبد الله بن معقل سمع ابنه يوما يقول اللهم اني اسالك القصر الابيض
عن يمين الجنة اذا دخلتها فقال يا بني اكفه سل الله الجنة وتعوذ به من النار فاني سمعت رسول الله صلى
الله عليه وسلم يقول سيكون في هذه الامة قوم يعتدون في الطهور والدعا قال عطية هم الذين يدعون
على المومنين فيما لا يحل فيقول اللهم اخزهم اللهم العنهم قوله ولا تفسدوا في الارض بعد اصلاحها
يدخل فيه المنع من افساد النفوس بالقتل وقطع الاعضا وافساد الاموال بالنهب والغصب والسرقة
ووجوه الحيل وافساد الاديان بالكفر والبدع وافساد الانساب بالزنا واللواطة والقذف وافساد
العقول بشرب المسكرات فهذا النهي يقتضي منع ادخال ماهية الفساد في الوجود بجميع انواعه
واصنافه وقوله بعد اصلاحها يحتمل ان يكون المراد بعد ان اصلح خلقها على الوجه المطابق لمنافع
الخلق ويحتمل ان يكون المراد بعد اصلاح الارض ببعثة الرسل وانزال الكتب وتفصيل الشرايع قوله
وادعوه خوفا وطمعا هذان حالان اي ادعوه ذوي خوف وطمع او خايفين طامعين او مفعولان من
اجلهما اي لاجل الخوف والطمع فان قيل قد قال في الاية الاولى ادعوا ربكم ثم قال ههنا وادعوه وهذا
يقتضي عطف الشي على نفسه وهو باطل فالجواب ان الذين فسروا قوله ادعوا ربكم بان المراد به العبادة

قالوا المراد بهذا الدعا الثاني هو الدعا نفسه واما الذين قالوا المراد بقوله ادعوا ربكم هو الدعا قالوا
المراد بهذا الدعا ان يكون الدعا المامور به اولا مقرونا بالتضرع والاخفا ثم بين ههنا ان فايدة الدعا احد
هذين الامرين فالاولى في بيان شرط صحة الدعا والثانية في بيان فايدة الدعا ومنفعته قوله ان رحمة
الله قريب انما لم يونثها وان كانت خبرا عن مونث لوجوه منها انها في معنى الغفران والعفو والانعام
فحملت عليه قاله النضر بن شميل واختاره الزجاج قال سعيد بن جبير الرحمة ههنا الثواب فرد النعت
الى المعنى دون اللفظ كقوله واذا حضر القسمة اولوا القربى واليتامى والمساكين فارزقوهم منه ولم
يقل منها لانه اراد الميراث والمال ومنها انها صفة لموصوف مذكر حذف وبقيت صفته والتقدير ان رحمة
الله قريب ومنها انها في معنى المطر والرحم ومنها انها على النسب كالحايض ولابن وتامر اي ذات حيض ومنها
تشبيه فعيل بمعنى فاعل بفعيل بمعنى مفعول فيستوي فيه المذكر والمونث كجريح كما حمل هذا عليه حيث قالوا
اسير واسرا وقتيل وقتلا حملا على رحيم ورحما وعليم وعلما وحكيم وحكما ومنها انه مصدر جا على فعيل كالنقيق
وهو صوت الضفدع والضغيب وهو صوت الارنب واذا كان مصدرا لزم الافراد والتذكير ومنها انها بمعنى
مفعول اي مقربة قاله الكرماني وليس بجيد لان فعيلا بمعنى مفعول لا ينقاس وعلى تقدير اقتياسه
فانما يكون في الثلاثي المجرد لا في المزيد فيه ومقربة من المزيد فيه ومنها انه من باب المونث المجازي فلذلك
جاز التذكير كطلع الشمس قاله بعضهم وهو غير جيد لان ذلك حيث كان الفعل متقدما نحو طلع الشمس واما اذا
تاخر وجب التانيث الا في ضرورة شعر كقوله • ولا ارض ابقل ابقالها •
قال شهاب الدين وهذا يجي على مذهب ابن كيسان فانه لا يقصره على ضرورة الشعر بل يجيزه في السعة
وقال الفرا قريبة وبعيدة اما ان يراد بها النسب وعدمه فيونثها العرب ليس الا فيقولون فلانة قريبة
مني اي في النسب وبعيدة مني اي في النسب اما اذا اريد القرب في المكان فانه يجوز الوجهان لان قريبا وبعيدا
قايم مقام المكان فيقول فلانة قريبة وقريب وبعيدة وبعيد التقدير هي في مكان قريب وبعيد وانشد
• عشية لا عفرا منك قريبة • فتدنو ولا عفرا منك بعيد •
فجمع بين اللغتين الا ان الزجاج رد على الفرا قوله وقال هذا خطا لان سبيل المذكر والمونث ان يجريا على افعالها
قال شهاب الدين قد كثر في شعر العرب مجي هذه اللفظة مذكرة وهي صفة لمونث قال امرو القيس
• له الويل ان امسى ولا ام سالم • قريب ولا البسباسة ابنة يشكرا •
وفي القران وما يدريك لعل الساعة قريب وقال ابو عبيدة وقريب في الاية ليس وصفا لها انما هو
ظرف لها وموضع فيجي هكذا في المونث والاثنين والجمع فان اريد بها الصفة وجبت المطابقة ومثلها
لفظة بعيد ايضا الا ان علي بن سليمان الاخفش خطاه قال لانه لو كانت ظرفا لانتصب كقولك ان زيدا قريبا
منك وهذا ليس بخطا لانه يجوز ان يتسع في الظرف فيعطى حكم الاسما الصريحة فنقول زيد امامك
وعمرو خلفك برفع امام وخلف وقد نص النحاة على ان نحو ان قريبا منك زيدا ان قريبا اسم ان وزيد
خبرها وذلك على الاتساع ومن المحسنين متعلق بقريب ومعنى هذا القرب هو ان الانسان يزداد في
كل لحظة قربا من الاخرة وبعدا من الدنيا فان الدنيا كالماضي والاخرة كالمستقبل والانسان في كل
ساعة ولحظة يزداد بعدا عن الماضي وقربا من المستقبل قال الشاعر
• فلا زال ما تهواه اقرب من غد • ولا زال ما تخشاه ابعد من امس •
ولما كانت الدنيا تزداد بعدا في كل ساعة والاخرة تزداد قربا في كل ساعة وثبت ان رحمة الله انما تحصل
بعد الموت لا جرم قال الله تعالى ان رحمة الله قريب من المحسنين **فصل** قال المعتزلة العفو عن
العذاب رحمة والتخلص من النار بعد الدخول فيها رحمة فوجب ان لا يحصل ذلك لمن لم يكن من المحسنين
واصحاب الكباير ليسوا من المحسنين فوجب ان لا يحصل لهم العفو والخلاص من النار والجواب ان من امن
واقر بالتوحيد والنبوة فقد احسن بدليل ان الصبي اذا بلغ ضحوة وان من امن بالله ورسوله ومات قبل
الظهر فقد اجمعت الامة على انه دخل تحت قوله للذين احسنوا الحسنى وزيادة وان لم يات بشي من الطاعات
سوى المعرفة والاقرار **قوله** تعالى وهو الذي يرسل الرياح نشرا الاية في كيفية النظم وجهان الاول انه
تعالى لما ذكر دلايل الالهية وكمال العلم والقدرة من العالم العلوي وهو السموات والشمس والقمر والنجوم
اتبعه بذكر الدلايل من احوال العالم السفلي واعلم ان احوال هذا العالم محصورة في امور اربعة الاثار
العلوية والمعادن والنبات والحيوان ومن جملة الاثار العلوية الرياح والسحاب والامطار ويترتب
على تنزيل الامطار احوال النبات وهو المذكور في هذه الاية الثاني انه تعالى لما اقام الدلالة في الاية

الاولي على وجود الاله القادر العالم الحكيم اقام الدلالة في هذه الاية على صحة القول بالحشر والنشر
والبعث والقيمة ليحصل بمعرفة هاتين الاثنتين كل ما يحتاج اليه في معرفة المبدا والمعاد قوله الرياح
نشرا قد تقدم خلاف القرا في افراد الريح وجمعها بالنسبة الى ساير السور في البقرة واما نشرا فقراه في
هذه السورة وحيث ورد في غيرها من السور نافع وابو عمرو وابن كثير بضم النون والشين وهي قراة
الحسن وابي عبد الرحمن وابي رجا بخلاف عنهم وشيبة بن نصاح والاعرج وعيسى بن عمر وابي يحيى وابي
نوفل الاعرابيين وفي هذه القراة وجهان يتحصل منهما ستة اوجه احدها ان نشرا جمع ناشر كبازل وبزل
وشارف وشرف وهو جمع شاذ في فاعل ثم ناشر هذا اختلف في معناه فقيل هو على النسب اما الى النشر
ضد الطي واما الى النشور بمعنى الاحيا كقوله والبه النشور والمعنى ذا نشر او ذا نشور كلابن وتامر
وقيل هو فاعل من نشر مطاوع انشر يقال انشر الله الميت فنشر فهو ناشر وانشد

حتى يقول الناس مما راوا • يا عجبا للميت الناشر •

وقيل ناشر بمعنى منشر اي المحيي يقول نشر الله الموتى وانشرها فعل وافعل على هذا بمعنى واحد
وهذه الثالثة ضعيفة الوجه الثاني ان نشرا جمع نشور ثم نشور هذا فيه احتمالان ارجحهما انه بمعنى
فاعل وفعول بمعنى فاعل ينقاس جمعه على فعل كصبور وصبر وشكور وشكر اي متفرقة وهي الرياح
التي تهب من كل ناحية والنشر التفريق ومنه نشر الثوب ونشر الخشبة بالمنشار وقال الفرا النشر من
الريح الطيبة اللينة التي تنشي السحاب واحدها نشور واصله من النشر وهو الرايحة الطيبة والثاني انه
بمعنى مفعول كركوب وحلوب بمعنى مركوب ومحلوب قالوا لان الريح توصف بالموت وتوصف بالاحيا فمن
الاول قوله

اني لارجو ان تموت الريح • فاقعد اليوم واستريح •

ومن الثاني قولهم انشر الله الريح واحياها فعول بمعنى مفعول يجمع على فعل كرسول ورسل وبهذا قال
جماعة كثيرة الا ان ذلك غير مقيس في المفرد وفي الجمع اعني انه لا ينقاس فعول بمعنى مفعول لا تقول
زيد ضروب ولا قتول بمعنى مضروب ومقتول ولا ينقاس ايضا جمع فعول بمعنى مفعول على فعل فتحصل
في هذه القراة ستة اوجه الاول انها جمع لناشر بمعنى ذا نشر ضد الطي الثاني جمع ناشر بمعنى ذي نشور
الثالث جمع ناشر مطاوع انشر الرابع جمع ناشر بمعنى منشر الخامس جمع نشور بمعنى فاعل السادس
جمع نشور بمعنى مفعول وقرا ابن عامر بضم النون وسكون الشين وهي قراة ابن عباس وزر بن حبيش
ويحيى بن وثاب والنخعي وابن مصرف والاعمش ومسروق وتخريجها بما ذكر في القراة قبلها فانها مخففة
منها كما قالوا رسل في رسل وكتب في كتب فسكنوا الضمة تخفيفا واذا كانوا قد فعلوا ذلك في المفرد الذي
هو اخف من الجمع كقولهم في عنق عنق وفي طنب طنب فما بالهم في الجمع الذي هو اثقل من المفرد
وقرا الاخوان نشرا بفتح النون وسكون الشين ووجهها انها مصدر واقع موقع الحال بمعنى ناشرة
اي منشورة او ذات نشر كما تقدم في نظيره وقيل نشرا مصدر موكد لان ارسل وانشر
متقاربان وقيل نشرا مصدر على حذف الزوايد اي انشارا وهو واقع موقع اي منشرا ومنشرا
حسب ما تقدم في ذلك وقرا عاصم بشرا بالبا الموحدة مضمومة وسكون الشين وهو جمع بشير كنذير
ونذر وقيل جمع بشيل كقليب وقلب ورغيف ورغف وهي ماخوذة من المعنى من قوله تعالى وهو الذي
يرسل الرياح مبشرات اي تبشر بالمطر ثم خففت الضمة كما تقدم في نشر ويويد ذلك ان ابن عباس والسلمي
وابن ابي عبلة قروا بضمها وهي مروية عن عاصم نفسه فهذه اربع قرات في السبع والخامسة ما ذكرنا
عن ابن عباس ومن معه وقرا مسروق نشرا بفتح النون والشين وفيها تخريجان احدهما نقله ابو
الفتح انه اسم جمع كغيب ونشا لغايبة وناشية والثاني انه فعل بمعنى مفعول كقبض بمعنى مقبوض
وقرا ابو عبد الرحمن بشرا بفتح البا وسكون الشين ورويت عن عاصم ايضا على انه مصدر بشر
ثلاثيا وقرا ابن السميقع بشري بزنة رجعي وهو مصدر ايضا فهذه ثمان قرات اربع مع النون واربع
مع البا هذا ما يتعلق في قراة نافع ومن معه وابن عامر منصوبة على الحال من الرياح او الريح حسب
ما تقدم من الخلاف وكذلك هي في قراة عاصم وما يشبهها واما في قراة الاخوين ومسروق فيحتمل المصدرية
او الحالية وكل هذا واضح وكذلك قراة بشري بزنة رجعي ولابد من التعرض لشي اخر وهو ان من قرا
الرياح بالجمع وقرا نشرا جمعا كنافع وابي عمرو فواضح واما من افرد الريح وجمع نشرا كابن كثير فانه
يجعل الريح اسم جنس فهي جمع في المعنى فوصفها بالجمع كقول عنترة • فيها اثنتان واربعون حلوبة
سودا كخافية الغراب الاسحم • والحالية في بعض الصور يجوز ان تكون من فاعل يرسل او مفعوله

وكل

وكل هذا يعرف مما تقدم **فصل** روي ابو هريرة قال اخذت الناس ريح بطريق مكة وعمر حاج
فاشتدت فقال عمر لمن حوله ما بلغكم في الريح فاستحثثت راحلتي حتى ادركت عمر فكنت في موخر الناس فقلت
يا امير المومنين اخبرت انك سالت عن الريح واني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الريح من روح
الله ياتي بالرحمة وبالعذاب فلا تسبوها واسالوا الله من خيرها وعوذوا به من شرها **فصل** قال
ابن الخطيب الريح هوا متحرك وكونه متحركا ليس لذاته ولا للوازم ذاته والا لدامت الحركة بدوام ذاته فلا بد
وان يكون بتحريك الفاعل المختار وهو الله تعالى وقالت الفلاسفة ههنا سبب اخر وهو انه يرتفع من
الارض اجزا ارضية لطيفة تسخنت تسخنا قويا فبسبب تلك السخونة الشديدة ترتفع وتتصاعد فاذا
قربت من الفلك كان الهوا الملصق بمقعر الفلك متحركا على استدارة الفلك فالحركة المستديرة التي حصلت
لتلك الطبقة من الهوا تمنع هذه الادخنة من الصعود بل تردها عن سمت حركتها فحينئذ ترجع تلك الادخنة
وتتفرق في الجوانب وبسبب ذلك التفرق تحصل الرياح ثم كلما كانت تلك الادخنة اكثر كان صعودها اقوي
وكان رجوعها اشد حركة فكانت الرياح اقوي واشد هذا حاصل ما ذكروه وهو باطل لوجوه الاول ان صعود
الاجزا الارضية انما يكون لشدة تسخنها وذلك التسخن عرض لان الارض باردة يابسة بالطبع فاذا كانت
تلك الاجزا الارضية متصعدة جدا كانت سريعة الانفعال فاذا تصاعدت ووصلت الى الطبقة الباردة
من الهوا امتنع بقا الحرارة فيها بل تبرد جدا فاذا بردت امتنع بلوغها في الصعود الى الطبقة الهوايية
المتحركة بحركة الفلك فبطل ما ذكروه الثاني اذا ثبت ان تلك الاجزا الدخانية صعدت الى الطبقة الهوايية
المتحركة بحركة الفلك لكونها لما رجعت يجب ان تنزل على استقامة لان الارض جسم ثقيل والثقيل انما
يتحرك بالاستقامة والرياح ليست كذلك فانها تتحرك يمنة ويسرة الثالث ان حركة تلك الاجزا الارضية
النازلة لا تكون حركة قاهرة فان الرياح اذا اصعدت الغبار الكثير وعاد ذلك الغبار ونزل على السطوح
لم يحس احد بنزولها وترى هذه الرياح تقلع الاشجار وتهدم الجبال وتموج البحار الرابع لو كان الامر
على ما قالوه لكانت الرياح كلما كانت اشد وجب ان يكون حصول الاجزا الغبارية الارضية اكثر لكنه ليس
الامر كذلك لان الرياح قد يعظم عصوفها وهبوبها في وجه البحر مع ان الحس يشهد بانه ليس في ذلك
الهوا العاصف شي من الغبار والكدورة فبطل بهذه الوجوه العقلية ما ذكروه في حركة الرياح وقال
المنجمون ان قوي الكواكب هي التي تحرك هذه الرياح وتوجب هبوبها وذلك ايضا بعيد لان الموجب لحركة
الرياح ان كان طبيعة الكواكب وجب دوام الرياح بدوام تلك الطبيعة وان كان الموجب هو طبيعة
الكوكب بشرط حصوله في البرج المعين والدرجة المعينة وجب ان يتحرك هوا كل العالم وليس كذلك
وايضا قد ثبت في العقليات ان الاجسام متماثلة فاختصاص الكوكب المعين والبرج المعين بالطبيعة
التي اقتضت ذلك الاثر لا بد وان يكون بتخصيص الفاعل المختار فثبت بهذا البرهان العقلي ان
محرك الرياح هو الله تعالى وايضا فقوله تعالى نشرا اي منتشرة متفرقة فجزء يذهب يمنة وجزء يذهب
يسرة وكذا ساير اجزاء الريح كل واحد منها يذهب الى جانب اخر ولا شك ان طبيعة الهوا طبيعة واحدة
ونسبة الافلاك والانجم والطبايع الى كل واحد من الاجزا التي لا تتجزي من ذلك الريح نسبة واحدة
فاختصاص بعض اجزاء الريح بالذهاب يمنة والجزء الاخر بالذهاب يسرة يجب ان يكون ذلك بتخصيص
الفاعل المختار فقوله بين يدي رحمته ظرف ليرسل وللبشارة فيمن قراه كذلك وقوله بين يدي رحمته اي بين يدي
المطر الذي هو رحمته وحسن هذا المجاز ان اليدين تستعملهما العرب في معنى التقدمة على سبيل المجاز يقال
ان الفتن تحدث بين يدي الساعة يريدون قبلها وذلك لان يدي الانسان تتقدمانه فكل ما يتقدم شيا
يطلق عليه لفظة اليدين مجازا لهذه المناسبة كما تقول لمن احسن اليك وتقدم احسانه له عندي
ايادي ولما كانت الرياح تتقدم عبر عنه بهذا اللفظ فان قيل قد نجد المطر لا يتقدمه رياح فنقول ليس في
الاية ان هذا التقدم حاصل في كل الاحوال وايضا يجوز ان يتقدمه هذه الرياح وان كنا لا نعرفها قوله حتى
اذا اقلت غاية لقوله يرسل واقلت حملت من اقللت كذا اي حملته بسهولة قال صاحب الكشاف واشتقاق
الاقلال من القلة فان من يرفع شيا فانه يري ما يرفعه قليلا يقال اقله اي احمله بسهولة والقلة بضم
القاف هو الظرف المعروف وقلال هجر كذلك لان البعير يقلها اي يحملها وتقدم تفسير السحاب وانه يذكر
ويونث ولذلك عاد الضمير عليه مذكرا في قوله سقناه ولو حمل على المعنى كما حمل قوله تعالى لا نجمع لقال
سقناها والبلد جعل الزمخشري اللام للعلة اي لاجل بلد وقال ابو حيان فرق بين قولك سقت له مالا
وسقت لاجله مالا بان سقته له اوصلته اليه وابلغته اياه بخلاف سقته لاجله فانه لا يلزم منه ايصاله

فقد بسوق المال لعنبري لاجلي وهو واضح وقيل هذه اللام بمعني الي يقال هديته للدين والي الدين
وتقدم الخلاف في تخفيف ميت وتثقيله في ال عمران وجاهنا وفي الروم يرسل بلفظ المستقبل مناسبة لما
قبله فان قبله ادعوه خوفا وهو مستقبل وفي الروم ليجزي الذين وهو مستقبل واما في الفرقان وفاطر
فجا بلفظ الماضي ارسل لمناسبة ما قبله وما بعده في المضي لان قبله الم تري الي ربك كيف مد الظل وبعده
مرج البحرين فناسب ذلك الماضي ذكره الكرماني والبلد مطلق علي كل جزء من الارض عامرا كان او خاربا
وانشد وا علي ذلك قول الاعشي • وبلدة مثل ظهر الترس موحشة • للجن بالليل في حافاتها زجل •
قوله فانزلنا به الضمير في به يعود علي اقرب مذكور وهو بلد ميت وعلي هذا فلا بد من ان تكون البا ظرفية
بمعني انزلنا في ذلك البلد الميت الما وجعل ابو حيان هذا هو الظاهر قيل بمعني انزلنا في ذلك البلد الميت
وقيل الضمير يعود علي السحاب ثم في البا وجهان احدهما بمعني من اي فانزلنا من السحاب الما والثاني
انها سببية اي فانزلنا الما بسبب السحاب وقيل يعود علي السوق المفهوم من الفعل والبا سببية ايضا
اي فانزلنا بسبب سوق السحاب وهو ضعيف لعود الضمير علي غير مذكور مع امكان عوده علي مذكور
قوله فاخرجنا به الخلاف في هذه الها كالذي في قبلها ويزيد عليه وجه احسن منها وهو العود علي
الما ولا ينبغي ان يعدل عنه ومن للتبعيض كل الثمرات من تبعيضية او ابتدائية وقد تقدم نظيره **فصل**
اعلم ان السحاب المستبطن للمياه العظيمة انما يبقي معلقا في الهوي لان الله تعالي دبر بحكمته ان يحرك الرياح
تحريكا شديدا فلاجل الحركات الشديدة التي في تلك الرياح تحصل فوايد احدها ان اجزا السحاب ينضم
بعضها الي بعض ويتراكم وينعقد السحاب الكثير الماطر وثانيها ان بسبب حركات الرياح الشديدة يمنة
ويسرة يمنع تلك الاجزا المايية النزول فلا جرم يبقي معلقا في الهوي وثالثها ان بسبب تلك الرياح
ينساق من موضع الي موضع اخر يكون محتاجا في علم الله تعالي الي نزول الامطار ورابعها ان حركات الرياح
تارة تكون جامعة لاجزا السحاب وتارة تكون مفرقة لاجزا السحاب وخامسها ان هذه الرياح تارة تكون
مقوية للزروع والاشجار مكملة لما فيها من النشو والنما وهي الرياح اللواقح وتارة تكون مبطلة لها
كما تكون في الخريف وسادسها ان هذه الرياح تارة تكون طيبة موافقة للابدان وتارة تكون مهلكة
اما بسبب ما فيها من الحر الشديد كما في السموم او ما فيها من البرد الشديد كما في الرياح الباردة المهلكة
وسابعها ان هذه الرياح تكون تارة شرقية وتارة غربية وشمالية وجنوبية كذا اضبطه بعض الناس
والا فالرياح تهب من كل جانب من جوانب العالم ولا اختصاص لها بجانب من جوانب العالم وثامنها ان هذه
الرياح تصعد من قعر البحر فان من ركب البحر يشاهد ان البحر يحصل له غليان شديد بسبب تولد الرياح
في قعر البحر ثم لا يزال يتزايد الغليان ويقوي الي ان تنفصل تلك الرياح من قعر البحر الي ما فوق البحر وحينئذ
يعظم هبوب الرياح في وجه البحر وتارة تنزل الريح من جهة فوق فاختلاف الرياح بسبب هذه المعاني
عجيب وعن ابن عمر الرياح ثمان اربع منها عذاب وهي القاصف والعاصف والصرصر والعقيم واربع منها
رحمة وهي الناشرات والمبشرات والمرسلات والذاريات وقال عليه السلام نصرت بالصبا واهلكت عاد
بالدبور والجنوب من ريح الجنة وعن كعب لو حبس الله الريح عن عباده ثلاثة ايام لانتن اكثر اهل
الارض وعن السدي ان الله تعالي يرسل الرياح فتاتي بالسحاب ثم ان الله تعالي يبسطه في السما كيف
يشا ثم يفتح ابواب السما فيسيل الما علي السحاب ثم يمطر السحاب بعد ذلك ورحمته هو المطر واذا عرف
ذلك فنقول اختلاف الرياح في الصفات المذكورة مع ان طبعها واحد وتاثيرات الطبايع والانجم
والافلاك واحدة يدل علي ان هذه الاحوال لم تحصل الا بتدبير الفاعل المختار قوله كذلك نعت مصدر
محذوف اي نخرج الموتي اخراجا كاخراجنا هذه الثمرات وفي هذا التشبيه قولان الاول ان المعني
كما خلق الله تعالي النبات بالامطار فكذلك يحيي الموتي بمطر ينزله علي الاجسام الرميمة قال ابو هريرة
وابن عباس اذا مات الناس كلهم في النفخة الاولي ارسل الله عليهم مطرا كمني الرجال من ما تحت
العرش يدعا ما الحيوان فينبتون في قبورهم نبات الزرع حتي اذا استكملت اجسادهم نفخ فيهم الروح
ثم يلقي عليهم نومة فينامون في قبورهم ثم يحشرون بالنفخة الثانية وهم يجدون طعم نوم في رووسهم
واعينهم فعند ذلك يقولون يا ويلنا من بعثنا من مرقدنا الثاني ان التشبيه انما وقع باصل الاحيا والمعني
ان الله تعالي لما احيا هذا البلد بعد خرابه فانبت فيه الشجر وجعل فيه الثمر فكذلك يحيي الموتي بعد ان كانوا
امواتا لان من قدر علي احداث الجسم وخلق الرطوبة والعظم فيه يكون قادرا علي احداث الحياة في بدن
الميت قال ابن الخطيب واعلم ان القايلين بالقول الاول ان اعتقدوا انه لا يمكن بعث الاجساد الا بان

بمطر

مطر علي تلك الاجساد البالية مطرا علي صفة المني فقد بعدوا لان القادر علي ان يحدث في ماء
المطر صفة يصير باعتبارها مبينا لم لا يقدر علي خلق الحياة في الجسم ابتدا وايضا فهب ان ذلك المطر
ينزل الا ان اجزا الاموات متفرقة فبعضها بالمشرق وبعضها في المغرب فمن اين ينفع انزال ذلك المطر
في توليد تلك الاجساد فان قالوا ان الله تعالي بقدرته وحكمته يجمع تلك الاجزا المتفرقة فلم لا يقولوا
انه بقدرته وحكمته يخلق الحياة في تلك الاجزا المتفرقة ابتداء من غير واسطة ذلك المطر وان اعتقدوا
ان الله تعالي قادر علي احيا الاموات ابتدا الا ان الله تعالي انما يحييهم علي هذا الوجه كما انه قادر علي خلق
الاشخاص في الدنيا الا انه اجري عادته بانه لا يخلقهم الا من الابوين فهذا جايز ثم قال تعالي لعلكم
تذكرون اي انكم لما شاهدتم ان هذه الامور كانت مزينة وقت الربيع والصيف بالازهار والثمار
ثم صارت عند الشتا ميتة عارية عن تلك الزينة ثم انه تعالي احياها بعد موتها فيجب ان يكون
قادرا علي احيا الاجساد بعد موتها ايضا **قوله** تعالي والبلد الطيب يخرج نباته باذن ربه قيل هذا مثل
ضربه الله تعالي للمومن والكافر بالارض الحرة والارض السبخة وشبه نزول القران بنزول المطر فشبه
المومن بالارض الحرة التي ينزل عليها المطر فتزهر وتثمر وشبه الكافر بالارض السبخة فهي وان نزل عليها
المطر لم تزهر ولم تثمر وقيل المراد ان الارض السبخة يقل نفعها وثمرها ومع ذلك فان صاحبها لا يهمل
امرها بل يتعب نفسه في اصلاحها طمعا منه في تحصيل ما يليق منها من المنفعة فمن طلب هذا النفع
اليسير بالمشقة العظيمة فلان يطلب النفع العظيم الموعود به في الاخرة بالمشقة التي لا بد من تحصيلها
في ادا الطاعات اولي قوله باذن ربه يجوز ان تكون البا سببية او حالية وقري يخرج نباته اي يخرجه
البلد وينبته قوله والذي خبث يريد الارض السبخة التي لا يخرج نباتها قال الفرا يقال خبث
الشي يخبث خبثا وخباثة قوله الا نكدا فيه وجهان احدهما انه ينتصب حالا اي عسرا مبطيا يقال
منه نكد ينكد نكدا بالفتح فهو نكد بالكسر والثاني انه ينتصب علي انه نعت مصدر محذوف اي الا خروجا
نكدا وصف الخروج بالنكد كما يوصف به غيره ويويده قراة ابي جعفر بن القعقاع الا نكدا بفتح
الكاف قال الزجاج وهي قراة اهل المدينة وقراة ابن مصرف الا نكدا بالسكون وهما مصدران وقال
مكي هو تخفيف نكد بالكسر مثل كتف في كتف يقال رجل نكد وانكد والمنكود العطا النزر وانشدوا

• اعط ما اعطيته طيبا • لا خير في المنكود والناكد •
وانشدوا • لا تنجز الوعد ان وعدت وان • اعطيت اعطيت تافها نكدا •

وقرا ابن ابي عبلة وابي حيوة وعيسي بن عمر يخرج مبنيا للمفعول نباته مرفوعا لقيامه مقام الفاعل
وهو الله تعالي وقوله والذي خبث صفة لموصوف محذوف اي والبلد الذي خبث وانما حذف
لدلالة ما قبله عليه كما انه قد حذف منه الجار في قوله باذن ربه اذا التقدير والبلد الذي خبث كانما
لا يخرج باذن ربه الا نكدا ولا بد من مضاف محذوف اما من الاول تقديره ونبات الذي خبث لا يخرج واما
من الثاني تقديره والذي خبث لا يخرج نباته الا نكدا وغاير بين الموصولين فجا بالاول بالالف
واللام وفي الثاني جا بالذي وصلته بفعل ماض قوله كذلك تقدم نظيره نصرف الايات لقوم يشكرون
قري يصرف اي يصرفها الله وختم هذه الاية بقوله لقوم يشكرون لان الذي سبق ذكرهم هو انه تعالي
يحرك الرياح اللطيفة النافعة ويجعلها سببا لنزول المطر الذي هو الرحمة ويجعل تلك الرياح والامطار
سببا لحدوث انواع النبات النافعة ففي هذا الوجه ذكر الدليل الدال علي وجود الصانع وعلمه وقدرته
وحكمته ونبه من وجه اخر علي ايصال هذه النعم العظيمة الي العباد ففي الوجه الاول وصفها بانها
ايات ومن الوجه الثاني ذكر انها نعم يجب شكرها وخصها بالذكر ايات للشاكرين لانهم المنتفعون بها
كقوله هدي للمتقين روي ابو بردة عن ابي موسي عن النبي صلي الله عليه وسلم قال مثل ما بعثني الله به
من الهدي والعلم كمثل الغيث الكثير اصاب ارضا فكان منها نقية قبلت الما فانبتت الكلا والعشب
الكثير وكانت منها اجادب امسكت الما فنفع الله به الناس فشربوا وسقوا وزرعوا واصاب منها طايفة
اخري انما هي قيعان لا تمسك ما ولا تنبت كلا فذلك مثل من فقه في دين الله ونفعه بما بعثني الله به
فعلم وعلم ومثل من لم يرفع بذلك راسا ولم يقبل هدي الله الذي ارسلت به **قوله** تعالي لقد ارسلنا
نوحا الي قومه الاية لما قرر المبدا والمعاد بالدلايل الظاهرة اتبعها بذكر قصص الانبيا لفوايد احدها
التنبيه علي ان اعراض الناس عن قبول الدلايل والبينات ليس مخصوصا بقوم محمد عليه السلام بل هذه
العادة المذمومة كانت حاصلة في جميع الامم السالفة والمصيبة اذا عمت خفت ففي ذكر قصصهم تسلية

مرة اخري فالقادر
علي احيابها صح

للرسول عليه السلام وتخفيف عن قلبه وثانيها انه تعالى يحكي في هذه القصص ان عاقبة امر اوليك المنكرين كان الى اللعن في الدنيا والخسار في الاخرة وعاقبة امر المحقين الى الدولة في الدنيا والسعادة في الاخرة وذلك يقوي قلوب المحقين ويكسر قلوب المبطلين وثالثها التنبيه على انه تعالى وان كان يمهل المبطلين لكنه لا يهملهم بل ينتقم منهم ورابعها بيان ما في هذه القصص من الدلالة على نبوة محمد عليه السلام كان اميا ولم يطالع كتابا ولا تلمذ استاذا فاذا ذكر هذه القصص من غير تحريف ولا خطا دل ذلك على انه انما عرفها بوحي من الله تعالى قوله لقد ارسلنا نوحا جواب قسم محذوف تقديره والله لقد ارسلنا قال الزمخشري فان قلت ما لهم لا يكادون ينطقون بهذه اللام الا مع قد وقل عنهم قوله حلفت لها بالله حلفة فاجر لناموا قلت انما كان ذلك لان الجملة القسمية لا تساق الا تاكيدا للجملة المقسم عليها التي هي جوابها فكانت مظنة لمعنى التوقع الذي هو معنى قد عند استماع المخاطب كلمة القسم واما غير الزمخشري من النحاة فانه قال اذا كان جواب القسم ماضيا مثبتا متصرفا فاما ان يكون قريبا من زمن الحال فتاتي بقد والا اتيت باللام وحدها فظاهر هذه العبارة جواز الوجهين باعتبارين وقال ههنا لقد من غير عاطف وفي هود والمومنين ولقد بعاطف واجاب الكرماني بان في هود قد تقدم ذكر الرسول مرات وفي المومنين ذكر نوح ضمنا في قوله وعلى الفلك لانه اول من صنعها فحسن ان يوتى بالعاطف على ما تقدم بخلافه في هذه السورة

فصل هو نوح بن لمك بن متوشلخ بن اخنوخ وهو ادريس وهو اول نبي بعثه الله بعد ادريس وقال القرطبي وهو اول نبي بعث بعد ادم بتحريم البنات والعمات والخالات وكان نجارا بعثه الله الى قومه وهو ابن خمسين سنة وقال ابن عباس ابن اربعين سنة وقيل بعث وهو ابن مايتين وخمسين سنة وقال مقاتل ابن مائة سنة وقال النحاس لا ينصرف لانه على ثلثة احرف وقال ابن عباس سمي نوحا لكثرة نوحه على نفسه واختلفوا في سبب نوحه وقال بعضهم لدعوته على قومه بالهلاك وقيل لمراجعة ربه في شان ابنه كنعان وقيل لانه مر بكلب مجذوم فقال اخسا يا قبيح يا كلب فاوحى الله اليه اعبتني ام عبت الكلب قال ابن عباس معنى ارسلنا نوحا بعثنا وقال اخرون معنى الارسال انه تعالى حمله رسالة ليوديها فالرسالة على هذا التقدير تكون متضمنة للبعث فيكون البعث كالتابع لا انه الاصل

فصل قال ابن العربي ومن قال ان ادريس كان قبل نوح فقد وهم في حديث الاسرا الصحيح حين لقي النبي صلى الله عليه وسلم ادم وادريس فقال له مرحبا بالنبي الصالح والابن الصالح وقال له ادريس مرحبا بالنبي الصالح والاخ الصالح ولو كان ادريس ابا لنوح لقال مرحبا بالنبي الصالح والابن الصالح قوله والاخ الصالح دل على انه يجمع معه في نوح قال القاضي عياض جواب الاباء ههنا كنوح وابراهيم وادم مرحبا بالابن الصالح وادريس بالاخ الصالح كما ذكر عن موسى وعيسى ويوسف عليهم السلام وكون ادريس ليس باب النبي صلى الله عليه وسلم

فصل قال القرطبي ذكر الغفاري عن سليمان بن ارقم والترمذي ان العرب وفارس والروم واهل الشام واليمن من ولد سام بن نوح والهند والسند والزنج والحبشة والنوبة وكل جلد اسود من ولد حام والترك والبربر ووراء النهر والصين وياجوج وماجوج وكذا الصقالبة من ولد يافث ابن نوح والخلق كلهم من ذرية نوح عليه السلام قوله ما لكم من اله غيره قرا الكسائي غيره بخفض الراء في جميع القران والباقون برفعها وقرا عيسى بن عمر بنصبها فالجر على النعت او البدل في موضع اله لان من مزيدة فيه وموضعه رفع اما بالابتدا واما بالفاعلية ومنع مكي في وجه الجر ان يكون بدلا من اله على اللفظ قال كما لا يجوز دخول من لو حذفت المبدل منه لانها لا تدخل في الايجاب وهذا كلام متهافت والنصب على الاستثنا والقراتان الاولتان ارجح لان الكلام متى كان غير ايجاب رجح الاتباع على النصب على الاستثنا وحكم غير حكم الاسم الواقع بعد الا ومن الرفع اذا جعلته مبتدا فلك في الخبر وجهان اظهرهما انه لكم والثاني انه محذوف اي ما لكم من اله في الوجود او في العالم غير الله ولكم على هذا تخصيص وتبيين

فصل قال الواحدي في الكلام حذف وهو خبر ما لانك اذا جعلت غيره صفة لقوله اله لم يبق لهذا النفي خبر والكلام لا يستقل بالصفة والموصوف فانك اذا قلت زيد العاقل وسكت لم تذكر خبره لا يفيد ويكون التقدير ما لكم من اله غيره في الوجود قال ابن الخطيب اتفق النحويون على ان قولنا لا اله الا الله لا بد فيه من اضمار والتقدير لا اله في الوجود الا الله ولا اله لنا الا الله ولم يذكروا على هذا الكلام حجة فنقول لم لا يجوز ان يقال دخل حرف النفي على هذه الحقيقة وعلى هذه الماهية ويكون المعنى انه لا تحقق لحقيقة الالهية الا في حق الله تعالى واذا حملنا الكلام عليه

هذا

على هذا المعنى استغنينا عن الاضمار الذي ذكروه فان قالوا صرف حرف النفي الى الماهية لا يمكن لان الحقائق لا يمكن نفيها فلا يمكن ان يقال لا سواد بمعنى ارتفاع هذه الماهية وانما الممكن ان يقال ان تلك الحقائق غير موجودة والحاصلة وحينئذ يجب اضمار الخبر فنقول هذا الكلام بنا على ان الماهية لا يمكن انتفاوها وارتفاعها وذلك باطل قطعا اذ لو كان الامر كذلك لوجب امتناع ارتفاع الوجود لان الوجود ايضا حقيقة من الحقايق وماهية من الماهيات فوجب ان لا يرتفع الوجود ايضا فان امكن ارتفاع الوجود مع انه ماهية وحقيقة فلم لا يمكن ارتفاع ساير الماهيات

فصل دل ظاهر الاية على ان الاله هو الذي يستحق العبادة لان قوله اعبدوا الله ما لكم من اله غيره اثبات ونفي فيجب ان يتواردا على مفهوم واحد حتى يستقيم الكلام فكان المعنى اعبدوا الله ما لكم من معبود غيره حتى يتطابق النفي والاثبات فثبت بالدليل ان الاله ليس هو المعبود والا لوجب كون الاصنام الهة وان لا يكون الاله الها في الازل لانه في الازل غير معبود فوجب حمل لفظ الاله على انه المستحق للعبادة قوله اني اخاف عليكم عذاب يوم عظيم اختلفوا في معنى قوله اني اخاف عليكم هل هو اليقين او الخوف بمعنى الظن فقيل المراد الجزم واليقين لانه كان جازما ان العذاب ينزل بهم اما في الدنيا واما في الاخرة ان لم يقبلوا الدعوة وقيل بل المراد منه الشك لوجوه احدها انما قال اني اخاف عليكم لانه جوز ان يومنوا وان يستمروا على كفرهم ومع هذا التجويز لا يكون قاطعا بنزول العذاب فلهذا قال اني اخاف عليكم وثانيها ان حصول العذاب على الكفر والمعصية امر لا يعرف الا بالسمع فلعل الله تعالى ما بين له كيفية هذه المسيلة فلا جرم جوز ان الله تعالى هل يعفو عنهم ام لا وثالثها يحتمل ان يكون المراد من الخوف الحذر كقوله في الملايكة يخافون ربهم اي يحذرون المعاصي خوفا من العقاب ورابعها انه بتقدير ان يكون قاطعا بنزول العذاب لكنه ما كان عارفا بمقدار ذلك العذاب فكان الشك راجعا الى وصف العذاب لا في اصل حصوله والمراد بذلك العذاب اما عذاب يوم القيمة او عذاب الطوفان فان قيل انه تعالى حكى عن نوح عليه السلام في هذه الاية انه امر قومه بثلاثة اشيا الاول امرهم بعبادة الله والمقصود منه اثبات التكليف والثاني انه حكم ان لا اله غير الله والمقصود منه الاقرار بالتوحيد ثم قال عقيبه اني اخاف عليكم عذاب يوم عظيم وهذا هو الدعوى الثالثة وعلى هذا التقدير فقد ادعى الوحي والنبوة من عند الله ولم يذكر على صحة واحد منها دليلا ولا حجة فان كان قدامهم بالاقرار بها على سبيل التقليد فهذا باطل لان الله تعالى ملا القران من ذم التقليد فكيف يليق بالرسول المعصوم الدعوة الى التقليد وان كان قدامهم بالاقرار بها مع ذكر الدليل فهذا غير مذكور فالجواب ان الله تعالى ذكر في اول السورة دلايل التوحيد والنبوة وصحة المعاد وذلك تنبيه منه تعالى على ان احدا من الانبيا لا يدعوا الى هذه الاصول الا بذكر الحجة والدليل اقصى ما في الباب انه تعالى ما حكى عن نوح في هذا المقام ذكر تلك الدلايل لما كانت معلومة قوله قال الملا قال ابن عطية وقرا ابن عامر الملو بواو وهي كذلك في مصاحف الشام وهذه القراة ليست مشهورة عنه قال المفسرون الملا الكبرا والسادات الذين جعلوا انفسهم اضداد الانبيا ويدل على ذلك قوله من قومه لانه يقتضي التبعيض وذلك البعض لا بد وان يكونوا موصوفين بصفة لاجلها استحقوا هذا الوصف بان يكونوا هم الذين يملاون صدور المجالس وتمتلي القلوب من هيبتهم وتمتلي الابصار من رويتهم وهذه الصفات لا تحصل الا في الروسا قوله انا لنراك يجوز ان تكون الروية قلبية فتتعدى لاثنين ثانيهما في ضلال وان تكون بصرية وليس بظاهر فالجار حال وجعل الضلال ظرفا له مبالغة في وصفهم له بذلك وزادوا في المبالغة بان اكدوا ذلك بان صدروا الجملة بان وفي خبرها اللام والضلال بيعث رسولا من العرب فلعل القوم اعتقدوا ان الفقير الذي ليس له اتباع ولا رياسة لا يليق به منصب الرسالة اولعلهم اعتقدوا انه دعا نوح الرسالة من باب الجنون وتخيلات الشيطان فلهذه الاسباب حكموا على نوح بالضلال وقد اجابهم نوح ببقية الاية على ما ياتي في اثنايها والضلالة العدول عن الحق فان قيل قولهم انا لنراك في ضلال جوابه ان يقال ليس في ضلال فلم اجاب بقوله ليس بي ضلالة فالجواب ان قوله ليس بي ضلالة من احسن الرد وابلغه لانه نفى ان يلتبس به ضلالة واحدة فضلا عن ان يحيط به الضلال فكان المعنى ليس بي نوع من انواع الضلال البتة فكان هذا ابلغ في عموم السلب ولو قال لست ضالا لم يود هذا المعنى واعلم ان القوم انما نسبوا نوحا في ادعا الرسالة الى الضلال لامور احدها انهم استبعدوا ان يكون لله رسولا الى خلقه لاعتقادهم ان المقصود من الارسال التكليف والتكليف لا منفعة فيه للمعبود لانه متعاليا عن النفع والضر ولا منفعة فيه للعابد لانه في الحال مضرة وما يوجي فيه من الثواب والعقاب والله تعالى قادر على تحصيله بغير واسطة تكليف فيكون

التكليف عبثا والله منزه عن العبث وثانيها انهم وان جوزوا التكليف الا انهم قالوا ما علمنا حسنه بالعقل
فعلناه وما علمنا قبحه تركناه وما لم نعلم حسنه ولا قبحه فان اضطررنا اليه فعلناه وان لم نضطر اليه
تركناه حذرا من خطر العقاب فالله تعالى منزه عن ان يكلف عبده ما لا طاقة له به واذا كان رسول
العقل كافيا فلا حاجة الى بعثة رسولا اخر وثالثها انه بتقدير انه لا بد من الرسول فارسال الملائكة
اولى لان مهابتهم اشد وطهارتهم اكمل وبعدهم عن الكذب اعظم ورابعها انه بتقدير ان يبعث رسولا
من العرب فلعل القوم اعتقدوا ان الفقير الذي ليس له اتباع ولا رياسة لا يليق به منصب الرسالة
ولعلهم اعتقدوا ان ادعا نوح الرسالة من باب الجنون وتخييلات الشيطان فلهذه الاسباب حكموا
على نوح بالضلال وقد اجابهم نوح ببقية الاية على ما ياتي في اثنا بحثها ثم انه عليه السلام لما نفى العيب
عن نفسه وصف نفسه باشرف الصفات وهو قوله ولكني رسول من رب العالمين جاز لكن هنا
لحسن مجي الماهيتين نقيضين لان الانسان لا يخلو من احد شيئين ضلال او هدى والرسالة لا يجامع
الضلال ومن صفة لرسول ومن لابتدا الغاية المجازية قوله ابلغكم يجوز ان تكون جملة
مستانفة الى بيان كونه رسولا ويجوز ان تكون صفة لرسول ولكنه راعى الضمير السابق الذي
للمتكلم فقال ابلغكم ولو راعى الاسم الظاهر بعده يبلغكم والاستعمالان جائزان في كل اسم ظاهر
سبقه ضمير حاضر من متكلم او مخاطب فيجوز له فيه وجهان مراعاة الضمير السابق وهو الاكثر ومراعاة
الاسم الظاهر فتقول انا رجل افعل كذا مراعاة لانا وان شئت انا رجل يفعل كذا مراعاة لرجل ومثله
انت رجل تفعل ويفعل بالخطاب والغيبة وقرا ابو عمرو ابلغكم بالتخفيف والباقون بالتشديد وهذا
الخلاف جار هنا في الموضعين وفي الاحقاف والتضعيف والهمز للتعدية كما نزل ونزل وجمع رسالة
باعتبار انواعها من امر ونهي ووعظ وزجر وانذار واعذار وقد جا الماضي على افعل في قوله فان
تولوا فقد ابلغتكم فهذا شاهد لقراة ابي عمرو وجا على فعل في قوله لقد بلغت رسالة فهذا شاهد
لقراة الجماعة واعلم ان ذكر ما هو المقصود من الرسالة وهو امران تبليغ الرسالة وتقرير النصيحة
والفرق بينهما ان تبليغ الرسالة معناه ان يعرفهم انواع تكاليف الله واوامره ونواهيه واما النصيحة
فهو ترغيبهم في الطاعة وتحذيرهم عن المعاصي قوله وانصح لكم قال الفرا العرب لا تكاد تقول
نصحتك انما يقولون نصحت لك ويجوز ايضا نصحتك قال النابغة

نصحت بني عوف فلم يتقبلوا • نصحي ولم تنجح لديهم رسائلي

وحقيقة النصح الارشاد الى المصلحة مع خلوص النية من شوائب المكروه والمعنى اني ابلغكم تكاليف
الله ثم ارشدكم الى الاصوب والاصلح وادعوكم الى ما دعاني واحب لكم ما احب لنفسي قوله واعلم
من الله ما لا تعلمون قيل اعلم انكم ان عصيتم امره عاقبكم بالطوفان وقيل اعلم انه يعاقبكم في الاخرة
عذابا شديدا خارجا عما يتصوره عقولكم وقيل اعلم من توحيد الله وصفات جلاله ما لا تعلمون
والمقصود من ذكر هذا الكلام حمل القوم على ان يرجعوا اليه في طلب تلك العلوم واعلم ان نوحا
عليه السلام ازال تعجبهم وقال ان الله تعالى خالق الخلق فله بحكم الالهية ان يامر عبده ببعض الاشيا
وينهاهم عن بعضها ولا يجوز ان يخاطبهم بتلك التكاليف من غير واسطة لان ذلك ينتهي الى حد الالجا
وهو منافي التكليف ولا يجوز ان يكون ذلك الرسول من الملائكة لما تقدم في الانعام في قوله ولو
جعلناه ملكا لجعلناه رجلا فلم يبق الا ان ايصال التكاليف الى الخلق بواسطة انسان يبلغهم
وينذرهم ويحذرهم وهذا جواب شبهتهم قوله او عجبتم الف استفهام دخلت على واو العطف وقد
تقدم الخلاف في هذه الهمزة السابقة على الواو وقدر الزمخشري على قاعدته معطوفا عليه محذوفا
تقديره اكذبتم وعجبتم ان جاكم اي من ان جاكم فلما حذف الحرف جرى الخلاف المشهور ومن ربكم
صفة لذكر وعلى رجل قال ابن قتيبة يجوز ان يكون على حذف مضاف اي على لسان رجل وقيل
على بمعنى مع اي مع رجل فلا حذف قاله الفرا وقيل لا حاجة الى حذف والى تضمين حرف لان المعنى
انزل اليكم ذكر على رجل وهذا اولى لان التضمين في الافعال احسن منه في الحروف لقوتها وضعف
الحروف **فصل** قال ابن عباس الذكر الموعظة وقال الحسن انه الوحي الذي جاهم به وقيل
المراد بالذكر المعجز وقيل بيان على رجل منكم اي تعرفون نسبه فهو منكم نسبا لينذركم اي لاجله ينذركم
عذاب الله ولتتقوا اي ولكي تتقوا ولعلكم ترحمون اي لكي ترحموا **فصل** قال الجبائي
والكعبي والقاضي دلت هذه الاية على ان الله تعالى اراد من بعثة الرسول اليهم التقوى والفوز

بالرحمة وذلك يبطل قول من قال ان الله تعالى اراد من بعضهم الكفر والعناد وخلقهم لاجل العذاب
والنار والجواب بان نقول ان لم يتوقف الفعل على الداعي لزم رجحان الممكن لا لمرجح وان توقف
لزم الجبر ومتى لزم ذلك وجب القطع بانه تعالى اراد الكفر وذلك يبطل مذهبكم قوله فكذبوه اي في
ادعا النبوة والرسالة فانجيناه من الطوفان والذين كان معه من المومنين في الفلك اي السفينة
واغرق الكفار والمكذبين وبين العلة في ذلك فقال انهم كانوا قوما عمين قوله في الفلك يجوز
ان يتعلق بانجيناه اي انجيناه في الفلك ويجوز ان تكون في حينئذ سببية اي بسبب الفلك كقوله ان
امراة دخلت النار في هرة ويجوز ان يتعلق في الفلك بما تعلق الظرف الواقع صلة اي الذين استقروا
في الفلك معه وعمين جمع عمر وقد تقدم الكلام على هذه المادة وقيل عم هنا اذا كان اعمى البصيرة قال
ابن عباس عميت قلوبهم عن معرفة التوحيد والنبوة والمعاد قال اهل اللغة اعمى البصيرة غير عارف
بامورة واعمى في البصر قال زهير • واعلم علم اليوم والامس قبله • ولكنني عن علم ما في غد عم •
قاله الليث وقيل عم واعمى بمعنى كخضر واخضر وقال بعضهم عم يدل على ثبوت الصفة واستقرارها
كفرح وضيق واعمى يدل على الحدوث لقيل عام كما يقال فارح وضايق وقال الزمخشري قرئ قوما عامين
قوله تعالى والى عاد اخاهم هودا القصة قوله اخاهم نصب بارسلنا الاولى كانه قيل لقد
ارسلنا نوحا وارسلنا الى عاد اخاهم وكذلك ما ياتي من قوله والى ثمود اخاهم والى مدين اخاهم شعيبا
ولوطا ويكون ما بعد اخاهم بدلا او عطف واجاز مكي ان يكون النصب باضمار اذكر وليس بشي لان
المعنى على ما ذكر مع عدم الاحتياج اليه وعاد اسم للحي ولذلك صرفه ومنهم من جعله اسما للقبيلة
ولذلك منعه قال لو شهد عاد في زمان عاد وبترها منازل الجلاد وعاد في الاصل اسم الاب الكبير
وهو عاد بن عوص بن ارم بن سام بن نوح فسميت به القبيلة او الحي وقيل عاد بن ارم بن شالخ
ابن ارفخشذ بن سام بن نوح وهود بن عبد الله بن رباح بن الجارود بن عاد بن عوص بن ارم
ابن سام بن نوح وهي عاد الاولى وكذلك ما اشبهه من نحو ثمود ان جعلته اسما لمذكر صرفته وان
جعلته اسما لمونث منعته وقد بوب له سيبويه بابا واما هود فالمشهور في السنة النحاة انه عربي
وفيه نظر لان الظاهر من كلام سيبويه لما عده مع نوح ولوط انه اعجمي ولان ابا البركات النسابة
الشريف حكى ان اهل اليمن تزعم ان يعرب بن قحطان بن هود هو اول من تكلم بالعربية وسميت به
العرب عربا وعلى هذا يكون هود اعجميا وانما صرف لما ذكر في اخوته نوح ولوط وهود اسمه عابر بن
شالخ بن ارفخشذ بن سام بن نوح **فصل** اتفقوا على ان هودا ما كان اخاهم في الدين واختلفوا
في انه هل كان هناك قرابة قريبة ام لا قال الكلبي كان واحدا منهم وقال اخرون كان من غيرهم وذكروا
في تفسير هذه الاخوة وجهين الاول قال الزجاج كان من بني ادم ومن جنسهم لا من الملك ويكفي
هذا القدر في تسمية الاخوة والمعنى انا بعثنا الى عاد واحدا من جنسهم ليكون الفهم والانس بكلامه
وافعاله اكمل ولم يبعث اليهم من غير جنسهم مثل ملك او جني قال ابن اسحاق وكان من اوسطهم نسبا
وافضلهم حسبا روي ان عادا كانت ثلاث عشرة قبيلة ينزلون الرمال وكانوا اهل بساتين ودور
وعمارة وكانت بلادهم اخصب البلاد فسخط الله عليهم فجعلها مفاوز لاجل عبادتهم الاصنام ولحق
هود حين اهلك قومه بمن امن معه بمكة فلم يزالوا بها حتى ماتوا الثاني اخاهم اي صاحبهم ورسولهم
والعرب تسمي صاحب القوم اخا القوم ومنه قوله تعالى كلما دخلت امة لعنت اختها اي صاحبتها وتبعتها
وقال عليه السلام ان اخا صدا قد اذن يريد صاحبهم **فصل** اعلم ان عادا قوم كانوا
باليمن بالاحقاف قال ابن اسحاق والاحقاف الرمل الذي بين عمان الى حضرموت واعلم ان هذه
الفاظ هذه القصة موافقة للالفاظ المذكورة في قصة نوح عليه السلام الا في اشيا الاول انه في
قصة نوح فقال يا قوم بالفا وهنا قال بغير فا والفرق ان نوحا عليه السلام كان مواظبا على
دعوتهم وما كان يوخر الجواب عن شبهاتهم لحظة واحدة واما هود فلم يبلغ الى هذا الحد فلا جرم
جا بفا التعقيب في كلام نوح دون كلام هود وقال الزمخشري فان قلت لم حذف العاطف من قوله
قال ولم يقل فقال كما في قصة نوح قلت هو على تقدير سوال سائل قال فما قال لهم هود فقيل له
قال يا قوم الثاني في قصة نوح ما لكم من اله غيره اني اخاف عليكم عذاب يوم عظيم وهنا قال
افلا تتقون والفرق بينهما ان قبل نوح لم يظهر في العالم مثل تلك الواقعة العظيمة وهي الطوفان
العظيم فلا جرم اخبر نوح عن تلك الواقعة فقال اني اخاف عليكم عذاب يوم عظيم واما واقعة هود

عليه السلام فقد سبقتهما واقعة نوح وكان عهد الناس بتلك الواقعة قريبا فلا جرم قال افلا تتقون
اي تعرفون ان قوم نوح لما لم يتقوا الله ولم يطيعوا نزل بهم ذلك العذاب الذي اشتهر خبره في الدنيا
فكان ذلك اشارة الي التخويف بتلك الواقعة الثالث قال في قصة نوح قال الملا من قومه وقيل هنا
قال الملا الذين كفروا بوصف الملا بالكفر ولم يوصفوا في قصة نوح والفرق انه كان في اشراف قوم هود
من امن به منهم مرثد بن سعد بن اسلم وكان يكتم ايمانه بخلاف قوم نوح فانه لم يومن منهم احد قاله
الزمخشري وغيره وفيه نظر لقوله تعالي لن يومن به من قومك الا من قد امن وقال وما امن معه الا
قليل ويحتمل ان يجاب بان حال مخاطبة نوح لقومه لن يومن منهم احد لعدم امنوا بخلاف قصة هود
فانه حال خطابهم كان فيهم مومن ويحتمل ان يكون صفة لمجرد الذم من غير قصد تمييز بها الرابع
حكي عن قوم نوح قولهم انا لنراك في ضلال مبين وحكي عن قوم هود قولهم انا لنراك في سفاهة
وانا لنظنك من الكاذبين والفرق ان نوحا خوف الكفار بالطوفان العام وكان مشتغلا باعداد
السفينة كبيرة في مفازة ليس فيها قطرة من الما ولم يظهر شي من العلامات يدل علي ظهور الما في تلك
المفازة واما هود فلم يذكر شيا الا زيف عبادة الاوثان ونسب من اشتغل بعبادتها الي السفاهة
وقلة العقل فلما سفههم قابلوه بمثله ونسبوه الي السفاهة ثم قالوا وانا لنظنك من الكاذبين في ادعاء
الرسالة قال ابن عباس في سفاهة اي تدعوا الي دين لا نعرفه وقيل في حمق وخفة عقل وجهالة
وانا لنظنك من الكاذبين اختلفوا في هذا الظن فقيل المراد القطع والجزم كقوله تعالي الذين يظنون
انهم ملاقوا ربهم وهو كثير وقال الحسن والزجاج كان ظنا لا يقينا كفروا به ظانين وهذا يدل علي ان الشك
والتجويز في اصول الدين يوجب الكفر الخامس قال نوح عليه السلام ابلغكم رسالات ربي وانصح
لكم وقال هود عليه السلام وانا لكم ناصح امين فاتي نوح بصيغة الفعل وهود اتي بصيغة اسم الفاعل
ونوح عليه السلام قال واعلم من الله ما لا تعلمون وهود ما اتي بمثل ذلك وانما زاد كونه امينا والفرق فيها
ان الشيخ عبد القاهر النحوي ذكر في كتاب دلايل الاعجاز ان صيغة الفعل تدل علي التجدد ساعة فساعة
واما صيغة اسم الفاعل فهي دالة علي الثبات والاستمرار علي ذلك الفعل واذا ثبت هذا فنقول ان القوم
كانوا مبالغين في السفاهة علي نوح عليه السلام ثم انه في اليوم الثاني كان يعود اليهم ويدعوهم الي
الله كما ذكره الله تعالي عنه في قوله رب اني دعوت قومي ليلا ونهارا فلما كانت عادته عليه السلام الي
تجديد الدعوة في كل يوم وفي كل ساعة لا جرم ذكره بصيغة الفعل فقال وانصح لكم واما قول هود
عليه السلام وانا لكم ناصح امين فانه يدل علي كونه امينا في تلك النصيحة وليس فيها اعلام بانه سيعود
اليها حالا فحالا ويوما فيوما واما قول نوح عليه السلام واعلم من الله ما لا تعلمون وهود وصف نفسه
بكونه امينا فالفرق ان نوحا عليه السلام كان منصبه في النبوة اعلا من منصب هود عليه السلام فلم يبعد
ان يقال ان نوحا عليه السلام كان يعلم من اسرار حكم الله ما لم يصل اليه هود فلهذا امسك هود لسانه
عن ذكر تلك الكلمة واقتصر علي وصف نفسه بالامانة ومقصوده منه امور احدها الرد عليهم في قولهم
وانا لنظنك من الكاذبين وثانيها ان مدار الرسالة والتبليغ عن الله علي الامانة فوصف نفسه
بالامانة تقريرا للرسالة والنبوة وثالثها انه قال لهم كنت قبل هذه الدعوة امينا فيكم وما وجدتم
مني غدرا ولا كذبا واعترفتم لي بكوني امينا فكيف تنسبوني الان الي الكذب والامين هو الثقة فعيل
من امن يامن امنا فهو امن وامين بمعني واحد واعلم ان القوم لما قالوا له انا لنراك في سفاهة
لم يقابل سفاهتهم بالمسافهة بل قابلهم بالحلم ولم يزد علي قوله ليس بي سفاهة وذلك يدل علي ان
ترك الانتقام اولي كما قال واذا مروا باللغو مروا كراما وقوله ولكني رسول من رب العالمين مدح لنفسه
باعظم صفات المدح وانما فعل ذلك لانه كان يجب عليه اعلام القوم بذلك وذلك يدل علي ان مدح الانسان
لنفسه في موضع الضرورة جايز السادس قال نوح عليه السلام اوعجبتم ان جاكم ذكر من ربكم الي قوله
ولتتقوا ولعلكم ترحمون وفي قصة هود حذف قوله ولتتقوا ولعلكم ترحمون والفرق انه لما ظهر في قصة
نوح عليه السلام ان فايدة الانذار هي حصول التقوي الموجبة للرحمة لم يكن لاعادته في هذه القصة
حاجة قوله اذ جعلكم في اذ وجهان احدهما انه ظرف منصوب بما تضمنه الالا من معني الفعل كانه قيل
واذكروا نعم الله عليكم في هذا الوقت ومفعول اذكروا محذوف لدلالة قوله بعد ذلك فاذكروا الا الله
والثاني قوله اذ جعلكم خلفا وزادكم كذا هو نفس الالا وهذا ظاهر قول الحوفي وقال الزمخشري اذ
مفعول اذكروا اي اذكروا هذا الوقت المشتمل علي هذه النعم الجسيمة وتقدم الكلام في الخلفا والخلايف

والخليفة

والخليفة قوله في الخلق يحتمل ان يراد به المصدر بمعني في امتداد قامتكم وحسن صوركم واعظم
اجسامكم ويحتمل ان يراد به معني المفعول به اي في المخلوقين بمعني زادكم في الناس مثلكم بسطة عليهم
فانه لم يكن في زمانهم مثلهم في عظم الاجرام قال الكلبي والسدي كانت قامة الطويل منهم ماية ذراع وقامة
القصير ستون ذراعا وتقدم الكلام علي بسطة في البقرة قوله فاذكروا الا الله اي نعمه وهو جمع مفرده
الي بكسر الهمزة وسكون اللام كحمل واحمال او الي بضم الهمزة وسكون اللام كقفل واقفال او الي بكسر الهمزة وفتح
اللام كضلع واضلاع وعنب واعناب او الي بفتحهما كقفا واقفا قال الاعشي ابيض لا يرهب الهزال ولا يقطع
رحما ولا يخون الي ينشد بكسر الهمزة وهو المشهور وبفتحها ومثلها الانا جمع اني او اني او اني وقال الاخفش
انو والانا الاوقات لقوله ومن اناء الليل وسياتي ثم قال لعلكم تفلحون ولا بد هنا من اضمار لان الفلاح
الذي هو الظفر بالثواب لا يحصل بمجرد التذكر بل لا بد من العمل والتقدير فاذكروا الا الله واعملوا عملا
يليق بذلك الانعام لعلكم تفلحون قوله لنعبد متعلق بالمجي الذي انكروه عليه واعلم ان هودا عليه
السلام لما دعاهم الي التوحيد وترك عبادة الاصنام بالدليل القاطع وهو انه بين ان نعم الله عليهم
كثيرة والاصنام لا نعمة لها لانها جمادات والجماد لا قدرة له علي شي اصلا لم يكن للقوم جواب عن هذه
الحجة الا التمسك بالتقليد فقالوا اجيتنا لنعبد الله وحده ونذر ما كان يعبد اباونا فانكروا عليه امره لهم
بالتوحيد وترك التقليد للابا وطلبوا منه وقوع العذاب المشار اليه بقوله افلا تتقون وذلك انهم نسبوه
الي الكذب وظنوا ان الوعيد لا يتاخر ثم قالوا فاتنا بما تعدنا وذلك لان قوله اعبدوا الله ما لكم من اله غيره
افلا تتقون مشعر بالتهديد والتخويف بالوعيد فلهذا قالوا فاتنا بما تعدنا قوله ان كنت من الصادقين
جوابه محذوف او متقدم وهو فات به واعلم ان القوم كانوا يعتقدون كذبه لقولهم وانا لنظنك من
الكاذبين فلهذا قالوا فات به ان كنت من الصادقين وانما قالوا ذلك لظنهم ان الوعيد لا يتاخر فعند
ذلك قال هود عليه السلام قد وقع عليكم اي وجب عليكم **فصل** قال القاضي تفسير هذه
الاية علي قولنا ظاهر لان بعد كفرهم وتكذيبهم حدثت هذه الارادة واعلم ان هذا باطل لان في الاية
وجوها من التاويل احدها انه تعالي اخبر في ذلك الوقت بنزول العذاب عليهم فلما حدث الاعلام
في ذلك الوقت لا جرم قال هود في ذلك الوقت قد وقع عليكم من ربكم رجس وثانيها انه جعل المتوقع
الذي لا بد من نزوله بمنزلة الواقع كقوله اتي امر الله وثالثها انه يحمل قوله وقع علي معني وجد وحصل
والمعني ارادة ايقاع العذاب عليكم حصل من الازل قوله من ربكم اما متعلق بوقع ومن لابتدا الغاية مجازا
واما ان يتعلق بمحذوف لانها حال اذ كانت في الاصل صفة لرجس والرجس العذاب والسين مبدلة من
الزاي وقال ابن الخطيب لا يمكن ان يكون المراد به العذاب لان المراد من الغضب العذاب فلو حملنا الرجس
عليه لزم التكرير وايضا الرجس ضد التطهير قال تعالي ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا
والمراد التطهير عن العقايد الباطلة واذا ثبت هذا فالمراد بالرجس انه تعالي خصهم بالعقايد المذمومة
فيكون المعني انه تعالي زادهم كفرا ثم خصهم بمزيد الغضب قوله اتجادلونني استفهام علي سبيل الانكار
في اسما وذلك انهم كانوا يسمون الاصنام بالالهة مع ان معني الالهية فيها معدوم وسموا واحدا منها بالعزي
مشتقا من العز والله تعالي ما اعطاه عزا اصلا وسموا اخر منها باللات وليس له من الالهية شي قوله
سميتموها صفة لاسما وكذلك الجملة من قوله ما نزل الله بها من سلطان يدل علي خلوها من
الحجة ومن سلطان مفعول نزل ومن مزيدة ثم انه عليه السلام ذكر لهم وعيدا مجردا فقال فانتظروا
ما يحصل لكم من عبادة الاصنام اني معكم من المنتظرين فقوله من المنتظرين خبر اني ومعكم فيه ما تقدم
في قوله اني لكما لمن الناصحين ويجوز وهو ضعيف ان يكون معكم هو الخبر ومن المنتظرين حال والتقدير
اني مصاحبكم حال كوني من المنتظرين النصر والفرج من الله تعالي وليس بذاك لان المقصود بالكلام
هو الانتظار لمقابلة قوله فانتظروا فلا يجعل فضلة قوله فانجيناه والذين معه برحمة منا لانهم
استحقوا الرحمة بسبب ايمانهم وقطعنا دابر الذين كذبوا باياتنا اي استاصلناهم واهلكناهم عن اخرهم
وما كانوا مومنين فان قيل لما اخبر عنهم بانهم كانوا مكذبين لزم القطع بانهم كانوا غير مومنين فما فايدة
قوله بعد ذلك وما كانوا مومنين فالجواب ان معناه انهم مكذبين والله اعلم منهم انهم لو بقوا لم
يومنوا ايضا فلو علم انهم سيومنون لابقاهم **قوله** تعالي والي ثمود اخاهم صالحا القصة ثمود اسم رجل
وهو ثمود بن عاد بن ارم بن سام بن نوح وهو اخو جديس فثمود وجديس اخوان ثم سميت به
هذه القبيلة قال ابو عمرو بن العلا سميت ثمود لقلة مايها والثمد الما القليل قال النابغة

احكم كحكم فتاة الحي اذ نظرت • الى حمام سراع وارد الثمد •

وكانت مساكنهم بالحجر بين الحجاز والشام الى وادي القرى والاكثر منعه الصرف اعتبارا بما ذكرناه اولا ومن جعله اسما للحي صرفه وهي قراءة الاعمش ويحيى بن وثاب وثابت في جميع القران وقد وردا القران بهما صريحا قال تعالى الا ان ثمود كفروا ربهم الا بعدا لثمود وسياتي الخلاف بين القرا السبعة في سورة هود وغيرها وصالح اسم عربي وهو صالح بن اسف وقيل ابن عبيد بن اسف بن ماسح بن ادر بن حاذر ابن ثمود قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من اله غيره امرهم بعبادة الله ونهاهم عن عبادة غير الله كما ذكره عمن قبله من الانبيا قوله قد جاءتكم بينة قد كثر بلا هذه اللفظة العوامل فهي جارية مجرى الابطح والابرق في عدم ذكر موصوفها وقوله من ربكم يحتمل ان يتعلق بجاءتكم ومن لابتداء الغاية مجازا وان يتعلق بمحذوف لانها صفة لبينة ولا بد من حذف مضاف اي من بينات ربكم ليتصادق الموصوف وصفته وهذا يدل على ان كل نبي كان يذكر الدلايل على صحة التوحيد ولم يكتف بالتقليد والا كان ذكر البينة وهو الحجة ههنا لغوا قوله هذه ناقة الله لكم اية اضاف الناقة اليه على سبيل التفضيل كقولك بيت الله وروح الله لانها لم تتوالد بين جمل وناقة بل خرجت من حجر واية نصب على الحال لانها بمعنى العلامة والعامل فيها اما معنى التنبيه واما معنى الاشارة كانه قال انبهكم عليها او اشير اليها في هذه الحال ويجوز ان يكون العامل مضمرا تقديره انظروا اليها في هذه الحالة والجملة لا محل لها لانها كالجواب لسوال مقدر كانهم قالوا اين ايتك فقال هذه ناقة الله وقوله لكم اي اعني لكم به وخصوا بذلك لانهم هم السايلوها او المنتفعون بها من بين سائر الناس لو اطاعوا ويحتمل ان يكون هذه ناقة الله مفسرة لقوله بينة لان البينة تستدعي شيئا يتبين به المدعى فتكون الجملة في محل رفع على البدل وجاز ابدال جملة من مفرد لانها في قوته

فصل اختلفوا في وجه كون الناقة اية فقال بعضهم كانت اية بسبب خروجها بكمالها من الصخرة قال القاضي ان صح هذا فهو معجز من جهات احدها خروجها من الجبل والثانية كونها لا من ذكر وانثى والثالثة كمال خلقها من غير تدريج وقيل انما كانت اية لاجل ان لها شرب يوم ولجميع ثمود شرب يوم واستيفاء ناقة شرب امة من الامم عجيب وقيل انما كانت اية لانهم كانوا في شربها يحلبونها القدر الذي يقوم لهم مقام الما في يوم شربهم وقال الحسن بالعكس من ذلك فقال لم تحلب قطرة لبن قط وقيل وجه كونها اية ان يوم مجيئها الى الما كان جميع الحيوانات تمتنع من الورود على الما وفي يوم امتناعها ترد جميع الحيوانات واعلم ان القران قد دل على انها اية ولكن من اي الوجوه فليس في القران ذكره وان قيل لكن الناقة كانت اية لكل احد فلم خص اوليك القوم بها بقوله لكم اية فالجواب من وجهين الاول انهم عاينوها وغيرهم اخبروا عنها وليس الخبر كالمعاينة الثاني لعله سبقتها معجزات الا ان القوم التمسوا من صالح هذه المعجزة بعينها على سبيل الاقتراح فاظهرها الله لهم فلهذا احسن هذا التخصيص قوله فذروها تاكل اي العشب في ارض الله اي ناقة الله والارض لله فذروها تاكل في ارض ربها فليست الارض لكم ولا ما فيها من النبات من انباتكم قوله في ارض الله الظاهر تعلقه بتاكل وقيل يجوز تعلقه بقوله فذروها وعلى هذا فتكون المسالة من باب التنازع واعمال الثاني ولو اعمل الاول لاضمر في الثاني فقال تاكل فيها في ارض الله والجمهور تاكل جوابا للامر وقد تقدم الخلاف في جازمه هل هو نفس الجملة الطلبية او اداة مقدرة وقرا ابو جعفر تاكل برفع الفعل على انه حال وهو نظير فهب لي من لدنك وليا يرثني رفعا وجزما قوله ولا تمسوها اي لا تصيبوها بسوء الظاهر ان البا للتعدية اي لا توقعوا عليها سوءا ولا تلصقوه بها ويجوز ان تكون للمصاحبة اي لا تمسوها حال مصاحبتكم للسوء قوله فياخذكم نصب على جواب النهي اي لا تجمعوا بين المس بالسوء وبين اخذ العذاب اياكم وهو وان لم يكن اخذ العذاب لهم من صنعهم الا انهم تعاطوا اسبابه قال عليه السلام لعلي بن ابي طالب اشقى الاولين عاقر ناقة صالح واشقى الاخرين قاتلك قوله واذكروا اذ جعلكم خلفا من بعد عاد قيل لما اهلك الله عادا عمر ثمود بلادها وخلفوهم في الارض وعمروا اعمارا طويلة قوله وبواكم في الارض بواه انزله منزلا والمباءة المنزل وتقدمت هذه المادة في ال عمران وهو يتعدى لاثنين فالثاني محذوف اي بواكم منازل في الارض متعلق بالفعل وذكرت ليبنى عليها ما ياتي بعدها من قوله تتخذون قوله تتخذون يجوز ان يكون المتعدية لواحد فيكون من سهولها متعلقا بالاتخاذ او بمحذوف على انه حال من قصورا اذ هو في الاصل صفة لها لو تاخر ويعني ان مادة القصور من سهل الارض كالطين واللبن

والاجر كقوله واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم اي مادة من الحلي وقيل من بمعنى في وفي التفسير انهم كانوا يسكنون في القصور صيفا وفي الجبال شتا وان يكون المتعدية لاثنين ثانيهما من سهولها والسهل من الارض ما لان وسهل الانتفاع به ضد الحزن والسهولة اللين والقصور جمع قصر وهو البيت المنيف سمي بذلك لقصور الناس عن الارتقا اليه او لان عامة الناس يقصرون عن بنا مثله بخلاف خواصهم او لانه يقتصر بهم على بقعة من الارض بخلاف بيوت الشعر والعهد فانها لا تقتصر بها على بقعة مخصوصة لارتحال اهلها او لانه يقصر من فيه اي يحبسه ومنه حور مقصورات في الخيام قوله وتنحتون الجبال بيوتا يجوز ان يكون نصب الجبال على اسقاط الخافض اي من الجبال كقوله واختار موسى قومه فيكون بيوتا مفعوله ويجوز ان يضمن ينحتون معنى ما يتعدى لاثنين اي وتتخذون الجبال بيوتا بالنحت او تصيرونها بيوتا بالنحت ويجوز ان يكون الجبال هو المفعول به وبيوتا حال مقدرة كقولك خط هذا الثوب جبة وابر هذه القصبة قلما وذلك لان الجبال لا تكون بيوتا في حال النحت ولا الثوب ولا القلم جبة وقلما في حال الخياطة والبراية مقدرا له كذلك وبيوتا وان لم تكن مشتقة فانها في معناه اي مسكونة وقرا الحسن تنحتون بفتح الحا وزاد الزمخشري انه قرا تنحاتون باشباع الفتحة وانشد ينباع من ذفرى اسيل حرة وقرا يحيى بن مصرف وابو مالك بالياء من اسفل على الالتفات الا ان ابا مالك فتح الحا كقراءة الحسن والنحت النجر في شي صلب كالحجر والخشب قال

اما النهار ففي قيد وسلسلة • والليل في بطن منحوت من الساج •

فصل قال القرطبي استدل بهذه الاية من اجاز جواز البنا الرفيع كالمعتمد ونحوها وبقوله تعالى قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات من الرزق وروي عنه عليه السلام انه قال اذا انعم الله على عبد احب ان يرى اثر النعمة عليه ومن اثار النعمة البنا الحسن والثياب الحسنة الا ترى انه لو اشتريت جارية جميلة بمال عظيم فانه يجوز ويكفيه دون ذلك وكذلك البنا وكرهه الحسن وغيره لقوله عليه السلام اذا اراد الله بعبد سوءا اهلك ماله في الطين وقوله عليه السلام من بنى فوق ما يكفيه جا به يوم القيمة يحمله على عنقه قوله فاذكروا الا الله اي انعم الله عليكم ولا تعثوا في الارض قرا الاعمش بكسر حرف المضارعة وقد تقدم ان ذلك لغة ومفسدين حال موكدة اذ معناها مفهوم من عاملها وفي الارض متعلق بالفعل قبله او بمفسدين قوله قال الملا قرا ابن عامر وحده وقال بواو عطف نسقا لهذه الجملة على ما قبلها وموافقة لمصاحف الشام فانها مرسومة فيها والباقون بحذفها اما اكتفاء بالربط المعنوي واما لانه جواب لسوال مقدر كما تقدم وموافقة لمصاحفهم وهذا كما تقدم في قوله وما كنا لنهتدي الا انه هو الذي حذف الواو وهناك قوله الذين استكبروا للذين استضعفوا السين في استكبروا واستضعفوا يجوز ان يكون على بابها من الطلب اي طلبوا اولئك الكبر من انفسهم ومن المومنين الضعف ويجوز ان يكون استفعل بمعنى فعل كعجب واستعجب واللام في للذين استضعفوا للتبليغ ويضعف ان يكون للعلة والمراد بالذين استكبروا الروسا وبالذين استضعفوا المساكين قوله لمن امن منهم بدل من الذين استضعفوا باعادة العامل وفيه وجهان احدهما انه بدل كل من كل ان عاد الضمير في منهم على قومه ويكون المستضعفون مومنين فقط كانه قيل قال المستكبرون للمومنين من قوم صالح والثاني انه بدل بعض من كل ان عاد الضمير في منهم على المستضعفين ويكون المستضعفون ضربين مومنين وكافرين كانه قيل قال المستكبرون للمومنين من الضعفا دون الكافرين من الضعفا وقوله اتعلمون في محل نصب بالقول ومن ربه متعلق بمرسل ومن لابتداء الغاية مجازا ويجوز ان يكون صفة فيتعلق بمحذوف واعلم ان المستكبرين لما سالوا المستضعفين عن حال صالح وما جا به فاجاب المستضعفون بقولهم انا بما ارسل به صالح مومنون اي مصدقون فقال المستكبرون بل نحن كافرون بما امنتم به اي بالذي جا به صالح قوله بما ارسل به متعلق بمومنون قدم للاختصاص والاهتمام وللفاصلة وما موصولة ولا يجوز هنا حذف العايد وان اتحد الجار للموصول وعايده لاختلاف العامل في الجارين وكذلك قوله بالذي امنتم به كافرون قوله فعقروا الناقة اصل العقر كشف العراقيب في الابل وهو ان يضرب قوايم البعير او الناقة فتقع وكانت هذه سنتهم في الذبح قال امرؤ القيس

ويوم عقرت للعذارى مطيتي • فيا عجبا من رحلها المتحمل

ثم اطلق على كل نحر عقر وان لم يكن فيه كشف عرقوب تسمية للشي بما يلازمه غالبا اطلاقا للسبب على مسببه هذا قول الازهري وقال ابن قتيبة العقر القتل كيف كان عقرتها فهي معقورة وقيل العقر

لجرح وعليه قول امرء القيس • تقول وقد مال الغبيط بنا معا • عقرت بعيري يا امرء القيس فانزل
تزيد جرحه بثقلك وعقابك والعقر والعقر بالفتح والضم الاصل ومنه عقرته اي اصبت عقره يعني
اصله كقولهم كبدته ورأسته اي اصبت كبده ورأسه وعقرت النخل قطعته من اصله والكلب العقور
منه والمراة عاقر وقد عقرت والعقر بالضم اخر الولد واخر بيضة يقال عقر البيض والعقار بالفتح الملك
من الابنية ومنه ما عزي قوم في عقر دارهم الا ذلوا وبعضهم يخصه بالنخل والعقار بالضم الخمر لانها
كالعاقرة للعقل ورفع عقيرته اي صوته واصله ان رجلا عقر رجله فرفع صوته فاستعير لكل صائح
والعقر بالضم ايضا المهر واضاف العقر اليهم مع انه ما باشره الا بعضهم لانه كان برضاهم قوله وعتوا
العتو والعتي العتوا اي الارتفاع عن الطاعة يقال منه عتا يعتو عتوا وعتيا بقلب الواوين ياءين
والاحسن تصحيح الواوين اذا كان مصدرا كقوله وعتوا عتوا كبيرا واذا كان جمعا الاعلال نحو قوم
عتي لان الجمع اثقل فناسبه الاعلال تخفيفا وقوله اشد على الرحمن عتيا محتمل للوجهين وقوله وقد
بلغت من الكبر عتيا اي حالة يتعذر مداواتي فيها كقوله • ومن العناء رياضة الهرم •
وقيل العاتي الجاسي اي اليابس ويقال عثا يعثو عثوا بالثاء المثلثة من مادة اخرى لانه يقال عثي
عثا وعثي يعثو عثوا وهو على الثاء المثلثة وهو الفساد فيحتمل ان يكون اصلا وان يكون مقلوبا منه
وبعضهم يجعل العيث الفساد المدرك حسا والعثي في المدرك حكما وقد تقدم طرف من هذا ومعنى لانه
استكبر واعن امتثال اوامر بهم وكذبوا نبيهم قوله قالوا يا صالح ايتنا يجوز لك على رواية من يسهل
الهمزة وهو ورش والسوسي ان يقلب الهمزة واوا فيلفظ بصورة يا صالح اوتنا في الوصل خاصة بدل
الهمزة بحركة ما قبلها فان كانت منفصلة من كلمة اخرى وقرا عاصم وعيسى بن عمر اوتنا بهمز واشباع
ضم ولعله عاصم الجحدري لا ابن ابي النجود وهذه القراة لا بتعد عن الغلط لان همزة الوصل في هذا
النحو مكسورة فمن اين جاءت ضمة الهمزة الا على التوهم قوله بما تعدنا العايد محذوف اي تعدناه ولا
يجوز ان يقدر تعدنا متعديا اليه بالباء وان كان الاصل تعديته اليه بها لئلا يلزم حذف العايد المجرور
بحرف من غير اتحاد متعلقهما الان بما متعلق بالاتيان وبه متعلق بالوعد ثم قالوا ان كنت من المرسلين وانما
قالوا ذلك لانهم كانوا مكذبين في كل ما اخبر عنه من الوعد والوعيد قوله فاخذتهم الرجفة قال
الفراء والزجاج هي الزلزلة الشديدة يقال رجفت الارض ترجف رجفا ورجيفا ورجفانا قال
تعالى يوم ترجف الارض والجبال وقال الليث الرجفة الطامة التي يتزعزع لها الانسان ويضطرب
ومنه قيل للبحر رجاف لاضطرابه وقيل اصله من رجف به البعير اذا حركه في سيره وكما ترجف الشجر
اذا ارجفته الريح قال ابن ابي ربيعة •

• ولما رايت الحج قد حان وقته • وظلت جمال الحي بالقوم ترجف •

والارجاف ايقاع الرجفة وجمعه الاراجيف ومنه الاراجيف ملاقح الفتن وقوله ترجف الراجفة
كقوله اذا زلزلت الارض زلزالها ومنه •

• تحيي العظام الراجفات من البلا • فليس لداء الركبتين طبيب •

قوله فاصبحوا في دارهم جاثمين يعني في بلدهم كما يقال دار الحرب ودار البزازين والجثوم
اللصوق بالارض من جثوم الطائر والارنب فانه يلصق بطنه بالارض ومنه رجل جثمة وجثامة
كناية عن النؤوم الكسلان وجثمان الانسان شخصه قاعدا وقال ابو عبيدة الجثوم للناس والطير
كالبروك للابل وانشد لجرير •

• عرفت المنتأى وعرفت منها • مطايا القدر كالحدأ الجثوم •

قال الكرماني حيث ذكرت الرجفة وحدت الدار وحيث ذكرت الصيحة جمعت الدار لان الصيحة كانت
من السما فبلوغها اكبر وابلغ من الزلزلة فذكر كل واحد بالايق به وقيل في دارهم اي في بلدهم كما
تقدم وقيل المراد بها الجنس فان قيل الفاء للتعقيب وقوله فاخذتهم الرجفة يقتضي ان الرجفة
اخذتهم عقب قولهم ايتنا بما تعدنا وليس الامر كذلك كقوله تعالى في اية اخرى تمتعوا في داركم ثلاثة
ايام ذلك وعد غير مكذوب فالجواب ان اسباب الهلاك وجدت عقيب قولهم ايتنا وهو انهم اصفرت
وجوههم في اليوم الاول واحمرت في اليوم الثاني واسودت في اليوم الثالث فكان ابتداء العذاب
متعقبا قولهم ويمكن ان تكون عاطفة على الجملة من قولهم فاتنا ايضا وذلك تقدير قرب زمان
الهلاك من زمان طلب الايتان ويجوز ان تقدر ما يصح العطف عليه بالفاء والتقدير فوعدهم العذاب

بعد ثلاث فانقضت فاخذتهم **فصل** لا يلتفت الى ما ذكرناه بعض الملاحدة في قوله
فاخذتهم الرجفة وفي موضع اخر الصيحة وفي موضع اخر بالطاغية واعتقد ما لا يجوز من وجوب
التناقض اذ لا منافاة بين ذلك فان الرجفة مترتبة على الصيحة لانه لما صيح بهم رجفت قلوبهم
فماتوا فجاز ان يسند الاهلاك الى كل منهما واما بالطاغية فالبا للسببية والطاغية الطغيان مصدر
كالعافية ويقال للملك الجبار طاغية والباء فيه للمبالغة كعلامة ونسابة فمعنى اهلكوا بالطاغية
اي بطغيانهم كقوله كذبت ثمود بطغواها اي بسبب طغيانهم قال ابو مسلم الطاغية اسم لكل
ما تجاوز عن حده سوا كان حيوانا او غير حيوان قال تعالى في الحيوان ان الانسان ليطغى
وقال كذبت ثمود بطغواها وقال في غير الحيوان انا لما طغى الما اي غلب وتجاوز عن الحد فان
قيل ان القوم قد شاهدوا خروج الناقة من الصخرة وذلك معجزة قاهرة تلجي المكلف وايضا
شاهدوا الما الذي كان شربا للكل وليك القوم في احد اليومين كان شربا لتلك الناقة الواحدة
في اليوم الثاني وذلك ايضا معجزة قاهرة فقرب المكلف من الالجا وايضا ان القوم لما نحروها
توعدهم صالح بالعذاب وشاهدوا صدق قد على ما روي انهم احمروا في اليوم الاول واصفروا في
الثاني واسودوا في الثالث فمع مشاهدة تلك المعجزات العظيمة ثم شاهدوا علامات نزول العذاب
الشديد في اخر الامر هل يحتمل ان يبقى العاقل مع هذه الاحوال مصرا على كفره فالجواب ان يقال
انهم قبل مشاهدتهم تلك العلامات من نزول العذاب كانوا يكذبون فلما نزل بهم اول علامات
العذاب وشاهدوها خرجوا عند ذلك عن التكليف فلم تكن توبتهم مقبولة قوله فاصبحوا يجوز
ان تكون ناقصة فجاثمين خبرها وفي دارهم متعلق به ولا يجوز ان يكون الجار خبرا وجاثمين حالا
لعدم الفايدة بقولك فاصبحوا في دارهم وان جاز الوجهان في قولك اصبح زيد في الدار جالسا ويجوز
ان تكون التامة اي دخلوا في الصباح وجاثمين حال والاول اظهر قوله فتولى عنهم قيل انه تولى
عنهم يوم موتهم لقوله تعالى فاصبحوا في دارهم جاثمين والفا تقتضي التعقيب وقيل تولى عنهم بعد
موتهم لقوله يا قوم لقد ابلغتكم رسالة ربي ونصحت لكم ولكن لا تحبون الناصحين فدل ذلك على كونهم
احيا من ثلاثة اوجه قوله لهم يا قوم والاموات لا يوصفون بالقوم لاشتقاق لفظ القوم من القيام
وهو مفقود في حق الميت والثاني ان هذه الكلمات خطاب معهم وخطاب الميت لا يجوز والثالث
قوله ولكن لا تحبون الناصحين يقتضي كونهم بحيث يصح حصول المحبة فيهم ويمكن الجواب بانه قد
يقول الرجل لصاحبه الميت وكان قد نصحه فلم يقبل النصيحة حتى القى نفسه في الهلاك يا اخي كم
نصحتك فلم تقبل وكم منعتك فلم تمتنع فكذا هاهنا وفايدته اما لان يسمعه الحي فيعتبر به وينزجر
عن مثل تلك الطريقة واما لاحتراق قلبه بسبب تلك الواقعة فاذا ذكر ذلك الكلام فرجت تلك
الغصة من قلبه وذكروا جوابا اخر وهو ان صالحا عليه السلام خاطبهم بعد كونهم جاثمين كما خطب
نبينا عليه السلام قتلى بدر فقيل تتكلم مع هولاء الجيف فقال ما انتم باسمع منهم ولكن لا يقدرون
على الجواب وقيل في الاية تقديم وتاخير تقديره فتولى وقال يا قوم لقد ابلغتكم رسالة ربي
فاخذتهم الرجفة قوله تعالى ولوطا اذ قال لقومه اتاتون الفاحشة الفصة في نصب لوطا
وجهان احدهما انه منصوب باضمار اذكر وفي العامل في الظرف حينئذ وجهان احدهما وهو قول
الزمخشري انه بدل من لوطا قال يعني واذكر وقت اذ قال لقومه وهذا على تسليم تصرف اذ والثاني
ان العامل فيها مقدر تقديره واذكر رسالة لوط اذ قال فاذ منصوب برسالة قاله ابو البقا والبدل
حينئذ بدل اشتمال وصرف نوح ولوط لخفته فانه ساكن الوسط مركب من ثلاثة احرف وقال الزجاج
زعم بعض النحويين يعني الفراء ان لوطا يكون مشتقا من لطت الحوض اذا ملئته بالطين قال وهذا
غلط لان الاسما الاعجمية لا تشتق كاسحاق فلا يقال انه من السحق وهو البعد وانما هو لخفته لانه
على ثلاثة احرف فاما لطت الحوض وهذا الط فصحيح ولكن الاسم اعجمي كابراهيم واسحاق وهو لوط
ابن هاران بن تارخ ابن اخي ابراهيم كان من ارض بابل مع عمه ابراهيم فهاجر الى الشام فنزل ابراهيم
فلسطين وانزل لوطا الاردن فارسله الله عز وجل الى اهل سدوم اتاتون الفاحشة السيئة المتناهية
في القبح وذكرها باسم الفاحشة ليبين انها زنا كقوله تعالى ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشة ما سبقكم
بها من احد في هذه الجملة وجهان احدهما انها مستانفة لا محل لها من الاعراب وعلى الاستيناف يحتمل
ان يكون جوابا لسوال وان لا يكون قال الزمخشري فان قلت ما موقع هذه الجملة قلت لا محل لها لانها

التعملون ح

مستانفة انكر عليهم اولا بقوله اتاتون الفاحشة ثم وبخهم عليها فقال انتم اول من عملها او يكون جوابا لسوال
مقدر كانهم قالوا لم لا ناتيها فقال ما سبقكم بها احد فلا تفعلوا ما لم تسبقوا به وعلى هذا فيكون صفة للفاحشة
كقوله تعالى واية لهم الليل نسلخ منه النهار وقال الشاعر • ولقد امر على اللئيم يسبني •
والبا في بها فيها وجهات اظهرهما انها حالية اي ما سبقكم احد مصاحبا لها اي ملتبسا بها والثاني انها للتعدية
قال الزمخشري البا للتعدية من قولك سبقته بالكرة اذا ضربتها قبله ومنه قوله عليه السلام سبقك بها
عكاشة قال ابو حيان والتعدية هنا قلقة جدا لان البا المعدية في الفعل المتعدي لواحد يجعل المفعول
الاول يفعل ذلك الفعل بما دخلت عليه البا فهي كالهمزة وبيان ذلك انك اذا قلت صككت الحجر بالحجر كان
معناه اصككت الحجر بالحجر اي جعلت الحجر يصك الحجر وكذلك دفعت زيدا بعمرو عن خالد معناه لم دفعت
زيدا عمرا عن خالد اي جعلت زيدا يدفع عمرا عن خالد فللمفعول الاول تاثير في الثاني ولا يصح هذا المعنى
هنا اذ لا يصح ان يقدر اسبقت زيدا الكرة اي جعلت زيدا يسبق الكرة الا بتجوز متكلف وهو ان يجعل ضربك
للكرة اول ضربه قد سبقها اي تقدمها في الزمان فلم يجتمعا ومن الاولى زايدة لتاكيد استغراق النفي
والثانية للتبعيض والوجه الثاني من وجهي الجملة انها حال وفي صاحبها وجهان احدهما هو الفاعل
اي اتاتون مبتدئين بها والثاني هو المفعول اي اتاتونها مبتدا بها غير مسبوق من غيركم قال
عمرو بن دينار ما نزا ذكر على ذكر في الدنيا حتى كان قوم لوط قوله ائنكم قرا نافع وحفص عن عاصم
انكم على الخبر المستانف وهو بيان لتلك الفاحشة وقرا الباقون بالاستفهام المقتضي للتوبيخ فقرا
ابن كثير بهمزة غير ممدودة وتليين الثانية وقرا ابو عمرو بهمزة ممدودة بالتخفيف وتليين الثانية
والباقون بهمزتين على الاصل قال الواحدي كان هذا استفهاما معناه الانكار لقوله اتاتون الفاحشة
وكل واحد من الاستفهامين جملة مستقلة غير محتاجة في تمامها الى شي اخر قوله لتاتون الرجال
شهوة فقيل نصب شهوة على انه مفعول من اجله اي لاجل الاشتها لا حامل لكم عليه الا مجرد الشهوة
لا غير وقيل انها مصدر واقع موقع الحال اي مشتهين او باق على مصدريته ناصبه اتاتون لانه بمعنى
اتشتهون ويقال شهي يشهى شهوة وشها يشهو شهوة قال واشعث يشهي اليوم قلت له ارتحل
اذا ما النجوم اعرضت واسكرت وقد تقدم ذلك في ال عمران قوله من دون النساء فيه ثلاثة اوجه
احدها انه متعلق بمحذوف لانه حال من الرجال اي اتاتونهم منفردين عن النسا والثاني انه متعلق
بشهوة قاله الحوفي وليس بظاهر ان يقول اشتهيت من كذا الا بمعنى غير لايق هنا الثالث ان يكون
صفة لشهوة اي شهوة كاينة من دونهن قوله بل انتم قوم مسرفون بل للاضراب والمشهور انه
اضراب انتقال من قصة الى قصة فقيل عن مذكور وهو الاخبار بتجاوزهم عن الحد في هذه
الفاحشة او عن توبيخهم وتقريعهم والانكار عليهم وقيل بل للاضراب عن شي محذوف واختلف
فيه فقال ابو البقا تقديره ما عدلتم بل انتم وقال الكرماني بل رد لجواب زعموا ان يكون لهم
عذر اي لا عذر لكم بل وجا هنا بصفة القوم اسم الفاعل وهم مسرفون لانه ادل على الثبوت وموافق
رؤس الاي فانها اسما معنى مسرفون اي يتجاوزون الحلال الى الحرام قال **فصل**
الحسن كانوا لا ينكحون الا الغربا وقال الكلبي ان اول من عمل عمل قوم لوط ابليس لان بلادهم اخصبت
فانتجعها اهل البلدان فتمثل لهم ابليس في صورة شاب ثم دعي الى دبره فنكح في دبره فامر الله السما
ان تحصبهم والارض ان تخسف بهم قوله وما كان جواب العامة على نصب جواب خبرا لكان
والاسم ان وما في حيزها وهو الافصح اذ فيه جعل الاعرف اسما وقرا الحسن جواب بالرفع وهو اسمها
والخبر الا ان قالوا وقد تقدم ذلك واتى هنا بقوله وما وفي النمل والعنكبوت فما بالفا وهي الاصل
في هذا الباب لان المراد انهم لم يتاخر جوابهم عن نصيحته واما الواو فالتعقيب احد محاملها فتعين
هنا انها للتعقيب لامر خارجي وهي القرينة في السورتين المذكورتين لانها اقتضته ذلك بوضعها
اخرجوهم من قريتكم انهم اناس يتطهرون اي اخرجوا لوطا واتباعه انهم اناس يتطهرون اي يتنزهون
عن ادبار الرجال وقيل يتطهرون يتباعدون عن المعاصي والاثام وقيل يتطهرون اي على سبيل
السخرية بهم كما يقول بعض الفسقة لمن وعظه من الصلحا ابعدوا عنا هذا المتقشف وارحونا من
هذا المتزهد قوله فانجيناه واهله الا امراته كانت من الغابرين المراد باهله انصاره واتباعه
وقال ابن عباس المراد ابنتاه وقوله الا امراته اي زوجته فقال امراة الرجل اي زوجته ولا يقال رجل
المراة يعني زوجها لان الزوج بمنزلة المالك لها وليست المراة بمنزلة المالكة للرجل وقوله من الغابرين

يعني الباقين في العذاب وقيل من الباقين المعمرين قد اتى عليها دهر طويل فهلكت مع من هلك
فقال غبر الشي يغبر غبورا اذا مكث وبقي وقوله كانت من الغابرين جواب سوال مقدر وهذا كما
تقدم في البقرة وفي اول هذه السورة في قصة ابليس والغابر المقيم هذا مشهور اللغة وانشدوا
قول ابي ذويب الهذلي • فغبرت بعدهم بعيش ناصب • واخال اني لاحق مستتبع •
ومنه غبر اللبن لبقيته في الضرع وغبر الحيض ايضا قال ابو كبير الهذلي ويروي لتابط شرا
• ومبرا من كل غبر حيضة • وفساد مرضعة وداء مغيل •
ومعنى من الغابرين في الاية اي من المقيمين في الهلاك وقال بعضهم غبر بمعنى مضى وذهب
ومعنى الاية يساعده وانشد للاعشى • عضا بما القى المواسي له • من امه في الزمن الغابر •
اي الزمان الماضي وقال بعضهم غبر اي غاب ومنه قولهم غبر عنا زماننا وقال ابو عبيدة عُمّر
دهرا طويلا حتى هرم ويدل له الا عجوزا في الغابرين وقد تقدم ان الغابر مشترك كعسعس
او حقيقة ومجاز وهو المرجح والغبار ما يبقى من التراب الثاير ومنه وجوه يومئذ عليها غبرة تخييلا
لتغييرها واسودادها والغبرا الارض قال طرفة
• رايت بني غبرا لا ينكرونني • ولا اهل هذاك الطراف الممدد •
قوله وامطرنا قال ابو عبيدة يقال مطر في الرحمة وامطر في العذاب وقال الراغب يقال مطر في الخير
وامطر في العذاب قال تعالى وامطرنا عليهم حجارة وهذا مردود بقوله تعالى هذا عارض ممطرنا فانهم
انما عنوا بذلك الرحمة وهو من امطر رباعيا ومطر وامطر بمعنى واحد يتعديان لواحد يقال مطرتهم
السما وامطرتهم فقوله تعالى هنا وامطرنا ضمن معنى ارسلنا ولذلك عدي بعلي وعلى هذا فمطرا
مفعول به لانه يراد به الحجارة ولا يراد به المصدر اصلا اذ لو كان كذلك لقيل امطارا ويوم مطير اي
ممطور ويوم ماطر وممطر على المجاز كقوله في يوم عاصف وواد مطير فقط فلم يتجوز فيه ومطير
بمعنى ممطر قال • حمامة بطن الواديين ترنمي • سقاك من الغر الغوادي مطيرها •
فعيل هنا بمعنى فاعل لان السحاب يمطر غيرها ونكر مطرا تعظيما والمراد بالمطر هنا معنى حجارة من
سجيل قال وهب هي الكبريت والنار فانظر كيف كان عاقبة المجرمين **فصل** اللواط يوجب
الحد وهذه الاية تدل عليه من وجوه الاول انه ثبت في شريعة لوط رجم اللوطي والاصل بقاء ما
ثبت الى ان يرد الناسخ ولم يرد في شرع محمد عليه السلام ما ينسخه فوجب الحكم ببقايه الثاني
قوله تعالى اوليك الذين هدى الله فبهداهم اقتده الثالث قوله تعالى فانظر كيف كان عاقبة
المجرمين والمراد من هذه العاقبة ما سبق ذكره من انزال الحجر عليهم ومن المجرمين الذين يعملون عمل
قوم لوط لان ذلك هو المذكور السابق فينصرف وذكر الحكم عقيب الوصف مشعر بالعلية وقال ابو
حنيفة اللواط لا يوجب الحد واختلفوا في حد اللايط فقال بعضهم يرجم محصنا كان او غير محصن
وكذلك المفعول به ان كان محتلما وقال بعضهم ان كان محصنا رجم وان كان غير محصن ادب وحبس وقال
ابو حنيفة يعزر بحجة الا كراى الله تعالى عذب قوم لوط بالرجم وقال عليه السلام من وجدتموه يعمل
عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول به وروي عن ابي بكر الصديق انه حرق رجلا يسمى الفجاة حين
عمل عمل قوم لوط بالنار واحرقهم ابن الزبير في زمانه ثم احرقهم هشام بن الوليد ثم احرقهم خالد القسري
بالعراق وروي عن سبعة اخذوا في زمان ابن الزبير في لواط فسال عنهم فوجد اربعة منهم احصنوا
فخرج بهم من الحرم فرجموا بالحجارة حتى ماتوا وحد الثلاثة وعنده ابن عباس وابن عمر فلم ينكروا عليه
وهذا مذهب الشافعي قال ابن العربي الاول اصح مسندا وهو مذهب مالك **فصل** فان
اتى البهيمة فقيل يقتل هو والبهيمة وقيل يقتل هو دون البهيمة **قوله** تعالى والى مدين اخاهم
شعيبا القصة اختلف في مدين فقيل اعجمي فمنعه للعجمة والعلمية وهو مدين عليه السلام تسمت
به القبيلة وقيل هو عربي اسم بلد قاله الفرا وانشد
• رهبان مدين والذين عهدتهم • يبكون من حذر العذاب قعودا •
• لو يسمعون كما سمعت كلامها • خروا لعزة ركعا وسجودا •
فمنعه للعلمية والتانيث ولا بد حينئذ من حذف مضاف اي والى اهل مدين ولذلك اعاد
الضمير في قوله اخاهم على الاهل ويجوز ان يراد بالمكان ساكنوه وروعي ذلك بالنسبة الى عود
الضمير عليه وعلى تقدير كونه عربيا قال فهو شاذ اذ كان من حقه الاعلال كمقاع ومقام

ولكنهم شذوا فيه كما شذوا في حريم ومكروه وليس بشاذ عند المبرد لعدم جريانه على الفعل
وهو حق وان كان الجمهور على خلافه قوله شعيبا يجوز ان يكون تصغير شعيب او شعب
هكذا قالوا والادب ان لا يقال ذلك بل هذا موضوع على هذه الزنة واما اسما الانبيا فلا يدخل
فيها تصغير البتة الا ما نطق به القران على صيغة تشبهه كشعيب عليه السلام وهو عربي لا عجمي

فصل قال عطا هو شعيب ابن توبب ابن مدين بن ابراهيم وقال ابن اسحاق هو شعيب
ابن ميكائيل ابن يشجر ابن مدين بن ابراهيم وقال ابن اسحاق وام ميكائيل بنت لوط وقيل هو شعيب
ابن يثرون بن مدين وكان شعيب اعمى ويقال له خطيب الانبيا لحسن مراجعته قومه وكان قومه
اهل كفر وبخس للمكيال والميزان وهم اصحاب الايكة قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من اله غيره وهذا
اصل معتبر في شرايع جميع الانبيا قد جاتكم بينة من ربكم واعلم ان المراد من البينة المعجزة ولم تذكر
في القران كما لم يذكر في القران كثير من معجزات رسولنا قال الزمخشري ومن معجزات شعيب انه
دفع الى موسى عصاه وصارت ثعبانا وايضا قال لموسى عليه السلام هذه الاغنام تلد
اولادا فيها سواد وبياض وقد وهبتها لك فكان الامر كذلك قوله فاوفوا الكيل والميزان اعلم
ان قوم شعيب كانوا مشغوفين بالبخس والتطفيف فان قيل الفا في قوله فاوفوا توجب ان يكون
الامر بايفا الكيل والميزان كالتعليل لما سبق ذكره وهو قوله قد جاتكم بينة من ربكم فكيف وجهه
فالجواب كانه يقول البخس والتطفيف عبارة عن الخيانة بالشي القليل وهو مستقبح في العقل
ومع ذلك فقد جاءت البينة والشريعة بتحريمه فلم يبق عذر فاوفوا الكيل وقال هنا الكيل ولم يقل
المكيال كما في سورة هود لانه اراد بالكيل الة الكيل وهو المكيال او سمي ما يكال به بالكيل كما يقال
العيش لما يعاش به قوله ولا تبخسوا الناس قد تقدم معنى هذه اللفظة في قوله ولا يبخس منه
شيا وهو يتعدى لاثنين وهما الناس واشياهم اي لا تنقصوهم اشياهم ولا تظلموهم ويدخل
فيه المنع من الغصب والسرقة والرشوة وقطع الطريق وانتزاع الاموال بطريق الحيل قوله ولا
تفسدوا في الارض بعد اصلاحها وذلك انه لما كان اخذ اموال الناس بغير رضاهم يوجب المنازعة
والخصومة وهما يوجبان الفساد لا جرم قال بعده ولا تفسدوا في الارض بعد اصلاحها وقيل اراد
المنع من كل فساد وقيل اراد بقوله ولا تبخسوا الناس اشياهم المنع من فساد الدنيا وبقوله ولا
تفسدوا في الارض المنع من فساد الدين واختلفوا في معنى بعد اصلاحها فقيل بعد ان صلحت
ببعثة الرسل وقيل بعد ان اصلحها بتكثير النعم ثم قال ذلكم وهو اشارة لما تقدم من الامر والنهي
خير لكم في الاخرة وان كنتم مومنين مصدقين بما اقول قوله ولا تقعدوا بكل صراط يجوز ان
تكون البا على حالها من الالصاق والمصاحبة او تكون بمعنى في يقال قعد له بمكان كذا وعلى مكان
كذا فتعاقبت هذه الحروف في هذا الموضع لتقارب معانيها فقعد بمكان فالبا للالصاق وقد
التصق بذلك المكان وعلى للاستعلا وقد علا ذلك المكان وفي للحلول وقد حل ذلك المكان هو
وتوعدون وتصدون وتبغون هذه الجمل احوال اي لا تقعدوا موعدين وصادين وباغين ولم
يذكروا الموعد به لتذهب النفس كل مذهب ومفعول تصدون من امن قال ابو البقا من امن
مفعول تصدون لا مفعول توعدون اذ لو كان مفعولا للاول لقال تصدونهم يعني انه لو كان
كذلك لكانت المسالة من التنازع واذا كانت من التنازع واعملت الاول لاضمرت في الثاني
فكنت تقول تصدونهم لكنه ليس القرات كذا فدل على ان توعدون ليس عاملا فيه وكلامه
يحتمل ان تكون المسالة من التنازع ويكون ذلك على اعمال الثاني وهو مختار البصريين وحذف
من الاول وان لا تكون وهو الظاهر وظاهر كلام الزمخشري انها من التنازع وانه من اعمال
الاول فانه قال فان قلت الام يرجع الضمير في من امن به قلت الى كل صراط تقديره توعدون
من امن به وتصدون عنه فوضع الظاهر الذي هو سبيل الله موضع المضمر زيادة في تقبيح امرهم
قال ابو حيان وهذا تعسف وتكلف مع عدم الاحتياج الى تقديم وتاخير ووضع ظاهر موضع مضمر
اذ الاصل خلاف ذلك كله ولا ضرورة تدعو اليه وايضا فانه من اعمال الاول وهو مذهب
مرجوح ولو كان من اعمال الاول لاضمر في الثاني وجوبا ولا يجوز حذفه الا ضرورة عند بعضهم
كقوله بعكاظ يعشي الناظرين اذا هم لمحوا شعاعه فاعمل يعشي ورفع به شعاعه وحذف الضمير
من لمحوا تقديره لمحوه واجازه بعضهم بقلة في غير الشعر والضمير في به اما لكل صراط كما تقدم

عن

عن الزمخشري واما على الله للعلم به واما على سبيل الله وجاز ذلك لانه يذكر ويونث وعلى هذا
فقد جمع بين الاستعمالين هنا حيث قال به فذكر وقال تبغونها عوجا فانث ومثله قل هذه
سبيلي وقد تقدم نحو قوله تبغونها عوجا في ال عمران ومعنى الاية انهم كانوا يجلسون على الطريق فيقولون
لمن يريد الايمان بشعيب ان شعيبا كذاب فلا يفتننك عن دينك ويتوعدون المومنين بالقتل ويخوفونهم
قال الزمخشري ولا تقعدوا بكل صراط اي ولا تقتدوا بالشيطان في قوله لاقعدن لهم صراطك المستقيم
قال والمراد من قوله صراطك كل ما كان من مناهج الدين ويدل عليه قوله وتصدون عن سبيل الله
قوله واذكروا اما ان يكون مفعوله محذوفا فيكون هذا الظرف معمولا لذلك المفعول اي اذكروا
نعمة الله عليكم في ذلك الوقت واما ان يجعل نفس الظرف مفعولا به قاله الزمخشري وقال
ابن عطية ان الهاء في به يجوز ان يعود على شعيب عند من راى ان القعود على الطرق للرد
عن شعيب وهو بعيد لان القايل ولا تقعدوا هو شعيب وحينئذ كان التركيب من امن بي
والادعا انه من باب الالتفات بعيد جدا اذ لا يحسن ان يقال يا هذا انا اقول لك لا يهن من
اكرمه اي من اكرمني **فصل** قوله اذ كنتم قليلا فكثركم قال الزجاج هذا الكلام
يحتمل ثلاثة اوجه كثر عددكم بعد القلة وكثركم بالغنى بعد الفقر وكثركم بالقدرة بعد الضعف
قال السدي كانوا عشارين قوله وانظروا كيف كان عاقبة المفسدين كيف وما في حيزها
معلقة للنظر عن العمل فهي وما بعدها في محل نصب على اسقاط الخافض والنظر هنا التفكر
وكيف خبر كان واجب التقديم والمعنى انظروا كيف كان عاقبة المفسدين اي اخر امر قوم لوط من
الخزي والنكال وعذاب الاستيصال قوله تعالى وان كان طايفة منكم امنوا بالذي ارسلت
به وطايفة لم يومنوا اي اختلفتم في رسالتي فصرتم فرقتين مومنين ومكذبين فطايفة
الثانية عطف على طايفة الاولى فهي اسم كان ولم يومنوا معطوف على امنوا الذي هو خبر
كان عطف اسما على اسم وخبرا على خبر ومثله لو قلت كان عبد الله ذاهبا وبكر خارجا عطفت
المرفوع على مثله وكذلك المنصوب وقد حذف وصف طايفة الثانية لدلالة وصف الاولى
عليه اذ التقدير وطايفة منكم لم يومنوا وحذف ايضا متعلق الايمان في الثانية لدلالة الاول
عليه اذ التقدير لم يومنوا بالذي ارسلت به والوصف بقوله منكم الظاهر او المقدر الذي سوغ
وقوع طايفة اسما لكان من حيث ان الاسم في هذا الباب كالمبتدا والمبتدا لا يكون نكرة الا بمسوغ
تقدم التنبيه عليه قوله فاصبروا يجوز ان يكون الضمير للمومنين من قومه وان يكون للكافرين
منهم وان يكون للفريقين وهذا هو الظاهر امر المومنون بالصبر ليحصل لهم الظفر والغلبة والكافرون
مامورون به لينصر الله عليهم المومنين لقوله تعالى قل تربصوا وعلى سبيل التنازل معهم اي اصبروا
فستعلمون من ينتصر ومن يغلب مع علمه بان الغلبة له وحتى بمعنى الى فقط وقوله بيننا غلب ضمير
المتكلم على المخاطب اذ المراد بيننا جميعا من مومن وكافر ولا حاجة الى ادعا حذف معطوف تقديره
بيننا وبينكم ثم قال وهو خير الحاكمين اي انه حاكم منزه عن الجور والميل والحيف **قوله** تعالى قال
الملا الذين استكبروا من قومه وهم الروسا لنخرجنك يا شعيب ونخرج اتباعك من قريتنا وقوله
والذين امنوا عطف على الكاف ويا شعيب اعتراض بين المتعاطفين قوله او لتعودن في ملتنا
عطف على الكاف ويا شعيب اعتراض بين جواب القسم اذ التقدير والله لنخرجنك والمومنين او
لتعودن والعود هنا الى ضمير النبي ومن امن معه فان قيل ان شعيبا صلى الله عليه وسلم لم يكن قط على
دينهم ولا ملتهم فكيف يحسن ان يقال او لتعودن في ملتنا وقوله قد افترينا على الله كذبا ان عدنا في
ملتكم يدل ايضا على ذلك فالجواب ان عاد في لسان العرب لها استعمالان احدهما وهو الاصل انه الرجوع
الى ما كان عليه من الحال الاول والثاني استعمالها بمعنى صار وحينئذ ترفع الاسم وتنصب الخبر فلا
يكتفي بمرفوع وتفتقر الى منصوب ومنهم من منع ان يكون بمعنى صار وقد ثبت مجيها بمعنى صار قوله

وربيته حتى اذا ما تركته • اخا القوم واستغنى عن المسح شاربه
وبالمحض حتى عاد جعدا عنطنطا • اذا قام ساوى غارب الفحل غاربه

فرفع بعاد ضمير الاول ونصب بها جعدا ومن منع من ذلك يجعل المنصوب حالا وقوله

فان تكن الايام احسن مرة • الي فقد عادت لهن ذنوب

اي صار لهن ذنوب ولم يرد ان ذنوبا كانت لهن قبل الاحسان وعلى هذا فزال الاشكال اذ المعنى لتصيرن

في ملتنا بعد ان لم تكونوا فيها ملتنا خبر على هذا واما على الاول فالجواب من وجوه احدها ان هذا القول من رؤسائهم قصدوا به التلبيس على العوام والايهام لهم انه كان على دينهم وفي ملتهم الثاني انهم خاطبوا شعيبا بخطاب اتباعه واجروا عليه احكامهم الثالث ان يراد بعوده رجوعه الى حالة سكوته قبل بعثته لانه قبل ان يبعث اليهم كان يخفي ايمانه وهو ساكت عنهم بري من معبودهم غير الله وعدي عاد بفي الظرفية كان الملة لهم بمنزلة الوعا المحيط بهم قوله اولو كنا كارهين الاستفهام للانكار تقديره ايوجد منكم احد هذين الشيئين اعني الاخراج من القرية والعود في الملة على كل حال حتى في حال كراهتنا لذلك وقال الزمخشري الهمزة للاستفهام والواو واو الحال تقديره اتعيدوننا في ملتكم في حال كراهتنا قال ابو حيان وليست هذه واو الحال بل واو العطف عطفت هذه الحال على حال محذوفة كقوله عليه السلام ردوا السائل ولو بظلف محرق ليس المعنى ردوه حال الصدقة عليه بظلف محرق بل معناه ردوه مصحوبا بالصدقة ولو مصحوبا بظلف محرق وقد تقدمت هذه المسئلة وانه يصح ان تسمى واو الحال واو العطف وقال ابو البقا ولو هنا بمعنى ان لانها للمستقبل اي ان كنا كارهين لذلك فتجبروننا عليه ويجوز ان يكون على اصلها ويكون المعنى ولو كنا كارهين في هذه الحال قوله لانها للمستقبل ممنوع قوله ان عدنا شرط جوابه محذوف عند الجمهور اي فقد افترينا حذف لدلالة ما تقدم عليه وعند ابي زيد والمبرد والكوفيين هو قوله قد افترينا وهو مردود بانه لو كان جوابا بنفسه لوجبت فيه الفا وقال ابو البقا قد افترينا بمعنى المستقبل لانه لم يقع وانما سد مسد جواب ان عدنا وساغ دخول قد هنا لانهم نزلوا الافترا عند العود منزلة الواقع فقرنوه بقد وكان المعنى قد افترينا الان ان هممنا بالعود وفي هذه الجملة وجهان احدهما انها استيناف اخبار فيه معنى التعجب قاله الزمخشري كانه قيل ما اكذبنا على الله ان عدنا في الكفر والثاني انه جواب قسم محذوف حذفت اللام منه والتقدير والله لقد افترينا ذكره الزمخشري ايضا وجعله ابن عطية احتمالا وانشد

• بقيت مالي وانحرفت عن العلى • ولقيت اضيافي بوجه عبوس •

قال كما تقول افتريت على الله ان كلمت فلانا ولم ينشد ابن عطية البيت الذي بعد هذا وهو محل الفائدة لانه مشتمل على الشرط وهو قوله

• ان لم اشن على ابن هند غارة • لم تخل يوما من نهاب نفوس •

قوله بعد اذ نجانا منصوب بنعود اي ما يكون ولا يستقيم لنا عود بعد ان حصل لنا التنجية منها

فصل وفي معنى نجانا الله منها وجوه الاول علمنا قبحه وفساده وبطلانه الثاني ان الله نجا قومه من تلك الملة وانما نظم نفسه في جملتهم وان كان بريا منه تغليبا للاكثر الثالث ان القوم اوهموا المستضعفين انه كان على ملتهم فقوله بعد اذ نجانا الله منها اي على حسب معتقدكم قوله الا ان يشاء الله في هذا الاستثنا وجهان احدهما انه متصل والثاني انه منقطع ثم القائلون بالاتصال مختلفون فمنهم من قال هو مستثنى من الاوقات العامة والتقدير ما يكون لنا ان نعود فيها في وقت من الاوقات الا في وقت مشيئة الله ذلك وهذا متصور في حق من عدا شعيبا فان الانبيا لا يشا الله ذلك لهم لانه عصمهم ومنهم من قال هو مستثنى من الاحوال العامة والتقدير ما يكون لنا ان نعود فيها في كل حال الا حال مشيئة الله تعالى وقال ابن عطية ويحتمل ان يريد استثنا ما يمكن ان يتعبد الله به المومنين مما تفعله الكفرة من القربات فيما قال لهم انا لا نعود في ملتكم ثم خشي ان يتعبد الله بشي من افعال الكفرة فيعارض ملحد بذلك ويقول هذه عودة الى ملتنا استثنى مشيئة الله فيما يمكن ان يتعبده قال ابو حيان وهذا الاحتمال لا يصح لان قوله بعد اذ نجانا الله منها انما يعني النجاة من الكفر والمعاصي لا من اعمال البر قال شهاب الدين قد حكى ابن الانباري هذا القول عن المعتزلة الذين لا يؤمنون بالارادة ثم قال وهذا قول متناول بعيد لان فيه تبعيض الملة وقيل هذا استثنا على سبيل التسليم والتاديب قال ابن عطية ويقلق هذا التاويل من جهة استقبال الاستثنا ولو كان الكلام الا ان شا قوي هذا التاويل وهذا الذي قاله سهو لان الماضي يتخلص للاستقبال بعد ان الشرطية كما يتخلص المضارع لها بان المصدرية وقيل ان الضمير في قوله فيها ليس عايدا على الملة بل عايدا على القرية والتقدير وما يكون لنا ان نعود في القرية الا ان يشا ربنا وهو حسن لولا بعده

فصل استدل اهل السنة بهذه الاية على انه تعالى قد يشا الكفر واستدل المعتزلة بها على انه لا يشا الا الخير فاما وجه الاستدلال لاهل السنة فمن

وجهين الاول قوله ان عدنا في ملتكم بعد اذ نجانا الله منها فدل على ان المنجي من الكفر هو الله تعالى ولو كان الايمان يحصل بخلق العبد لكان العبد هو المنجي نفسه وذلك يقتضي قوله بعد اذ نجانا الله منها الثاني ان معنى الاية ليس لنا ان نعود الى ملتكم الا ان يشا الله ان يعيدنا الى تلك الملة وتلك الملة كفر فكان هذا تجويزا من شعيب عليه السلام ان يعيدهم الى الكفر قال الواحدي ولم يزل الانبيا والاكابر يخافون العاقبة وانقلاب الامر الا ترى الى قول الخليل عليه السلام لفظة رب زايدة على التلاوة وموضعها في التلاوة واو ورب اجنبني وبني ان نعبد الاصنام وكان محمد عليه السلام كثيرا ما يقول يا مقلب القلوب والابصار ثبت قلوبنا على دينك وطاعتك وقال يوسف عليه السلام توفني مسلما واجاب المعتزلة بوجوه احدها ان قوله ما لنا ان نعود الى تلك الملة الا ان يشا الله ان يعيدنا انها قضية شرطية وليس فيها بيان انه تعالى شا ذلك او ما شا وثانيها مذكور على طريق التبعيد كما يقال لا افعل ذلك الا اذا ابيض القار وشاب الغراب فعلق شعيب عليه السلام عوده الى ملتهم بما علم انه لا يكون منه ذلك اصلا على طريق التبعيد لا على وجه الشرط وثالثها قوله الا ان يشا الله ليس فيه بيان ان الذي يشا الله ما هو فنحمله على ان المراد الا ان يشا الله بان يظهر هذا الكفر من انفسنا اذا اكرهتمونا عليه بالقتل وذلك عند الاكراه على اظهار الكفر بالقتل يجوز اظهاره وما كان جايزا كان من الله تعالى وكون الصبر افضل من الاظهار لا يخرج الاظهار عن ان يكون مرادا لله تعالى كما ان المسح على الخفين مراد الله تعالى وان كان غسل الرجلين افضل ورابعها ان المراد بقوله لنخرجنك يا شعيب اي من القرية فيكون المراد بقوله ان نعود فيها اي القرية وخامسها ان يقول يجب حمل المشية هنا على الامر لان قوله وما كان لنا ان نعود فيها الا ان يشا الله معناه فانه اذا شا كان لنا ان نعود فيها تعالى فقوله لنا ان نعود فيها اي يكون ذلك العود جايزا والمشية عند اهل السنة لا توجب جواز الفعل فانه تعالى يشا الكفر من الكافر عندهم ولا يجوز له فعله انما الذي يوجب الجواز هو الامر فثبت ان المراد من المشية هنا الامر فكان التقدير الا ان يامر الله بعودنا في ملتكم فانا نعود اليها والشريعة المنسوخة لا يبعد ان يامر الله بالعمل بها مرة اخرى على هذا التقدير فسقط استدلالكم سادسها قال الجبائي المراد من الملة الشريعة التي يجوز اختلاف التعبد فيها بالاوقات كالصلاة والصيام وغيرهما فقال شعيب وما لنا ان نعود في ملتكم فلما دخل في ذلك كل ما هم عليه وكان من الجايز ان يكون بعض تلك الاحكام والشرايع باقيا غير منسوخ لا جرم قال الا ان يشا الله والمعنى الا ان يشا الله ابقا بعضها فيدلنا عليه فحينئذ نعود اليها فهذا الاستثنا يعود الى الاحكام التي يجوز دخول النسخ والتغيير فيها ولا يعود الى ما لا يقبل التغيير البتة فهذه اسئلة القوم وتمسك المعتزلة بهذه الاية على صحة قولهم من وجهين الاول ان ظاهر قوله وما يكون لنا ان نعود فيها الا ان يشا الله يقتضي انه لو شا عودنا اليها لكان لنا ان نعود اليها وذلك يقتضي ان كل ما شا الله وجوده كان فعله جايزا ماذونا فيه ولم يكن حراما قالوا وهذا عين مذهبنا ان كل ما اراد حصوله كان حسنا ماذونا فيه وما كان حراما ممنوعا منه لم يكن مرادا لله تعالى الثاني ان قولهم لنخرجنك او لتعودن لا وجه للفصل بين هذين القسمين على قول الخصم لان على قولهم خروجهم من القرية بخلق الله وعودهم الى تلك القرية ايضا بخلق الله واذا كان حصول القسمين بخلق الله لم يبق للفرق بين القسمين فايدة واعلم انه لما تعارض استدلال الفريقين بهذه الاية وجب الرجوع الى بقية الايات في هذا الباب قوله وسع ربنا كل شي علما نصب علما على التمييز وهو منقول من الفاعلية تقديره وسع علم ربنا كل شي كقوله تعالى واشتعل الراس شيبا والمعنى احاط علمه بكل شي قال على الله توكلنا فيما توعدوننا به ثم دعا شعيب بعد ما ايس من فلاحهم فقال ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق قال ابن عباس والحسن وقتادة والسدي احكم واقض وقال الفرا واهل عمان يسمون القاضي الفاتح والفتاح لانه يفتح مواضع الحق وعن ابن عباس قال ما كنت ادري قوله ربنا افتح بيننا وبين قومنا حتى سمعت ابنة ذي يزن تقول لزوجها تعال افاتحك اي احاكمك وقد تقدم ان الفتح الحكم بلغة حمير وقيل بلغة مراد وانشد

• الا ابلغ بني عصم رسولا • باني عن فتاحتكم غني •

قال الزجاج وجايز ان يكون قوله افتح بيننا وبين قومنا بالحق اي اظهر امرنا حتى ينفتح بيننا وبين قومنا وينكشف والمراد منه ان ينزل عليهم عذابا يدل على كونهم مبطلين وعلى كون شعيب وقومه محقين وعلى هذا المراد بالفتح الكشف والتبيين وكرر بيننا وبين قومنا بخلاف قوله حتى يحكم بيننا زيادة في تاكيد تمييزه ومن معه من قومه ثم قال وانت خير الفاتحين والمراد به الثنا على الله قوله وقال الملا

الذين كفروا من قومه لما بين علم ضلالهم بتكذيب شعيب بين انهم لم يقتصروا على التكذيب حتى
ضلوا غيرهم ولاموهم على متابعة شعيب بقولهم لئن اتبعتم شعيبا انكم اذا لخاسرون قوله انكم اذا لخاسرون
اذن حرف جواب وجزا وقد تقدم الكلام عليها مشبعا وهي هنا معترضة بين الاسم والخبر وقد وهم بعضهم فجعل
اذن هذه اذا الظرفية في الاستقبال نحو قولك اكرمك اذا جئتني اي وقت مجيئك قال ثم حذفت الجملة المضافة
هي اليها والاصل انكم اذا اتبعتموه لخاسرون وعوض منها التنوين فلما جي بالتنوين وهو ساكن التقى بمجيئه
ساكنان هو والالف قبله فحذفت الالف لالتقا الساكنين فبقي اللفظ اذن كما ترى وزعم هذا القايل
ان ذلك جايز بالحمل على اذ التي للمضي في قولهم حينئذ ويومئذ فكما ان التنوين هناك عوضا عن جملة عند
الجمهور كذلك هنا ورد ابو حيان هذا بانه لم يثبت هذا الحكم لاذا الاستقبالية في غير هذا الموضع فيحمل هذا
عليه قال شهاب الدين وهذا الشي بلازم اذ لذلك القايل ان يقول قد وجدت موضعا غير هذا وهو قوله
تعالى انا اذا لظالمون وقد رايت كلام القرافي في قوله صلى الله عليه وسلم لما سالوه عن بيع الرطب بالتمر
فقال اينقص الرطب اذا جف فقالوا نعم فقال فلا اذن ان اذا هذه هي اذا الظرفية قال كالتي في قوله
تعالى اذا زلزلت الارض فحذفت الجملة وذكره الى اخره وكنت لما رايته تعجبت غاية العجب كيف يصدر هذا
منه حتى رايته في كتاب الشيخ في هذا الموضع عن بعضهم ولم يسمه فذهب تعجبي منه فان لم يكن ذلك
القايل القرافي فقد صار له في المسيلة سلف والا فقد اتحد الاصل والظاهر انه غيره وقوله انكم هو جواب
القسم الموطا له باللام قال الزمخشري فان قلت ما جواب القسم الذي وطاه اللام في قوله لئن اتبعتم
شعيبا وجواب الشرط قلت قوله انكم اذن لخاسرون ساد مسد الجوابين قال ابو حيان فالذي قاله
النحويون ان جواب الشرط محذوف لدلالة جواب القسم عليه ولذلك وجب مضي فعل الشرط فان
عني بانه ساد مسدهما انه اجتزي بذكره عن ذكر جواب الشرط فهو قريب وان عني من حيث الصناعة النحوية
فليس كما زعم لان الجملة تمتنع ان لا يكون لها محل من الاعراب وان يكون لها محل من الاعراب وهذه المسيلة
قد تقدمت مرارا واعترض الشيخ عليه وتقدم جوابه ويعني الشيخ بقوله لان الجملة تمتنع ان لا يكون
لها محل من الاعراب وهو الجزم ومن حيث كونها جوابا للقسم يستدعي ان لا يكون لها محل اذ الجملة التي
هي جواب القسم لا محل لها لانها من الجمل المستانفة المبتدا بها وقد تقرر ان الجملة الابتدايية لا محل لها
قوله لخاسرون اي في الدين وقال بعضهم في الدنيا اي مغبونون وقال عطا جاهلون وقال الضحاك
عجزة فاخذتهم الرجفة قال الكلبي الزلزلة الشديدة المهلكة وقال ابن عباس وغيره فتح الله عليهم
بابا من جهنم فارسل عليهم حرا شديدا فاخذ بانفاسهم فلم ينفعهم ظل ولا ما فكانوا يدخلون الاسراب ليبردوا
فيها فيجدوها اشد حرا من الظاهر فخرجوا الى البرية فبعث الله سحابا فيها ريح طيبة فاظلتهم
فنادى بعضهم بعضا حتى اجتمعوا تحت السحابة رجالهم ونساوهم وصبيانهم فالهبها الله عليهم نارا ورجفت
بهم الارض فاحترقوا كما يحترق الجراد المقلى وصاروا رمادا وروي ان الله حبس عنهم الريح سبعة ايام ثم
سلط عليهم الحر ثم رفع لهم جبل من بعيد فاتاه رجل فاذا تحته انهار وعيون فاجتمعوا تحته كلهم فوقع
ذلك الجبل عليهم فذلك عذاب يوم الظلة وقال قتادة بعث الله شعيبا الى اصحاب الايكة واصحاب مدين
فاما اصحاب الايكة فاهلكوا بالظلة واما اصحاب مدين فاخذتهم الصيحة صاح بهم جبريل عليه السلام صيحة
فهلكوا جميعا قال ابو عبيدة البجلي كان ابو جاد وهوز وحطي وكلمن وسعفص وقرشت ملوك مدين
وكان ملكهم في زمن شعيب يوم الظلة كلمن فلما هلك قالت ابنته تبكيه كلمن هدم ركني هلكه وسط المحلة
سيد القوم اتاه الحتف نار تحت ظله نار عليهم دارهم كالمضمحله وقد تقدم الكلام على قوله فاصبحوا
في دارهم جاثمين قوله الذين كذبوا شعيبا فيه خمسة اوجه احدها ان هذا الموصول في محل رفع بالابتدا
وخبره الجملة التشبيهية بعده قال الزمخشري وفي هذا الابتدا معنى الاختصاص كانه قيل الذين كذبوا
شعيبا هم المخصوصون بان اهلكوا واستوصلوا كان لم يقيموا في دارهم لان الذين اتبعوا شعيبا قد انجاهم
الله تعالى قال شهاب الدين قوله يفيد الاختصاص هو بمعنى قول الاصوليين يفيد الحصر على
خلاف بينهم في ذلك اذا قلت زيد العالم والخلاف في قولك العالم زيد اشهر منه فيما تقدم فيه المبتدا
الثاني ان الخبر هو نفس الموصول الثاني وخبره فان الموصول الثاني مبتدا والجملة من قوله
كانوا هم الخاسرون في محل رفع خبرا له وهو وخبره خبر الاول وكان لم يغنوا اما اعتراض واما
حال من فاعل كذبوا الثالث ان يكون الموصول الثاني خبرا بعد خبر عن الموصول الاول والخبر
الاول الجملة التشبيهية كما تقدم الرابع ان يكون الموصول الثاني بدلا من قوله قبل الذين كفروا

من

من قومه كانه قال وقال الذين كفروا منهم الذين كذبوا شعيبا وقوله لئن اتبعتم شعيبا معمول
للقول فليس باجنبي الخامس انه صفة له اي للذين كفروا من قومه هذه عبارة ابي البقا وتابعه ابو
حيان عليها والاحسن ان يقال بدل من الملا او نعت له لانه هو المحدث عنه والموصول صفة له والجملة
التشبيهية على هذين الوجهين حال من فاعل كذبوا واما الموصول الثاني فقد تقدم انه يجوز ان يكون
خبرا باعتبارين اعني كونه اولا وثانيا ويجوز ان يكون بدلا من فاعل يغنوا او منصوبا باضمار اعني كونه
او مبتدا وما بعده الخبر وهذا هو الظاهر ليكون كل جملة مستقلة بنفسها وعلى هذا الوجه ذكر الزمخشري
ايضا ان الابتدا يفيد الاختصاص قال اي هم المخصوصون بالخسران العظيم دون اتباعه وتقدم موضحا
قوله كان لم يغنوا فيها يغنون بمعنى يقيمون يقال غني بالمكان يغنى فيه اي اقام دهرا طويلا والمغاني
المنازل التي كانوا بها واحدها مغنى وقيده بعضهم بالاقامة في عيش رغد فهو اخص من مطلق الاقامة
قال الاسود بن يعفر • ولقد غنوا فيها بانعم عيشة • في ظل ملك ثابت الاوتاد •
وقيل معنى الاية هنا من الغنى الذي هو ضد الفقر قاله الزجاج وابن الانباري وتابعهما ابن عطية
وانشدوا • غنينا زمانا بالتصعلك والغنى • فكلا سقاناه بكاسيهما الدهر •
قالوا معناه استغنينا ورضينا فمعنى كان لم يغنوا فيها كان لم يعيشوا فيها مستغنين قال ابن الخطيب فعلى
هذا التفسير يشبه الله تعالى حال هولاء المكذبين بحال من لم يكن قط في تلك الديار قال الشاعر
• كان لم يكن بين الحجون الى الصفا • انيس ولم يسمر بمكة سامر •
بلى نحن كنا اهلها فابادنا • صروف الليالي والجدود العواثر • وقد رد الراغب غني
بمعنى الاقامة بالمكان الى معنى الغنى الذي هو ضد الفقر فقال وغني في مكان كذا اذا طال مقامه فيه
مستغنيا به عن غيره **قوله** تعالى الذين كذبوا شعيبا كانوا هم الخاسرين كرر قوله الذين كذبوا شعيبا
تقطيعا لذمهم وتعظيما لما يستحقون من الجزا وتعظيما لما يستحقون من الجزا والعرب تكرر مثل هذا في التعظيم
والتفخيم فيقول الرجل لغيره اخوك الذي ظلمنا اخوك الذي اخذ اموالنا اخوك الذي هتك اعراضنا ولما
قال القوم لئن اتبعتم شعيبا انكم اذا لخاسرون بين تعالى ان الذين لم يتبعوه وخالفوه هم الخاسرون
وقد تقدم الكلام على قوله فتولى عنهم في ان التولي بعد نزول العذاب او قبله قال الكلبي لم يعذب قوم
نبي حتى اخرج من بينهم **فصل** دلت الاية على اشيا منها ان ذلك العذاب انما حدث بتخليق فاعل
مختار لا بتاثير الكواكب والطبيعة والا لحصل لشعيب كما حصل للكفار ومنها انها تدل على ان ذلك الفاعل
المختار عالم بجميع الجزييات حتى يمكنه التمييز بين المطيع والعاصي ومنها انها تدل على المعجز العظيم في حق
شعيب عليه السلام لان العذاب النازل من السما لما وقع على قوم دون قوم مع كونهم مجموعين في
بلدة واحدة كان ذلك من اعظم المعجزات قوله فكيف اسى على قوم كافرين كيف هنا مثل كيف تكفرون
وتقدم الكلام على اسى وبابه وقرا ابن وثاب وابن مصرف والاعمش اسي بكسر الهمزة التي هي حرف مضارعة
وتقدم انها لغة بني حبل في الفاتحة ولزم من ذلك قلب الفا بعدها يا لان الاصل اءسى بهمزتين ه
والاسى الحزن قال العجاج • واحلت عيناه من فرط الاسى •
والاسى الصبر وفي المعنى قولان الاول انه اشتد حزنه على قومه لانهم كانوا كثيرين وكان يتوقع منهم
الايمان فلما نزل بهم الهلاك العظيم حصل في قلبه من جهة القرابة والمجاورة وطول الالفة حزن في قلبه ثم عزا
نفسه وقال كيف اسى على قوم كافرين لانهم هم الذين اهلكوا انفسهم باصرارهم على الكفر الثاني ان
المعنى لقد اعذرت اليكم في الابلاغ والنصيحة والتحذير مما حل بكم فلم تسمعوا قولي ولم تقبلوا نصيحتي فكيف
اسى عليكم بمعنى انكم لستم مستحقين بان اسى عليكم **قوله** تعالى وما ارسلنا في قرية من نبي الاية لما عرفنا احوال
هولاء الانبيا وما جرى على اممهم كان من الجايز ان يظن ان الله تعالى ما انزل عذاب الاستيصال الا في زمن هولاء
الانبيا فقط فبين في هذه الاية ان هذا الهلاك قد فعله بغيرهم وبين العلة التي بها يفعل ذلك فقال
وما ارسلنا في قرية من نبي الا اخذنا اهلها بالباسا والضرا وفيه حذف واضمار وتقديره من نبي فكذبوه
او فكذبه اهلها وذكر القرية لانها مجتمع القوم ويدخل تحت هذا اللفظ المدينة لانها مجتمع الاقوام قوله
الا اخذنا هذا استثنا مفرغ واخذنا في محل نصب والتقدير وما ارسلناهم الا اخذين اهلها والفعل
الماضي لا يقع بعد الا الا باحد شرطين اما تقدم فعل كهذه الاية واما ان يصحب قد نحو ما زيد الا قد قام
فلو فقد الشرطان امتنع فلا يجوز ما زيد الا قام قوله بالباسا والضرا قال الزجاج الباسا كل ما
نالهم من الشدة في احوالهم والضرا ما نالهم من الامراض وقيل على العكس وقال ابن مسعود الباسا

الفقر والضرا المرض وقيل الباسا في المال والضرا في النفس وقيل الباسا البوس وضيق العيش
والضرا الضر وسوء الحال وقيل الباسا في الحرب والضرا في الجدب لعلهم يضرعون لكي يتضرعوا فيتوبوا
قوله ثم بدلنا مكان السيئة الحسنة بين تعالى ان تدبيره في اهل القرى لا يجري على نمط واحد وانما يدبرهم
بما يكون الى الايمان اقرب فقال ثم بدلنا مكان السيئة الحسنة لان ورود النعمة بعد البأساء والضراء يدعو الى
الانقياد والاشتغال بالشكر وفي مكان وجهان اظهرهما انه مفعول به لا ظرف والمعنى بدلنا مكان الحال
السيئة الحال الحسنة فالحسنة هي المأخوذة الحاصلة ومكان السيئة هو المتروك الذاهب وهو الذي تصحبه
الباء في مثل هذا التركيب لو قيل في نظيره بدلت زيدا بعمرو فزيدا هو المأخوذ وعمرو المتروك وقد تقدم تحقيق
هذا في البقرة في موضعين اولهما قوله فبدل الذين ظلموا والثاني ومن يبدل نعمة الله فمكان والحسنة
مفعولان الا ان احدهما وصل اليه الفعل بنفسه وهو الحسنة والاخر بحذف حرف الجر وهو مكان والثاني
انه منصوب على الظرف والتقدير ثم بدلنا في مكان السيئة الحسنة الا ان هذا ينبغي ان يرد لان بدل لابد
له من مفعولين احدهما على اسقاط الباء والمراد بالسيئة والحسنة هنا الشدة والرخاء قال اهل اللغة
السيئة كلما يسوء صاحبه والحسنة كلما استحسنه الطبع والعقل قوله حتى عفوا حتى هنا غاية وتقدير
من قدرها الى فانما يريد تفسير المعنى لا الاعراب لان حتى الجارة لا تباشر الا المضارع المنصوب باضمار ان
لانها في التقدير داخلة على المصدر المنسبك منها ومن الفعل واما الماضي فلا يطرد حذف ان معه فلا يقدر
معه انها حرف جر داخلة على ان المصدرية اي حتى ان عفوا وهذا الذي ينبغي ان يحمل عليه قول ابي البقا
حتى عفوا اي الى ان عفوا ومعنى عفوا هنا كثروا من عفا الشعر اذا كثر وعفوت واعفوا اللحى يقال عفاه
واعفاه ثلاثيا ورباعيا قال زهير

اذلك ام اقب البطن جان • عليه من عقيقته عفا

وفي الحديث اذا عفى الاثر وبرا الدبر حلت العمرة لمن اعتمر وانشد الزمخشري على ذلك قول الحطيئة

بمستاسد القريان عاف نباته • وقول لبيد

ولكنا نعض السيف منها باسوق عافيات الشحم كوم

وتقدم تحقيق هذه المادة في البقرة **فصل** ومعنى الاية ان الله تعالى
ابدلهم مكان البأساء والضراء الحسنة وهي النعمة والسعة والخصب والصحة حتى عفوا كثروا وكثرت اموالهم
واولادهم وقالوا من غرتهم وغفلتهم قد مس اباءنا الضراء والسراء اي هكذا كانت عادة الدهر قديما لنا ولابائنا
ولم يكن ذلك عقوبة من الله فكونوا على ما انتم عليه كما كان اباؤكم فانهم لم يتركوا دينهم لما اصابهم من الضراء
قوله فاخذناهم قال ابو البقا هو عطف على عفوا يريد وما عطف عليه ايضا يعني ان الاخذ ليس متسببا
عن العفا فقط بل عليهم وعلى قولهم تلك المقالة الجاهلية لان المعنى ليس انه بمجرد كثرتهم ونمو اموالهم
اخذهم بغتة بل بمجموع الامرين بل الظاهر انه بتوهمهم ذلك فقط وبغتة اما حالا او مصدرا والبغتة الفجاة
وهم لا يشعرون حال ايضا وهي في قوة المؤكدة لان بغتة تفيد افادتها سوا اعربنا بغتة حالا او مصدرا واعلم
ان الحكمة في حكاية هذا المعنى ليعتبر من سمع هذه القصة **قوله** تعالى ولو ان اهل القرى الاية لما بين ان
الذين عصوا وتمردوا اخذهم بغتة بين في هذه الاية انهم لو اطاعوا فتح عليهم ابواب الخيرات وقد تقدم
ان ابن عامر يقرا لفتحنا بالتشديد ووافقه هنا عيسى بن عمر الثقفي وابو عبد الرحمن السلمي واصل البركة
المواظبة على الشي اي تابعنا عليهم المطر والمراد ببركات من السما المطر وبركات الارض النبات والثمار وكثرة
المواشي والامن والسلامة وذلك لان السما تجري مجرى الاب والارض تجري مجرى الام ومنهما تحصل جميع
المنافع والخيرات بخلق الله تعالى وتدبيره ثم قال ولكن كذبوا فاخذناهم بالجدب والقحط بما كانوا
يكسبون من الكفر والمعصية ثم انه تعالى اعاد التهديد بعذاب الاستيصال فقال افامن اهل القرى يعني
مكة وما حولها ان ياتيهم باسنا اي العذاب وهذا استفهام بمعنى الانكار خوفهم الله تعالى بنزول العذاب
عليهم في وقت غفلتهم وهو حال النوم بالليل وحال الضحى بالنهار لانه وقت اشتغال المرء باللذات وقوله
وهم يلعبون يحتمل التشاغل بامور الدنيا فهو لعب ولهو ويحتمل في كفرهم لانه كاللعب في انه يضر ولا ينفع
قوله افامن قال الزمخشري فان قلت ما المعطوف عليه ولم عطفت الاولى بالفا والثانية بالواو قلت
المعطوف عليه قوله فاخذناهم بغتة وقوله ولو ان اهل القرى الى يكسبون وقع اعتراضا بين المعطوف
والمعطوف عليه وانما عطفت بالفا لان المعنى فعلوا وصنعوا فاخذناهم بغتة ابعد ذلك امن اهل القرى
ان ياتيهم باسنا بياتا وامن اهل القرى ان ياتيهم باسنا ضحى قال ابو حيان وهذا الذي ذكره رجوع عن مذهبه

يرمثل

الى مثل ذلك الى مذهب الجماعة وذلك ان مذهبه في الهمزة المقدمة على حرف العطف تقدير معطوف
عليه بين الهمزة وحرف العطف ومذهب الجماعة ان حرف العطف في نية التقدم وانما تاخر وتقدمت عليه
همزة الاستفهام لقوة تصدرها في اول الكلام وقد تقدم تحقيقه والزمخشري هنا لم يقدر بينهما معطوفا
عليه بل جعل ما بعد الفا معطوفا على ما قبلها من الجمل وهو قوله فاخذناهم بغتة قوله بياتا تقدم اول
السورة انه يجوز ان يكون حالا وان يكون ظرفا وقوله وهم نائمون جملة حالية والظاهر انها حال من الضمير
المستتر في بياتا لانه يتحمل ضميرا لوقوعه حالا فيكون الحالان متداخلين قوله ضحى منصوب على الظرف
الزماني ويكون متصرفا وغير متصرف فالمتصرف ما لم يرد به وقته من يوم بعينه نحو ضحاك ضحى مبارك فان
قلت اتيتك يوم الجمعة ضحى فهذا لا يتصرف بل يلزم النصب على الظرفية وهذه العبارة احسن من عبارة ابي
حيان حيث قال ظرف متصرف اذا كان نكرة وغير متصرف اذا كان من يوم بعينه لانه يوهم متى كان معرفة باي
نوع كان من انواع التعريف فانه لا يتصرف وليس الامر كذلك قال تعالى والضحى فاستعمله مجرورا بالقسم مع
انه معرفة بال وقال تعالى والشمس وضحاها جره بحرف القسم ايضا مع انه تعرف بالاضافة وهو امتداد
الشمس وامتداد النهار ويقال ضحى وضحا اذا ضممت قصرت واذا فتحت مددت وقال بعضهم الضحى بالضم
والقصر اول ارتفاع الشمس والضحا بالفتح والمد لقوة ارتفاعها قبل الزوال والضحى مؤنث وشذوا في تصغيره
على ضحى بدون تا كعريب واخواتها والضحا ايضا طعام الضحى كالغدا طعام وقت الغدوة يقال منهما تضحى ضحا
وتغدى غدا وضحي يضحى اذا برز للشمس وقت الضحى ثم عبر به عن اصابة الشمس مطلقا ومنه قوله ولا تضحى
لا تبرز للشمس ويقال ليلة اضحيانة بضم الهمزة وضحيا بالمد اي مضيئة اضاءة الضحى والاضحية وجمعها ضحايا
والاضحاة وجمعها اضاحي المذبوح يوم النحر سميت بذلك لذبحها ذلك الوقت لقوله عليه السلام من ذبح قبل
صلاتنا هذه فليعد وضواحي الشي نواحيه البارزة قوله وهم يلعبون حال وهذا يقوي ان بياتا ظرف
لا حال ليطابق الجملتان ليصير في كل منهما وقت وحال واتى بالحال الاولى متضمنة لاسم فاعل لانه يدل على
ثبات واستقرار وهو مناسب للنوم وبالثانية متضمنة لفعل لانه يدل على التجدد والحدوث وهو مناسب
للعب والهزل وقرا نافع وابن عامر وابن كثير او بسكون الواو والباقون بفتحها ففي القراة الاولى يكون
او بجملتها حرف عطف ومعناها حينئذ التقسيم قال ابن الخطيب ويستعمل على ضربين احدهما ان يكون
بمعنى احد الشيئين كقولك زيدا او عمرو جاءك والمعنى احدهما جاءك والثاني ان يكون للاضراب عما قبلها كقولك
انا اخرج ثم تقول او اقيم اضربت عن الخروج واثبت الاقامة كانك قلت لا بل اقيم فوجه هذه القراة انه جعل او
للاضراب لا على انه ابطل الاول وزعم بعضهم انها للاباحة والتخيير وليس بظاهر وفي القراة الثانية هي واو
العطف دخلت عليها همزة الاستفهام مقدمة عليها لفظا وان كانت بعدها تقديرا عند الجمهور وقد عرفت
مذهب الزمخشري في ذلك ومعنى الاستفهام هنا التوبيخ والتقريع وقال ابو شامة وغيره انه بمعنى النفي
وكررت الجملة في قوله او امن اهل القرى افامنوا توكيدا لذلك واتى في الجملة الثانية بالاسم ظاهرا وحقه ان يضمر
مبالغة في التوكيد ومعنى مكر الله اضافة المخلوق الى الخالق كقولهم ناقة الله وبيت الله والمراد به فعل يعاقب
به الكفرة واضيف الى الله لما كان عقوبة الذنب فان العرب تسمي العقوبة على اي جهة كانت باسم الذنب
الذي وقعت عليه العقوبة قاله ابن عطية وهو تاويل حسن وقال البغوي مكر الله استدراجه اياهم
بما انعم عليهم في دنياهم وقد تقدم في آل عمران في قوله ومكروا ومكر الله انه من باب المقابلة ايضا والفا
في قوله فلا يامن للتنبيه على ان العذاب يعقب امن مكر الله قال ابن الخطيب وقوله مكر الله المراد ان
ياتيهم عذابه من حيث لا يشعرون قاله على وجه التحذير وسمي هذا العذاب مكرا توسعا لان الواحد منا
اذا اراد المكر بصاحبه اوقعه في البلا من حيث لا يشعر قوله تعالى اولم يهد الاية يريد كفار مكة
قرا الجمهور يهد بالياء من تحت وفي فاعله حينئذ ثلاثة اوجه اظهرها ان المصدر المؤول من ان وما في
حيزها والمفعول محذوف والتقدير اولم يهد اي يبين ويوضح للوارثين مآلهم وعاقبة امرهم اصابتنا
اياهم بذنوبهم لو شئنا ذلك فقد سبكنا المصدر من ان ومن جواب لو والثاني ان الفاعل هو ضمير الله
تعالى اي اولم يبين الله ويؤيده قراة من قرا نهد بالنون والثالث انه ضمير عائد على ما يفهم من سياق
الكلام اي اولم يهد ما جرى للامم السالفة كقولهم اذا كان غدا فاتني اي اذا كان ما بيني وبينك مما دل
عليه السياق وعلى هذين الوجهين فان وما في حيزها بتاويل مصدر كما تقدم في محل المفعول والتقدير
اولم يبين ويوضح الله او ما جرى للامم اصابتنا اياهم بذنوبهم اي بعقاب ذنوبهم لو شئنا ذلك وقرا
مجاهد وقتادة ويعقوب نهد بنون العظمة وان مفعول فقط وان هي المخففة من الثقيلة ولو فاصلة

بينها وبين الفعل وقد تقدم ان الفصل بها قليل ونشاء وان كان مضارعا لفظا فهو ماض معنى
لان لو الامتناعية تخلص المضارع للمضي به وفي كلام ابن الانباري خلافه فانه قال في ونطبع
هذا فعل مستانف ومنقطع مما قبله فان قوله اصبناهم ماض ونطبع مستقبل ثم قال ويجوز ان يكون
معطوفا على اصبنا اذ كان بمعنى نصيب والمعنى لو نشاء نصيبهم ونطبع فوضع الماضي موضع المستقبل
عند وضوح معنى الاستقبال كقوله تعالى ان شاء جعل لك ان يجعل بدليل قوله ويجعل لك وهذا
ظاهر قوي في ان لو هذه لا تخلص المضارع للمضي وتنظيره بالاية الاخرى مقوله ايضا وسياتي
تحقيق ذلك عند قوله ونطبع وقال الفرا وجاز ان يرد يفعل على فعل في جواب لو كقوله ولو
يعجل الله للناس الشر استعجالهم بالخير لقضي اليهم اجلهم فنذر فقوله فنذر مردود على لقضي
وهذا هو قول الجمهور ومفعول يشا محذوف لدلالة جواب لو عليه والتقدير لو نشاء تعذيبهم
او الانتقام منهم واتى جوابها بغير لام وان كان مثبتا على احد الجائزين وان كان الاكثر خلافه
كقوله تعالى لو نشاء جعلناه اجاجا قوله ونطبع في هذه الجملة اوجه احدها انها نسق على اصبنا
هم وجاز عطف المضارع على الماضي لانه بمعناه وقد تقدم اذ لو تخلص المضارع للمضي ولما حكى
ابو حيان كلام ابن الانباري المتقدم قال فجعل لو شرطية بمعنى ان ولم يجعلها التي هي لما كان سيقع
لوقوع غيره ولذلك جعل اصبنا بمعنى نصيب ومثال وقوع لو بمعنى ان قوله

• لا يلفك الراجيك الا مظهرا • خلق الكرام ولو تكون عديما •

وهذا الذي قاله ابن الانباري رده الزمخشري من حيث المعنى لكن بتقدير ان يكون ونطبع بمعنى
طبعنا فيكون قد عطف المضارع على الماضي لكونه بمعنى الماضي وابن الانباري جعل التاويل
في اصبنا الذي هو جواب لو نشاء فجعله بمعنى نصيب فتاول المعطوف عليه وهو الجواب ورده الى
المستقبل والزمخشري تاول المعطوف ورده الى المضي وانتج رد الزمخشري ان كلا التقديرين لا يصح
قال الزمخشري فان قلت هل يجوز ان يكون ونطبع بمعنى طبعنا كما كان لو نشاء بمعنى لو شئنا ويعطف
على اصباهم قلت لا يساعد على المعنى لان القوم كانوا مطبوعا على قلوبهم موصوفين بصفة من قبلهم
من اقتراف الذنوب والاصابة بها وهذا التفسير يودي الى خلوهم من هذه الصفة وان الله لو
يشا لا تصفوا بها قال ابو حيان وهذا الرد ظاهره الصحة وملخصه ان المعطوف على الجواب جواب
سواء تاولنا المعطوف عليه ام المعطوف وجواب لو لم يقع بعد سواء كانت حرفا لما كان سيقع لوقوع
غيره ام بمعنى ان الشرطية والاصابة لم تقع والطبع على القلوب واقع فلا يصح ان يعطف على الجواب
فان تؤول ونطبع على معنى ونستمر على الطبع على قلوبهم امكن التعاطف لان الاستمرار لم يقع بعد وان
كان الطبع قد وقع قال شهاب الدين وهذا الاول ممتنع لما ذكره الزمخشري ونقل ابن الخطيب عن
الزمخشري انه قال ولا يجوز ان يكون معطوفا على اصباهم لانهم كانوا كفارا وكل كافر فهو مطبوع
على قلبه فقوله بعد ذلك ونطبع على قلوبهم يجري مجرى تحصيل الحاصل وهو محال قال ابن الخطيب
وهذا ضعيف لان كونه مطبوعا عليه في الكفر لم يكن هذا منافيا لصحة العطف الوجه الثاني ان يكون
نطبع مستانفا ومنقطعا عما قبله فهو في نية خبر مبتدا محذوف اي ونحن نطبع وهذا اختيار
الزجاج والزمخشري وجماعة الثالث ان يكون معطوفا على يرثون الارض قاله الزمخشري قال ابو حيان
وهو خطا لان المعطوف على الصلة صلة ويرثون صلة للذين فيلزم الفصل بين ابعاض الصلة باجنبي
فان قوله ان لو نشاء اما فاعل ليهد ومفعوله كما تقدم وعلى كلا التقديرين فلا تعلق له بشيء من الصلة وهو
اجنبي منها فلا يفصل به بين ابعاضها وهذا الوجه مود الى ذلك فهو خطا الرابع ان يكون معطوفا على ما دل
عليه معنى اولم يهد لهم كانه قيل يغفلون عن الهداية ونطبع على قلوبهم قاله الزمخشري ايضا قال ابو
حيان وهو ضعيف لانه اضمار لا يحتاج اليه اذ قد صح عطفه على الاستيناف من باب العطف على الجمل فهو
معطوف على مجموع الجملة المصدرة باداة الاستفهام وقد قاله الزمخشري وغيره قوله فهم لا يسمعون اتى
بالفاء هنا ايذانا بتعقيب عدم سماعهم اثر الطبع على قلوبهم **فصل** استدل اهل السنة بقوله
تعالى ونطبع على قلوبهم فهم لا يسمعون على ان الله تعالى قد يمنع العبد من الايمان والطبع والختم والرين
والغشاوة والصد والمنع واحد على ما تقدم قال الجبائي المراد من هذا الطبع انه تعالى يسم قلوب الكفار
بسمات وعلامات تعرف الملائكة بها ان صاحبها لا يومن وتلك العلامة غير مانعة من الايمان وقال
الكعبي انما اضاف الطبع الى نفسه لاجل ان القوم انما صاروا الى ذلك الكفر عند امره وامتحانه فهو كقوله

تعالى

تعالى فلم يزدهم دعائي الا فرارا وقد تقدم البحث في مثل ذلك **قوله** تعالى تلك القرى نقص عليك
الاية قال الزمخشري كقوله هذا بعلي شيخا في كونه مبتدا وخبرا وحالا يعني ان تلك مبتدا مشار بها الى
ما بعدها والقرى خبرها ونقص حال اي قاصين كقوله فتلك بيوتهم خاوية قال الزمخشري فان قلت
ما معنى تلك القرى حتى يكون كلاما مفيدا قلت هو مفيد ولكن بالصفة في قولك هو الرجل الكريم يعني ان
الحال هنا لازمة لتفيد التركيب كما يلزم الصفة في قولك هو الرجل الكريم الا ترى انك لو اقتصرت على هو
الرجل لم يكن مفيدا ويجوز ان يكون القرى صفة لتلك ونقص الخبر ويجوز ان يكون نقص خبرا بعد خبر ونقص
يجوز ان يكون على حاله من الاستقبال اي قد قصصنا عليك من انبائها ونحن نقص عليك ايضا بعد انبائها
ويجوز ان يكون عبر به عن الماضي اي قد قصصنا عليك من انبائها واشير بالبعد تنبيها على بعد هلاكها وتقادمه
فهو من الغيب واراد القصص المتقدمة وفي قوله القرى بال تعظيم كقوله تعالى ذلك الكتاب وقول
الرسول عليه السلام اولئك الملا من قريش وقول امية

• تلك المكارم لا قعبان من لبن • شيبا بماء فعادا بعد ابوالا •

ومن للتبعيض كما تقدم لانه انما قص عليه عليه السلام ما فيه عظة وانزجار دون غيرهما وانما قص
انباء اهل هذه القرى لانهم اغتروا بطول الامهال مع كثرة النعم فتوهموا انهم على الحق فذكرها الله تعالى
لقوم محمد عليه السلام ليحترزوا عن مثل تلك الاعمال ثم قال ولقد جاءتهم رسلهم بالبينات قوله فما كانوا ليومنوا
بما كذبوا الظاهر ان الضماير كلها عايدة على اهل القرى وقال يمان بن رياب ان الضميرين الاولين لاهل
القرى والضمير في كذبوا لاسلافهم وكذا جوزه ابن عطية ايضا اي فما كان الابناء ليومنوا بما كذب به الاباء
وقد تقدم الكلام على لام الجحود وان في الفعل معها ابلغ وما موصولة اسمية وعايدها محذوف لانه
منصوب متصل اي بما كذبوه ولا يجوز ان يقدر به وان كان الموصول مجرورا بها ايضا لاختلاف المتعلق
وقال هنا بما كذبوا فلم يذكر متعلق التكذيب وفي يونس ذكره فقال بما كذبوا به والفرق انه لما حذف في قوله
ولكن كذبوا استمر حذفه بعد ذلك واما في يونس فقد ابرزه في قوله فكذبوه فنجيناه كذبوا باياتنا فناسب
ذكره موافقة قال معناه الكرماني **فصل** قال ابن عباس والسدي فما اولئك الكفار ليومنوا
عند ارسال ما كذبوا به يوم اخذنا ميثاقهم حين اخرجوا من ظهر ادم فامنوا كرها واقروا باللسان واضمروا
التكذيب وقال الزجاج فما كانوا ليومنوا بعد رؤية تلك المعجزات بما كذبوا قبل رؤية المعجزات وقيل معناه
ما كانوا لو احييناهم بعد اهلاكهم ورددناهم الى دار التكليف ليومنوا بما كذبوا به قبل اهلاكهم ونظيره قوله
تعالى ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وقيل انهم قبل مجي الرسل كانوا مصرين على الكفر فهولاء ما كانوا ليومنوا
بعد مجي الرسل وقيل ليومنوا في الزمان المستقبل قوله كذلك يطبع الله اي مثل ذلك الطبع على قلوب
اهل القرى المنتفي عنهم الايمان يطبع الله على قلوب الكفرة الجائين قال الزجاج والكاف في كذلك نصب
قوله لاكثرهم فيه وجوه الظاهر انه متعلق بالوجدان كقولك ما وجدت له مالا اي ما صادفت له مالا ولا
لقيته الثاني ان يكون حالا من عهد لانه في الاصل صفة نكرة فلما قدم عليها نصب على الحال فالاصل وما
وجدنا عهدا لاكثرهم وهذا لم يذكر ابو البقا غيره وعلى هذين الوجهين فوجد متعدية لواحد وهو من
عهد ومن مزيدة فيه لوجود الشرطين الثالث انه في محل نصب مفعولا ثانيا لوجد اذ هي بمعنى علمية والمفعول
هو من عهد وقد يترجح هذا بان وجد الثانية علمية لا وجدانية بمعنى الاصابة وسياتي دليل ذلك
وانما تقرر هذا فينبغي ان يكون الاولى كذلك مطابقة للكلام ومناسبة له ومن ترجح الاولى يقول ان الاولى
لمعنى والثانية لمعنى اخر **فصل** قال ابن عباس يريد وما وجدنا لاكثرهم من عهد الوفا
بالعهد الذي عاهدهم عليه وهم في صلب ادم حيث قال الست بربكم قالوا بلى وقال ابن مسعود المراد بالعهد
هاهنا الايمان لقوله تعالى الا من اتخذ عند الرحمن عهدا اي قال لا اله الا الله وقيل المراد بالعهد وضع
الادلة الدالة على صحة التوحيد والنبوة تقديره ما وجدنا ان هذه في المخففة ولست هنا عاملة لاكثرهم
من الوفا بالعهد قوله وان وجدنا ان هذه في المخففة وليست هنا عاملة لمباشرتها الفعل فدل اختصاصها
المقتضي لاعمالها وقال الزمخشري وان الشان والحديث وجدنا وظاهر هذه العبارة انها معملة وان اسمها
ضمير الامر والشان وقد صرح ابو البقا هنا بانها معملة وان اسمها محذوف الا انه لم يقدره ضمير الحديث بل غيره
فقال واسمها محذوف اي انا وجدنا وهذا مذهب النحويين اعني اعتقاد اعمال المخفف من هذه الحروف في ان
المفتوحة على الصحيح وفي كان التشبيهية واما ان المخففة المكسورة فلا وقد تقدم ايضاحه ووجدنا متعدية
لاثنين اولهما اكثرهم الثاني لفاسقين قال الزمخشري والوجود بمعنى العلم من قولك وجدت زيدا ذا الحفاظ

بدليل دخول ان المخففة واللام الفارقة ولا يسوغ ذلك الا في المبتدا والخبر والافعال الداخلة عليهما
يعني انها مختصة بالابتدا او بالافعال الناسخة له وهذا هو مذهب الجمهور وقد تقدم الخلاف عن الاخفش
انه يجوز على غيرها وتقدم دليله على ذلك واللام فارقة وقيل هي عوض من التشديد قال مكي ولزمت
اللام في خبرها عوضا من التشديد والمعروف الاول وقد تقدم ان بعض الكوفيين يجعلون ان نافية واللام
بمعنى الا في قوله تعالى وان كانت لكبيرة ومعنى فاسقين خارجين عن الطاعة مارقين عن الدين وقيل
ناقضين العهد وقوله لاكثرهم اكثرهم ومن بعدهم ان جعلنا هذه الضماير كلها للامم السالفة فلا اعتراض
وان جعلنا الضمير في لاكثرهم واكثرهم لعموم الناس والضمير في من بعدهم للامم السالفة كانت هذه الجملة
اعني وما وجدنا اعتراضا كذا قاله الزمخشري وفيه نظر لانه اذا كان الاول عاما ثم ذكر شي يندرج فيه
ما بعده وما قبله كيف يجعل ذلك العام معترضا بين الخاصين وايضا فالنحويون انما يعرفون الاعتراض
فيما اعترض به بين متلازمين الا ان اهل البيان عندهم الاعتراض اعم من ذلك حتى اذا اتى بشي بين شيين
مذكورين في قصة واحدة سموه اعتراضا **قوله** تعالى ثم بعثنا من بعدهم موسى باياتنا الى فرعون
وملايه القصة اعلم ان الكناية في قوله من بعدهم يجوز ان تعود الى الانبيا الذين جرى ذكرهم وهم
نوح وهود وصالح وشعيب ويجوز ان تعود الى الامم الذين تقدم اهلاكهم وقوله باياتنا اي بادلتنا
ومعجزاتنا وهذا يدل على ان النبي لا بد له من اية ومعجزة يتميز بها عن غيره والا لم يكن قبول قوله اولى من
قبول قول غيره قال ابن عباس اول اياته العصا ثم اليد ضرب بالعصا باب فرعون ففزع منها فشاب راسه
فاستحيا فخضب بالسواد فهو اول من خضب قال واخر الايات الطمس قال وللعصا فوايد منها ما هو
مذكور في القران كقوله هي عصاي اتوكؤ عليها واهش بها على غنمي ولي فيها مارب اخرى وقوله
فاضرب بعصاك الحجر فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا وضرب البحر فانفرق فكان كل فرق كالطود العظيم
وذكر ابن عباس اشيا اخر منها انه كان يغرسها فتنبت الثمر وانقلابها ثعبانا وكان يحارب بها اللصوص
والسباع التي كانت تقصد غنمه ومنها انها كانت تشتعل في الليل كالشمعة ومنها انها كانت تصير كالحبل
الطويل فينزح الما من البير العميقة ومنها انه كان يضرب بها الارض فتنبت واعلم ان المذكور في
القران معلوم واما المذكور في غير القران فان ورد في خبر صحيح فهو مقبول والا فلا قوله فظلموا
بها يجوز ان يضمن ظلموا معنى كفروا فيتعدي بالبا كتعديته ويويده ان الشرك لظلم عظيم ويجوز
ان تكون البا سببية والمفعول محذوف تقديره فظلموا انفسهم او ظلموا الناس بمعنى صدوهم عن
الايمان بسبب الايات والظلم وضع الشي في غير موضعه فظلمهم وضع الكفر موضع الايمان قوله
فانظر كيف كان عاقبة كيف خبر لكان مقدم عليها واجب التقديم لان له صدر الكلام وعاقبة
اسمها وهذه الجملة الاستفهامية في محل نصب على اسقاط حرف الجر اذ التقدير فانظر الى كذا والمعنى
فانظر بعين عقلك كيف فعلنا بالمفسدين قوله وقال موسى يا فرعون اني رسول من رب
العالمين كان يقال لملوك مصر الفراعنة كما يقال لملوك فارس الاكاسرة فكانه قال يا ملك مصر وكان
اسمه قابوس وقيل الوليد بن مصعب بن الريان وقوله رسول من رب العالمين يدل على وجود
الاله تعالى فانه يدل على ان للعالم ربا يربيه واله يوجده ويخلقه قوله حقيق اي واجب على
ان لا اقول قرا العامة على ان بعلى التي هي حرف جر داخلة على ان وما في حيزها ونافع قرا على
بعلي ايضا التي حرف جر داخلة على يا المتكلم فاما قراة العامة ففيها ستة اوجه احدها ان
يكون مما قلب من الكلام كقوله • وتشقى الرماح بالضياطرة الحمر •
معناه يشقى الضياطرة بالرماح قال ابو حيان واصحابنا يخصون القلب بالضرورة فينبغي ان
ينزه القران عنه وللناس فيه ثلاثة مذاهب الجواز مطلقا المنع مطلقا التفصيل بين ان يفيد
معنى بديعا فيجوز اولا فيمتنع وقد تقدم ايضا وسياتي منه امثلة اخر في القران العظيم وعلى
هذا الوجه تصير هذه القراة كقراة نافع في المعنى اذ الاصل قول الحق حقيق علي فقلب اللفظ
فصار انا حقيق على قول الحق قال والثاني ان ما لزمك فقد لزمته فلما كان قول الحق حقيقا
عليه كان هو حقيقا على قول الحق اي لازما له الثالث ان يضمن حقيق معنى حريص كما ضمن هيجني
معنى ذكرني في البيت المذكور في كتاب سيبويه وهو قوله •
• اذا تغنى الحمام الورق هيجني • ولو تسليت عنها ام عمار •
الرابع ان يكون على بمعنى البا وبهذا الوجه قال ابو الحسن والفرا والفارسي قالوا ان على بمعنى

البا

الباء لان الباء بمعنى على في قوله ولا تقعدوا بكل صراط اي على كل وقال الفرا العرب تقول رميت على
القوس وبالقوس وجيت على حال حسنة وبحال حسنة ويويده قراة ابي والاعمش حقيق بان لا اقول
الا ان الاخفش قال وليس ذلك بالمطرد لو قلت ذهبت على زيد تريد بزيد لم يجز وايضا فلان مذهب
البصريين عدم التجوز في الحروف الخامس وهو الاوجه والادخل في نكت القران ان يغرق موسى عليه
السلام في وصف نفسه بالصدق في ذلك المقام لا سيما وقد روي ان فرعون لعنه الله لما قال موسى اني رسول
من رب العالمين قال له كذبت فيقول انا حقيق على قول الحق اي واجب علي قول الحق ان اكون انا قايله
والقايم به ولا يرضى الا بمثلي ناطقا به قال ابو حيان ولا يصح هذا الوجه الا ان عنى انه يكون ان لا اقول
صفة له كما تقول انا على قول الحق اي طريقتي وعادتي قول الحق السادس ان يكون على متعلقة برسول
قال ابن مقسم حقيق من نعت رسول اي رسول حقيق من رب العالمين ارسلت على ان لا اقول على الله
الا الحق وهذا معنى صحيح واضح وقد غفل اكثر المفسرين من ارباب اللغة عن تعليق على برسول ولم يخطر
لهم تعليقه الا بحقيق قال ابو حيان وكلامه فيه تناقض في الظاهر لانه قدر اولا العامل في على ارسلت
وقال اخيرا لانهم غفلوا عن تعليق على برسول فاما هذا الاخير فلا يجوز عند البصريين لان رسولا قد
وصف قبل ان ياخذ معموله وذلك لا يجوز واما تعليقه بارسلت مقدرا لدلالة لفظ رسول عليه فهو
تقدير سايغ ويتاول كلامه انه لو اراد بقوله تعلق على برسول انه لما كان دالا عليه صح نسبة التعلق له
قال شهاب الدين وقال ابو شامة بعد ما ذكر هذا الوجه عن ابن مقسم والاوجه الاربعة التي للزمخشري
ولكن هذه وجوه متعسفة وليس المعنى الا على ما ذكرته اولا يعني وجه ابن مقسم وهذا فيه الاشكال الذي
ذكره الشيخ يعني ابا حيان من اعمال اسم الفاعل او الجاري مجراه وهو موصوف واما قراة نافع فواضحة
وفيها ثلاثة اوجه احدها ان يكون الكلام قد تم عند قوله حقيق وعلي خبر مقدم وان لا اقول مبتدا
موخر كانه قيل علي عدم قول غير الحق اي فلا اقول الا الحق الثاني ان يكون حقيق خبرا مقدما وان
لا اقول مبتدا على ما تقدم بيانه الثالث ان ان لا اقول فاعل بحقيق كانه قيل يحق ويجب ان لا اقول
وهذا اعرب الوجوه لوضوحه لفظا ومعنى وعلى الوجهين الاخيرين يتعلق على بحقيق لانك تقول
حق عليه كذا قال تعالى اوليك الذين حق عليهم القول وعلى الوجه الاول يتعلق بمحذوف على ما تقرر
واما رفع حقيق فقد تقدم انه يجوز ان يكون خبرا مقدما ويجوز ان يكون صفة لرسول وعلى هذا
فيضعف ان يكون من رب صفة لئلا يلزم تقديم الصفة غير الصريحة فينبغي ان يكون متعلقا بنفس
رسول وتكون من لابتدا الغاية مجازا ويجوز ان يكون خبرا ثانيا ويجوز ان يكون مبتدا وما بعده الخبر
على قراة من شدد اليا وسوغ الابتدا بالنكرة حينئذ تعلق الجار بها فقد حصل في رفعه اربعة
اوجه وهل هو بمعنى فاعل او بمعنى مفعول يحتمل الامرين مطلقا اعني على قراة نافع وقراة غيره
وقال الواحدي ناقلا عن غيره انه مع قراة نافع محتمل للامرين ومع قراة العامة بمعنى مفعول
فانه قال وحقيق على هذه القراة يعني قراة نافع ويجوز ان يكون بمعنى فاعل قال شمر تقول
العرب حق علي ان افعل كذا وقال الليث حق الشي معناه وجب ويحق عليك ان تفعله وحقيق
على ان افعله فهذا بمعنى فاعل ثم قال وقال الليث وحقيق بمعنى مفعول وعلى هذا تقول فلان محقوق
عليه ان يفعل قال الاعشى لمحقوقة ان تستجيبي لصوته وان تعلمي ان المعان موفق وقال جرير
• قصر فانك بالتقصير محقوق • ثم قال وحقيق على هذه القراة
يعني قراة العامة بمعنى محقوق انتهى وقرا عبد الله والاعمش ان لا اقول دون حرف جر فيحتمل
ان يكون ذلك الجار على كما هو قراة العامة وان يكون الجار البا كقراة ابي المتقدمة والحق هو الثابت
الدايم والحقيق مبالغة فيه قوله الا الحق هذا استثنا مفرغ والحق يجوز ان يكون مفعولا به لانه
يتضمن معنى جملة وان يكون منصوبا على المصدر اي القول الحق قوله قد جيتكم ببينة من ربكم يعني
العصا واليد فارسل معي بني اسرايل اي اطلق عنهم وخلهم يرجعون الى الارض المقدسة وكان فرعون
قد استخدمهم في الاعمال الشاقة فقال فرعون مجيبا له ان كنت جيت باية فات بها ان كنت من
الصادقين والمعنى ان كنت جيت من عند مرسلك باية فاحضرها عندي لتصح دعواك فان قيل قوله
ان كنت جيت باية فات بها ان كنت من الصادقين جزا واقع بين شرطين فكيف حكمه والجواب ان هذا
نظير قولك ان دخلت الدار فانت طالق ان كلمت زيدا وهذا الموخر في اللفظ يكون مقدما في المعنى
كما سبق تقديره قوله فالقى عصاه فاذا هي ثعبان مبين لما طلب فرعون من موسى اقامة البينة على

صحة دعواه بين الله تعالى في معجزتين بان قلب العصا ثعبانا واظهار اليد البيضا واما الجانية وقد تقدم
ان فيها ثلاثة مذاهب ظرف زمان او مكان او حرف وقال ابن عطية هنا واذا ظرف مكان في هذا الموضع
عند المبرد من حيث كانت خبرا عن جثة والصحيح الذي عليه الناس انها ظرف زمان في كل موضع قال شهاب
الدين والمشهور عند الناس قول المبرد وهو مذهب سيبويه واما كونها زمانا فهو مذهب الرياشي وعزي
لسيبويه ايضا وقوله من حيث كانت خبرا عن جثة ليست هي هنا خبرا عن جثة بل الخبر عن هي ثعبان لا لفظ
اذا والثعبان هو ذكر الحيات العظيم واشتقاقه من ثعبت المكان اي فجرته بالماء شبه في انسيابه بانسياب
الماء يقال ثعبت الما فجرته فانثعب ومنه مثعب المطر وفي الحديث جا يوم القيامة وجرحه يثعب دما فان
قيل انه وصفها هنا بكونها ثعبانا وهو العظيم الهايل الخلق وفي موضع اخر بقوله كانها جان والجان
من الحيات الخفيف الضئيل الخلق فكيف الجمع بين هاتين الصفتين وقد اجاب الزمخشري في غير هذا
المكان بجوابين احدهما انه جمع لها بين الشيئين اي بين كبر الجثة كالثعبان وبين خفة الحركة وسرعة
المشي كالجان والثاني انها في ابتداء امرها تكون كالجان ثم يتعاظم ويتزايد خلقها الى ان تصير ثعبانا
وفي وصف الثعبان بكونه مبينا وجوه احدها انه تمييز ذلك عما جا به السحرة من التمويه الذي يلبس
على من لا يعرف سببه وثانيها انهم شاهدوا كونها حية ولم يشتبه الامر عليهم وثالثها ان الثعبان فوق
موسى بان لهم عن قول المدعي الكاذب قوله ونزع يده فاذا هي بيضاء للناظرين النزع في اللغة
عبارة عن اخراج الشي عن مكانه فقوله نزع يده اي اخرجها عن جيبه او عن جناحه بدليل قوله وادخل
يدك في جيبك وقوله واضمم يدك الى جناحك وقوله فاذا هي بيضا قال ابن عباس كان لها نور ساطع يضي
ما بين السما والارض واعلم انه لما كان البياض كالعيب بين تعالى في غير هذه الاية انه كان من غير سوء
قوله للناظرين متعلق بمحذوف لانه صفة لبيضا وقال الزمخشري فان قلت بم يتعلق للناظرين قلت
يتعلق ببيضا والمعنى فاذا هي بيضا للناظرين ولا يكون بيضا للنظارة الا اذا كان بياضها بياضا عجيبا
خارجا عن العادة يجتمع الناس للنظر اليه كما يجتمع النظاره للعجايب وهذا الذي ذكره الزمخشري تفسير
معنى لا تفسير اعراب وكيف يريد تفسير الاعراب وانما اراد التعلق المعنوي لا الصناعي كقولهم هذا
الكلام يتعلق بهذا الكلام اي انه من تتمة المعنى له فان قيل ان المعجز الواحد كان كافيا فالجمع بينهما
كان عبثا فالجواب ان كثرة الدلايل توجب القوة في اليقين **قوله** تعالى قال الملا من قوم فرعون
ان هذا الساحر عليم اعلم ان الله تعالى اسند القول في هذه السورة الى الملا وفي الشعرا اسند القول الى
فرعون في قوله قال للملا حوله واجاب الزمخشري عن ذلك بثلاثة اوجه احدها ان يكون هذا الكلام
صادرا منه ومنهم فحكي هنا عنهم وفي الشعرا عنه والثاني انه قاله ابتداء وتلقفه عنه خاصته فقالوا
لاعقابهم الثالث انهم قالوه عنه للناس على طريق التبليغ كما تفعل الملوك يرى الواحد منهم الراي فيبلغه
الخاصة ثم يبلغونه لعامتهم وهذا الثالث قريب من الثاني في المعنى وقولهم ان هذا الساحر عليم يعنون
انه ليأخذ باعين الناس حتى يخيل اليهم العصا حية واليد بيضا وكان موسى عليه السلام ادم اللون ويرى
الشي بخلاف ما هو عليه وكان السحر غالبا في ذلك الزمان ولا شك ان مراتب السحرة كانت متفاوتة فالقوم
زعموا ان موسى عليه السلام كان في النهاية من علم السحر فلذلك اتى بتلك الصفة ثم ذكروا انه انما اتى بذلك
السحر طلبا للملك والرياسة فقالوا يريد ان يخرجكم من ارضكم قوله فماذا تامرون قد تقدم الكلام على
ماذا والجمهور على تامرون بفتح النون وروي كردم عن نافع كسرها وعلى كلتى القرايتين يجوز ان يكون ماذا
كله اسما واحدا في محل نصب على انه مفعول ثان لتامرون بعد حذف البا ويكون المفعول الاول لتامرون
محذوفا وهو يا المتكلم والتقدير باي شي تامرونني وعلى قراة نافع لا يقول ان المفعول الاول محذوف بل هو
في قوة المنطوق به لان الكسرة دالة عليه فهذا الحذف غير الحذف في قراة الجماعة ويجوز ان يكون ما استفهاما
في محل رفع بالمبتدا وذا موصول وصلته تامرون والعايد محذوف والمفعول الاول ايضا محذوف على قراة
الجماعة وتقدير العايد منصوب المحل غير معدى اليه بالبا فتقديره فما الذي تامرونيه وقدره ابن عطية
تامروني به ورد عليه ابو حيان بانه يلزم من ذلك حذف العايد المجرور بحرف لم يجر الموصول بمثله ثم
اعتذر عنه بانه اراد التقدير الاصلي ثم اتسع فيه بان حذف الحرف فاتصل الضمير بالفعل وهذه الجملة هل
هي من كلام الملا ويكونون قد خاطبوا فرعون بذلك وحده تعظيما له كما يخاطب الملوك بصيغة الجمع
او يكونون قالوه له ولاصحابه او يكون من كلام فرعون على اضمار قول اي فقال لهم فرعون فماذا تامرون
ويكون كلام الملا قد تم عند قوله يريد ان يخرجكم من ارضكم ويؤيد كونها من كلام فرعون قوله قالوا

ارجيه وهل تامرون من الامر المعهود او من الامر الذي بمعنى المشاورة والثاني منقول عن
ابن عباس وقال الزمخشري هو من امرته فامرني بكذا اي شاورته فاشار علي براي قوله قالوا
ارجيه في هذه الكلمة هنا وفي الشعرا ست قراات في المشهور المتواتر ولا التفات الى من انكر بعضها
ولا الى من انكر على راويها وضبط ذلك ان يقال ثلاث مع الهمز وثلاث مع عدمه فاما الثلاث التي مع الهمز فاولها
قراة ابن كثير وهشام عن ابن عامر ارجيهو بهمزة ساكنة وها متصلة بواو والثانية قراة ابي عمرو ارجيه
كما تقدم الا انه لم يصلها بواو والثالثة قراة ابن ذكوان عن ابن عامر ارجيه بهمزة ساكنة وها مكسورة من غير
صلة واما الثلاث التي بلا همزة فاولها قراة الاخوين ارجيه بكسر الجيم وسكون الها وصلا ووقفا والثانية
قراة الكسائي وورش عن نافع ارجهي بها متصلة بيا والثالثة قراة قالون بها مكسورة دون يا فاما ضم
الها وكسرها فقد عرف مما تقدم واما الهمز وعدمه فلغتان مشهورتان يقال ارجاته وارجيته اي اخرته
وقد قري قوله تعالى ترجي من تشا بالهمز وعدمه وهذا كقولهم توضات وتوضيت وهل هما مادتان
اصليتان ام المبدل فرع الهمز احتمالات وقد طعن قوم على قراة ابن ذكوان فقال الفارسي ضم الها
مع الهمز لا يجوز غيره ورواية ابن ذكوان عن ابن عامر غلط وقال ابن مجاهد وهذا لا يجوز لان الها
لا تكسر الا بعد كسرة او يا ساكنة وقال الحوفي ومن القراء من يكسر مع الهمزة وليس بجيد وقال ابو البقا
ويقرا بكسر الها مع الهمز وهو ضعيف لان الهمزة حرف صحيح ساكن فليس قبل الها ما يقتضي الكسر
وقد اعتذر الناس عن هذه القراة على سبيل التنازل بوجهين احدهما ان الهمزة ساكنة والساكن
حاجز غير حصين وله شواهد مذكورة فكان الها وليت الجيم المكسورة فلذلك كسرت الثاني ان الهمزة
كثيرا ما يطرا عليها التغيير وهي هنا في معرض ان تبدل يا ساكنة لسكونها بعد كسرة فكانها وليت يا
ساكنة فلذلك كسرت وقد اعترض ابو شامة على هذين الجوابين بثلاثة اوجه الاول ان الهمز حاجز
معتد به باجماع في ابنيهم وينبيهم والحكم واحد في ضمير الجمع والمفرد فيما يرجع الى الكسر والضم الثاني انه
كان يلزمه صلة الها اذ هي في حكمه قد وليت الجيم الثالث ان الهمز لو قلب يا لكان الوجه المختار ضم الها
مع صريح اليا نظرا الى ان اصلها همز فالظن بمن يكسر الها مع صريح الهمزة وسياتي تحقيق ذلك في باب وقف
حمزة وهشام فضم الها مع الهمزة هو الوجه وقد استضعف ابو البقا قراة ابن كثير وهشام فانه قال
واجيد يقرا بالهمز وضم الها من غير اشباع وهو الجيد وبالاشباع وهو ضعيف لان الها خفية فكان الواو التي
بعدها تتلو الهمزة وهو قريب من الجمع بين الساكنين ومن هنا ضعف قولهم عليهي مال بالاشباع قال
شهاب الدين وهذا التضعيف ليس بشي لانها لغة ثابتة عن العرب اعني اشباع حركة الها بعد ساكن مطلقا
وقد تقدم ان هذا اصل لابن كثير ليس مختصا بهذه اللفظة بل قاعدته كلها كنايته بعد ساكن ان تشبع
حركتها حتى يتولد منها حرف مد نحو منهو وعنهو وارجيهو الا قبل ساكن فان المد يحذف لالتقا الساكنين
الا في موضع واحد رواه عنه البزي وهو عنهو تلهي بتشديد التا ولذلك استضعف الزجاج قراة الاخوين
قال بعدما انشد قول الشاعر ● لما رأى ان لادعه ولا شبع ● مال الى ارطاة حقف فالطجع ●
هذا شعر لا يعرف قايله ولا هو بشي ولو قاله شاعر مذكور لقيل له اخطات لان الشاعر يجوز ان يخطي وهذا
مذهب لا يعرج عليه قال شهاب الدين وقد تقدم ان تسكين ها الكناية لغة ثابتة وتقدم شواهدها
فلا حاجة الى الاعادة قوله واخاه الاحسن ان يكون نسقا على الها في ارجيه ويضعف نصبه على المعية
لامكان النسق من غير ضعف لفظي ولا معنوي قال عطا معنى ارجيه اي اخره وقيل احبسه واخاه وهو
قول قتادة والكلبي وهذا ضعيف لوجهين احدهما ان الارجا في اللغة هو التاخير لا الحبس والثاني
ان فرعون ما كان قادرا على حبس موسى بعدما شاهد العصا اشاروا عليه بتاخير امره وترك التعرض
اليه بالقتل قوله وارسل في المداين حاشرين في المداين متعلق بارسل وحاشرين مفعول به
ومفعول حاشرين محذوف اي حاشرين السحرة بدليل ما بعده والمداين جمع مدينة وفيها ثلاثة اقوال
اصحها ان وزنها فعيلة فميمها اصلية وياوها زايدة مشتقة من مدن يمدن مدونا اي اقام واستدل
بهذا القول باطباق القرا على همز مداين كصحيفة وصحايف وسفينة وسفاين واليا اذا كانت زايدة
في الواحد همزت في الجمع كقبايل وقبيلة واذا كانت من نفس الكلمة لم تهمز نحو معايش ومعيشة ولو
كانت مفعلة لم تهمز معيشة ومعايش ولانهم جمعوها ايضا على مدن كقولهم سفينة وسفن وصحيفة وصحف
قال ابو حيان ويقطع بانها فعيلة جمعهم لها على فعل قالوا مدن كما قالوا صحف على مدن ولكن يجمع على
المداين ومثل هذا سفن كانهم جمعوا سفينة على سفين ثم جمعوا على سفن ولا ادري ما حمله على جعل مدن

جمع مدين ومداين جمع مدينة مع اطراد فعل على فعيلة لا بمعنى مفعوله اللهم الا ان يكون قد لحظ في
مدينة انها فعيلة بمعنى مفعول لان معنى المدينة ان يمدن فيها اي يقام ويويد هذا اما نسبا لي من
ان مدينة وزنها في الاصل مديونة عند بعضهم القول الثاني ان وزنها مفعلة من دانه يدينه
اي ساسه يسوسه فمعنى مدينة اي مملوكة ومسوسة اي مسوس اهلها من دانهم ملكهم اذا ساسهم
وكان ينبغي ان يجمع على مداين بتصريح اليا كما يش في مشهور لغة العرب الثالث ان وزنها مفعولة وهو
مذهب المبرد قال هي من دانه يدينه اذا ملكه وقهره واذا كان اصلها مديونة فاستثقلوا حركة الضمة
على اليا فسكنوها ونقلوا حركتها الى ما قبلها فاجتمع ساكنان الواو المزيدة التي هي واو المفعول واليا
التي هي من نفس الكلمة فحذفت الواو لانها زايدة وحذف الزوايد اولى من حذف الحرف الاصلي ثم كسروا
الدال لتسليم اليا فلا تنقلب واوا لانضمام ما قبلها فتختلط ذوات الواو بذوات اليا وهكذا القول في المبيع
والمخيط والمكيل والخلاف جار في المحذوف هل هو اليا الاصلية او الواو الزايدة الاول قول الاخفش
والثاني قول المازني وهو مذهب جماهير النحاة **فصل** المدينة معروفة وهي البقعة
المسورة المستولي عليها ملك واراد مداين صعيد مصر اي ارسل الى هذه المداين رجالا يحشرون
اليك من فيها من السحرة وكان رؤساء السحرة باقصى مداين الصعيد ونقل القاضي عن ابن عباس
انهم كانوا سبعين ساحرا سوى رئيسهم وكان الذي يعلمهم رجلين مجوسيين من اهل نينوى بلدة
يونس عليه السلام وهي قرية بالموصل قال ابن الخطيب وهذا النقل مشكل لان المجوس زرادشت
وزرادشت انما جاء بعد موسى عليه السلام قوله ياتوك بكل سحار عليم قرا الاخوان هنا وفي
يونس سحار والباقون ساحر فسحار للمبالغة وساحر يحتملها ولا خلاف في التي في الشعرا انها سحار
مثال مبالغة واختلفوا في الساحر والسحار فقيل الساحر الذي يعلم السحر ولا يعمل والسحار الذي
يعلم وقيل الساحر من يكون سحره في وقت دون وقت والسحار من يديم السحر والباقي يحتمل ان
يكون بالتعدية ويحتمل ان يكون بمعنى مع قال ابن عباس وابن اسحاق والسدي ان فرعون اتخذ
غلمة من بني اسرائيل فبعث بهم الى قرية يقال لها الغرما يعلمونهم فعلموهم سحرا كثيرا فلما بعث الى السحرة
جاؤوا ومعلمهم معهم وهذه الاية تدل على كثرة السحرة في ذلك الزمان وذلك يدل على صحة قول المتكلمين
من ان الله تعالى يجعل معجزة لكل نبي من جنس ما كان غالبا على اهل ذلك الزمان فلما كان السحر غالبا
على اهل زمان موسى كانت معجزته من جنس السحر ولما كان الطب غالبا على زمان عيسى كانت معجزته
من جنس الطب ولما كانت الفصاحة غالبة على اهل زمان محمد عليه السلام كانت معجزته من جنس الفصاحة
قوله تعالى وجاء السحرة فرعون قالوا ان لنا لاجرا وحذف ذكر الارسال لعلم السامع وفي قوله ان لنا
لاجرا وجهان اظهرهما انها لا محل لها من الاعراب لانها استئناف جواب لسؤال مقدر ولذلك لم تعطف بالفا
على ما قبلها قال الزمخشري فان قلت هلا قيل وجاء السحرة فرعون فقالوا قلت هو على تقدير
سائل سال ما قالوا اذ جاؤوه فاجيب بقوله قالوا ان لنا لاجرا وهذا قد سبقه اليه الواحدي الا انه قال
ولم يقل فقالوا لان المعنى لما جاؤوا قالوا فلم يصح دخول الفا على هذا الوجه والوجه الثاني انها في محل نصب
على الحال من فاعل جاؤوا قاله الحوفي وقرا نافع وابن كثير وحفص عن عاصم ان لنا بهمزة واحدة بكسر
الالف على الخبر والباقون بهمزتين على الاستفهام وهم على اصولهم من التحقيق والتسهيل وادخال
الف بينهما وعدمه فقراءة الحرميين على الاخبار وجوز الفارسي ان تكون على نية الاستفهام يدل عليه
قراءة الباقين قال الواحدي الاستفهام احسن في هذا الموضع لانهم ارادوا ان يعلموا هل لهم اجر ام
لا ولا يقطعون على ان لهم الاجر ويقوي ذلك اجماعهم في سورة الشعرا على الاستفهام وحجة نافع وابن
كثير انهما ارادا همزة الاستفهام ولكنهما حذفا ذلك من اللفظ وان كانت باقية في المعنى كقوله تعالى
وتلك نعمة تمنها علي وقول الشاعر • افرح ان ارزا الكرام وان •
وقول الاخر • وذوا الشيب يلعب • وكقوله هذا ربي اي اهذا
والتقدير اهذا ربي وقد تقدم تحقيق هذا وانه مذهب ابي الحسن ونكر اجرا للتعظيم قال
الزمخشري كقول العرب ان له لابلا وان له لغنما يقصدون الكثرة قوله ان كنا شرط جوابه
محذوف للدلالة عليه عند الجمهور او ما تقدم عند من يجيز تقديم جواب الشرط عليه ونحن يجوز فيه
ان يكون تاكيدا للضمير المرفوع وان يكون فصلا فلا محل له عند البصريين ومحله الرفع عند الكسائي
والنصب عند الفرا قوله قال نعم وانكم لمن المقربين فان قيل قوله وانكم لمن المقربين معطوف على

ماذا

ماذا فالجواب انه معطوف على محذوف وهو الجملة التي نابت نعم عنها في الجواب والتقدير قال نعم ان لكم
لاجرا وانكم لمن المقربين اي اني لا اقتصر لكم على الثواب بل ازيدكم عليه بان اجعلكم من المقربين عندي قال
المتكلمون وهذا يدل على ان الثواب انما يعظم موقعه اذا كان مقرونا بالتعظيم وهذه الاية تدل على ان كل الخلق
كانوا عالمين بان فرعون كان عبدا ذليلا عاجزا والا لما احتاج الى الاستعانة بالسحرة في دفع موسى ويدل
على ان السحرة لم يقدروا على قلب الاعيان والا لما احتاجوا الى طلب الاجر والمال من فرعون لانهم لو قدروا على قلب
الاعيان فلم لم يقلبوا التراب ذهبا ولم لم ينقلوا ملك فرعون الى انفسهم ولم لم يجعلوا انفسهم ملوك العالم
والمقصود من هذه الايات تنبيه الانسان على الاحتراز عن الاغترار بكلمات اهل الاباطيل قوله اما
ان تلقي اما هنا للتخيير ويطلق عليها حرف عطف مجازا قال المفسرون تادبوا مع موسى عليه السلام
فكان ذلك سبب ايمانهم قال الفرا والكسائي في باب اما واما اذا كنت امرا او ناهيا او مخبرا فهي مفتوحة
واذا كنت مشترطا او شاكا او مخيرا فهي مكسورة تقول في المفتوحة اما الله فاعبده واما الخمر فلا تشربها
واما زيد فقد خرج فاذا كنت مشترطا فتقول اما تعطين زيدا فانه يشكرك قال تعالى فاما تثقفنهم
في الحرب فشرد بهم وتقول في الشك لا ادري من قام اما زيد واما عمرو وتقول في التخيير لي بالكوفة دار فاما ان
اسكنها واما ان ابيعها والفرق بين اما اذا كانت للشك وبين او انك اذا قلت جاءني زيد او عمرو فقد يجوز ان تكون
قد بنيت كلامك على اليقين ثم ادركك الشك فقلت او عمرو فصار الشك فيهما فاول الاسمين في او يجوز ان
يحسن السكوت عليه ثم يعترض الشك فتستدرك بالاسم الاخر الا ترى انك تقول قام اخوك وتسكت ثم
تشك فتقول او ابوك واذا ذكرت اما فانما تبني كلامك من اول الامر على الشك فلا يجوز ان تقول ضربت
اما عبد الله وتسكت وفي محل ان تلقي واما ان نكون ثلاثة اوجه احدها النصب بفعل مقدر اي افعل اما
الالقاء واما القاءنا كذا قدره ابو حيان وفيه نظر لانه لم يفعل القاءهم فينبغي ان يقدر فعلا لائقا بذلك وهو
اختر اي اختر اما الالقاء واما القاءنا وقدره مكي وابو البقاء افعل الا ان اما ان تفعل الالقاء قال مكي كقوله
الركوب فقلنا تلك عادتنا بنصب الركوب الا انه جعل النصب مذهب الكوفيين الثاني الرفع على خبر
ابتدا مضمر تقديره امرك اما القاؤك واما القاؤنا الثالث ان يكون مبتدا خبره محذوف تقديره اما القاؤك
مبدوء به واما القاؤنا مبدوء به فان قيل كيف دخلت ان في قوله اما ان تلقي وسقطت من قوله اما يعذبهم
واما يتوب عليهم فالجواب قال الفرا دخول ان في هذه الاية لانها في موضع الامر بالاختيار وهي في موضع نصب
كقولك اختر ذا او ذا كانهم قالوا اختر ان تلقي او نلقي وفي اية التوبة ليس فيها امر بالتخيير الا ترى
ان الامر لا يصلح هاهنا فلذلك لم يكن فيه ان وقال غيره انما اتي هنا بان المصدرية قبل الفعل بخلاف
قوله تعالى واخرون مرجون لامر الله اما يعذبهم واما يتوب لان ان وما بعدها هنا اما مفعول به واما
مبتدا والمفعول به والمبتدا لا يكونان فعلا صريحا بل لا بد ان ينضم اليه حرف مصدري يجعله في تاويل
اسم واما اية التوبة فالفعل بعد اما اما خبر ثان لاخرون واما صفة له والخبر والصفة يقعان
جملة فعلية من غير حرف مصدري وحذف مفعول الالقاء للعلم به والتقدير اما ان تلقي حبالك
او عصيك لانهم كانوا يعتقدون انه يفعل كفعلهم او نلقي حبالنا وعصينا قوله قال القوا وفيه
سؤال وهو ان القاءهم كان سحرا ومعارضة للمعجزة وذلك كفر فكيف يجوز لموسى عليه السلام ان
يامرهم به والجواب من وجوه احدها انه عليه السلام انما امرهم بشرط ان يعلموا ما فعلهم ان يكون حقا
واذا لم يكن كذلك فلا امر هناك كقول القايل لغيره اسقني الما من الجرة فهذا الكلام انما يكون امرا
بشرط حصول الما في الجرة فاما اذا لم يكن فيها ما فلا امر البتة كذلك هاهنا قال القوا المعنى القوا ان
كنتم محقين والقوا على ما يصح ويجوز وقيل هو تهديد لهم اي ابتدوا بالالقا فسترون ما يحل بكم من
الافتضاح وثانيها ان القوم انما جاؤوا لالقاء تلك الحبال والعصي وعلم موسى عليه السلام انهم لا بد
وان يفعلوا ذلك وانما وقع التخيير في التقديم والتاخير فعند ذلك اذن لهم في التقديم ازدراء
لشانهم وقلة مبالاته بهم وثقته بما وعده الله به من التاييد وان المعجزة لن يغلبها سحر ابدا وثالثها
امرهم تعجيزا لهم وقطعا لشغبهم واستظهارا لهم وليلا يقولوا لو تركنا نفعل لفعلنا ورابعها انه عليه السلام
كان يريد ابطال ما اتوا به من السحر وذلك لا يمكن الا بتقديمهم فاذن لهم في الاتيان بذلك السحر
ليمكنه الاقدام على ابطاله مثل من يريد سماع شبهة ملحد ليجيب عنها ويكشف عن ضعفها وسقوطها
فيقول له اذكر شبهتك وبالغ في تقريرها ومراده من ذلك انه اذا اجاب عنها بعد هذه المبالغة فانه
يظهر لكل احد ضعفها وسقوطها فكذا هاهنا ولان الامر لا يستلزم الارادة وقال الفرا في الكلام حذف

والمعنى قال لهم موسى انكم لن تغلبوا ربكم ولن تبطلوا اياته وهذا من معجز القران الذي لا ياتي
مثله في كلام الناس باتي باللفظ اليسير بمعاني كثيرة قوله فلما القوا سحروا اعين الناس قال القاضي
لو كان السحر حقا لكانوا قد سحروا قلوبهم لا اعينهم فثبت ان المراد انهم تخيلوا احوالا عجيبة مع ان الامر الحقيقي
ما كان على وفق ما يتخيلون وقال الواحدي بل المراد سحروا اعين الناس اي قلبوها عن صحة ادراكها بسبب تلك
التمويهات وقيل انهم اتوا بالحبال والعصي ولطخوا تلك الحبال بالزيبق وجعلوا الزيبق في دواخل تلك
العصي فلما اثر تسخين الشمس فيها تحركت والتوى بعضها على بعض وكانت كثيرة جدا فتخيل الناس انها
تتحرك وتلتوي باختيارها قوله واسترهبوهم يجوز ان يكون استفعل فيه بمعنى افعل اي ارهبوهم
وهو قريب من قولهم قر واستقر وعظم واستعظم وهذا راي المبرد ويجوز ان يكون السين على بابها
اي استدعوا رهبة الناس منهم وهو راي الزجاج روي انهم بعثوا جماعة ينادون عند القاء ذلك ايها
الناس احذروا وروي عن ابن عباس انه خيل الى موسى ان حبالهم وعصيهم حيات مثل عصى موسى فاوحى
الله اليه عز وجل ان الق عصاك وقال المحققون هذا غير جائز لانه عليه السلام لما كان نبيا من عند
الله كان على ثقة ويقين من ان القوم لن يغلبوه وهو عالم بان ما اتوا به على وجه المعارضة من باب
السحر والباطل ومع هذا الجزم يمتنع حصول الخوف فان قيل اليس انه تعالى قال فاوجس في نفسه
خيفة موسى فالجواب ليس في الاية ان هذه الخيفة انما حصلت لهذا السبب بل لعله عليه السلام خاف
من وقوع التاخير في ظهور حجته على سحرهم ثم قال تعالى وجاءوا بسحر عظيم اي عندهم لانه كان كثيرا
روي ان الارض كانت ميلا في ميل فامتلات حيات يركب بعضها بعضا **قوله** تعالى واوحينا الى موسى ان الق
عصاك يجوز في ان ان تكون المفسرة لمعنى الايحاء ويجوز ان تكون مصدرية فتكون هي وما بعدها مفعول الايحا
قوله فاذا هي تلقف قرا العامة تلقف من تلقف تتلقف والاصل تتلقف بتاءين فحذفت
احدهما اما الاولى واما الثانية وقد تقدم ذلك في نحو تذكرون والبزي على اصله في ادغامها فيما بعدها
فيقرا فاذا هي تلقف بتشديد التاء ايضا وقد تقدم تحقيقه عند قوله ولا تيمموا الخبيث وقرا حفص تلقف
بتخفيف القاف من لقف كعلم يعلم وركب يركب يقال لقفت الشيء القفه لقفا ولقفانا وتلقفته القفه
تلقفا اذا اخذته بسرعة كلته او ابتلعته وفي التفسير انها ابتلعت جميع ما صنعوه وانشد واعلى لقفت يلقف
كعلم يعلم قول الشاعر

• انت عصى موسى التي لم تزل • تلقف ما يصنعه الساحر •

ويقال رجل ثقف لقف وثقيف لقيف بين الثقافة واللقافة ويقال لقف ولقم بمعنى واحد قال
ابو عبيد ويقال التقف والتقم وتلقم بمعنى واحد والفا في فاذا هي يجوز ان تكون العاطفة ولا بد من حذف
جملة قبلها ليترتب ما بعد الفا عليها والتقدير فالقاها فاذا هي ومن جوز ان تكون الفا زائدة في نحو
خرجت فاذا الاسد حاضر جوز زيادتها هنا وعلى هذا فتكون هذه الجملة قد اوحيت الى موسى كالتي
قبلها واما على الاول اعني كون الفا عاطفة فالجملة غير موحى بها اليه قوله ما يافكون يجوز فيما ان
يكون بمعنى الذي والعائد محذوف اي الذي يافكونه ويجوز ان تكون مصدرية والمصدر حينئذ واقع
موقع المفعول به وهذا الحاجة اليه وكذلك قوله ما كانوا يعملون يجوز ان يكون بمعنى الذي فيكون
المعنى بطل الحبال والعصي الذي عملوا به السحر اي زال وذهب بفقدانها وان تكون مصدرية اي وبطل
الذي كانوا يعملونه وعملهم وهذا المصدر يجوز ان يكون على بابه وان يكون واقعا موقع المفعول به
بخلاف ما يافكون فانه يتعين ان يكون واقعا موقع المفعول به ليصح المعنى اذ اللقف يستدعي عينا
يصح تسلطه عليها **فصل** معنى الافك في اللغة قلب الشيء عن وجهه ومنه قيل للكذب
افك لانه مقلوب عن وجهه قال ابن عباس ما يافكون يريد يكذبون والمعنى ان العصا تلقف ما يافكون
به اي يقلبونه عن الحق الى الباطل قوله تعالى فوقع الحق قال مجاهد والحسن ظهر وقال
الفرا فتبين الحق من السحر قال اهل المعاني الوقوع ظهور الشيء بوجوده نازلا الى مستقره وبطل ما كانوا
يعملون من السحر وذلك ان السحرة قالوا لو كان ما صنع موسى سحرا لبقيت حبالنا وعصينا
ولم تفقد فلما فقدت ثبت ان ذلك من امر الله قال القاضي قوله فوقع الحق يفيد قوة الظهور والثبوت
بحيث لا يصح فيه البطلان كما لا يصح في الواقع ان يصير لا واقعا فان قيل قوله فوقع الحق يدل على قوة
هذا الظهور فكان قوله وبطل ما كانوا يعملون تكريرا فالجواب ان المراد مع ثبوت الحق زالت الاعيان التي
افكوها وهي الحبال والعصي فعند ذلك ظهرت الغلبة قوله فغلبوا هنالك يجوز ان يكون مكانا اي غلبوا
في المكان الذي وقع فيه سحرهم وهذا هو الظاهر وقيل يجوز ان يكون زمانا وهذا الشيء اصله وقد انشد

له بعضهم هذا المعنى بقوله تعالى هنالك ابتلي المومنون وبقول الاخر •

• فهناك يعترفون اين المفزع •

ولا حجة فيهما لان المكان فيهما واضح قوله وانقلبوا صاغرين اي ذليلين مقهورين وصاغرين حال
من فاعل انقلبوا يجوز ان يعود على قوم فرعون وعلى السحرة اذا جعلنا الانقلاب قبل ايمان السحرة او هو
جعلنا انقلبوا بمعنى صاروا كما فسره الزمخشري اي صاروا اذلاء مبهوتين متحيرين ويجوز ان يعود عليهم دون
السحرة اذا كان ذلك بعد ايمانهم ولم يجعل انقلبوا بمعنى صاروا لان الله لا يصفهم بالصغار بعد ايمانهم
قوله والقي السحرة ساجدين قال مقاتل القاهم الله وقيل الهمهم الله ان يسجدوا فسجدوا قال الاخفش
من سرعة ما سجدوا كانهم القوا فساجدين حال من السحرة ولذلك قالوا اي القوا ساجدين قايلين ذلك ويجوز
ان يكون حالا من الضمير المستتر في ساجدين وعلى كل القولين هم ملتبسون بالسجود لله تعالى ويجوز ان
يكون مستانفا لا محل له وجعله ابو البقا حالا من فاعل انقلبوا فانه قال يجوز ان يكون حالا اي فانقلبوا
صاغرين قد قالوا وهذا ليس بجيد للفصل بقوله والقي السحرة قوله امنا برب العالمين قال المفسرون
لما قالوا امنا برب العالمين قال فرعون اياي تعنون فقالوا رب موسى وهرون ويجوز ان يكون نعتا
لرب العالمين وان يكون بدلا وان يكون عطف بيان وفايدة ذلك نفي توهم من يتوهم ان رب العالمين
قد يطلق على غير الله تعالى لقول فرعون انا ربكم الاعلى وقدموا موسى في الذكر على هرون وان كان
هرون اسن منه لكبره في الرتبة او لانه وقع فاصلة هنا ولذلك قال في سورة طه رب هرون وموسى
لوقوع موسى فاصلة او تكون كل طايفة منهم قالت احدى المقالتين فنسب فعل البعض الى المجموع في
سورة وفعل بعض اخر الى المجموع في اخرى **فصل** احتج اهل السنة بقوله تعالى والقي السحرة
ساجدين على ان غيرهم القاهم ساجدين وما ذاك الا الله رب العالمين وهذا يدل على ان فعل
العبد خلق الله تعالى واجاب المعتزلة بوجوه احدها انهم لما شاهدوا الايات العظيمة لم يتمالكوا ان
وقعوا ساجدين فصار كان ملقيا القاهم وثانيها ما تقدم من تفسير الاخفش وثالثها انه ليس
في الاية ان ملقيا القاهم فنقول ذلك الملقي هم انفسهم والجواب ان خالق تلك الداعية في قلوبهم هو الله
تعالى والا لافتقر خلق تلك الداعية الى داعية اخرى ولزم التسلسل وهو محال ثم ان اصل القدرة مع
تلك الداعية الجازمة تصير موجبة للفعل وخالق ذلك الموجب هو الله تعالى فكان ذلك الفعل مستندا
الى الله تعالى فان قيل انه تعالى ذكر اولا انهم صاروا ساجدين ثم ذكر بعده انهم قالوا امنا برب العالمين
مع ان الايمان يجب ان يكون متقدما على السجود فالجواب من وجوه احدها انهم لما ظفروا بالمعرفة سجدوا
لله تعالى في الحال وجعلوا ذلك السجود شكرا لله تعالى على الفوز بالمعرفة والايمان وعلامة على انقلابهم
من الكفر الى الايمان واظهار التذلل لله تعالى فكانهم جعلوا ذلك السجود الواحد علامة على هذه
الامور وثانيها لا يبعد انهم عند الذهاب الى السجود قالوا امنا برب العالمين فان قيل لما قالوا امنا برب
العالمين دخل موسى وهرون في جملة العالمين فما فايدة تخصيصهما بالذكر بعد ذلك فالجواب من
وجهين الاول ان التقدير امنا برب العالمين وهو الذي دعا الى الايمان به موسى وهرون الثاني
خصهما بالذكر تشريفا وتفضيلا كقوله وملايكته ورسله وجبريل وميكايل قوله امنتم اختلف القرا
في هذا الحرف هنا وفي طه وفي الشعرا فبعضهم جرى على منوال واحد وبعضهم قرا في موضع بشيء لم يقرا
به في غيره وهم في ذلك على اربع مراتب الاولى قراءة الاخوين وابي بكر عن عاصم بتحقيق الهمزتين في السور
الثلاث من غير ادخال الف بينهما وهو استفهام انكار واما الالف الثالثة فالكل يقرونها كذلك لانها
فا الكلمة ابدلت لسكونها بعد همزة مفتوحة وذلك ان اصل هذه الكلمة ءامنتم بثلاث همزات الاولى
للاستفهام والثانية همزة افعل والثالثة فا الكلمة فالثالثة يجب قلبها الفا لما تقدم اول الكتاب واما
الاولى فمحققة ليس الا واما الثانية فهي التي فيها الخلاف بالنسبة الى التحقيق والتسهيل الثانية قراءة
حفص وهي امنتم بهمزة واحدة بعدها الالف المشار اليها في جميع القران وهذه القراءة تحتمل الخبر المحض
المتضمن للتوبيخ ويحتمل الاستفهام المشار اليه ولكنه حذف لفهم المعنى ولقراءة الباقين الثالثة قراءة
نافع وابي عمرو وابن عامر والبزي عن ابن كثير وهي تحقيق الاولى وتسهيل الثانية بين بين والالف
المذكورة وهو استفهام انكار كما تقدم الرابعة قراءة قنبل عن ابن كثير وهي التفرقة بين السور الثلاث
وذلك انه قرا في هذه السورة حال الابتدا ءامنتم بهمزتين اولها محققة والثانية مسهلة بين بين
والف بعدها كقراءة البزي وحال الوصل يقرا قال فرعون وامنتم بابدال الاولى واوا وتسهيل الثانية

بين بين والف بعدها وذلك ان الهمزة اذا كانت مفتوحة بعد ضمة جاز ابدالها واوا سوا كانت الضمة
والهمزة في كلمة واحدة نحو جون ويواخذكم ومؤجلا ام في كلمتين كهذه الاية وقد نقل مثل ذلك ايضا
في سورة الملك في قوله واليه النشور وامنتم فابدل الهمزة الاولي واوا والانضمام ما قبلها حال الوصل
واما في الابتدا فيحققها لزوال الموجب لقلبها الا انه ليس في سورة الملك ثلاث همزات وسياتي ان شا
الله تعالي في موضعه وقرا في سورة طه كقراة حفص اعني بهمزة واحدة بعدها الف وفي سورة الشعرا
كقراة رفيقه البزي فانه ليس قبلها ضمة فيبدلها واوا في حال الوصل وقد قري لقنبل ايضا بثلاثة
اوجه في هذه السورة وصلا وهي تسكين الهمزة بعد الواو والمبدلة او تحريكها او ابدالها الفا وحينئذ ينطق
بقدر الفين ولم يدخل احد مبين القرا مدا بين الهمزتين هنا سوا في ذلك من حقق او سهل لئلا يجتمع اربع
متشابهات والضمير في به عايد على الله تعالي لقوله امنا برب العالمين ويجوز ان يعود على موسي واما
الذي في سورة طه والشعرا في قوله امنتم له فالضمير لموسي لقوله انه لكبيركم **فصل** اعلم ان
فرعون لما راي ايمان السحرة بنبوة موسي عليه السلام عند اجتماع الخلق خاف من ان يصير ذلك حجة
قوية على صحة نبوة موسي عليه السلام فالقي في الحال شبهتين الي اسماع العوام ليمنع القوم من اعتقاد
نبوة موسي عليه السلام فالقي في الحال شبهتين الاولي قوله ان هذا لمكر مكرتموه في المدينة اي ان ايمان
هولا بموسي ليس لقوة الدليل بل لانهم تواطوا مع موسي انه اذا كان كذا وكذا فنحن نومن بك
والثانية ان غرض موسي والسحرة فيما تواطوا عليه اخراج القوم من المدينة وابطال ملكهم ومعلوم
عند جميع العقلاء ان مفارقة الوطن والنعمة المالوفة من اصعب الامور فجمع فرعون اللعين بين الشبهتين
ولا يوجد اقوي منهما في هذا الباب وروي ابن جرير عن السدي في حديث عن ابن عباس وابن
مسعود وغيرهما من الصحابة رضي الله عنهم ان موسي وامير السحرة التقيا فقال موسي عليه السلام
ارايتك ان غلبتك اتومن بي وتشهد ان ما جيت به الحق فقال الساحر والله لين غلبتني لاومنن بك
وفرعون ينظر اليهما ويسمع قولهما فهذا قول فرعون ان هذا لمكر مكرتموه في المدينة قال القاضي
وقوله قبل ان اذن لكم دليل على مناقضة فرعون في ادعا الالهية لانه لو كان الها لما جاز ان ياذن لهم
في ان يومنوا به مع انه يدعو الي الهية غيره وذلك من خذلان الله الذي يظهر على المبطلين قوله فسوف
تعلمون حذف مفعول العلم للعلم به اي تعلمون ما يحل بكم وهذا وعيد مجمل ثم فسر هذا المبهم بقوله
لاقطعن جاء به في جملة قسمية تاكيدا لما يفعله وقرا مجاهد بن جبير وحميد المكي وابن محيصن ده
لاقطعن مخففا من قطع الثلاثي وكذا ولاصلبنكم من صلب الثلاثي وروي ضم اللام وكسرها وهما
لغتان في المضارع فقال صلبه يصلبه ويصلبه قوله من خلاف يحتمل ان يكون المعني على انه
يقطع من كل شق طرفا فيقطع اليد اليمني والرجل اليسري وكذا هو في التفسير فيكون الجار والمجرور
في محل نصب على الحال كانه قال مختلفة ويحتمل ان يكون المعني لاقطعن لاجل مخالفتكم اياي فيكون
من تعليلية ويتعلق على هذا بنفس الفعل وهو بعيد واجمعين تاكيدا اتي به دون كل وان كان
الاكثر سبقه بكل وجي هنا بثم وفي طه والشعرا ولاصلبنكم لان الواو صالحة للمهلة فلا تنافي بين الايات
فصل اختلفوا هل فعل بهم ذلك ام لا فنقل عن ابن عباس انه فعل بهم ذلك وقال
غيره لم يقع من فرعون ذلك بل استجاب الله دعاهم في قولهم وتوفنا مسلمين قوله انا الي ربنا منقلبون
جوزوا في هذا الضمير وجهين احدهما انه يخص السحرة لقوله بعد ذلك وما تنقم منا فان الضمير فيها
يخصهم وجوزوا ان يعود عليهم وعلي فرعون اي انا نحن وانت ننقلب الي الله فيجازي كلا بعمله وهذا
وان كان هو الواقع الا انه ليس من هذا اللفظ قوله وما تنقم قد تقدم في المايدة انه فيه لغتين
وكيفية تعديه بمن وانه علي التضمين وقوله الا ان امنا يجوز ان يكون في محل نصب مفعولا به اي ما
تعيب علينا الا ايماننا ويجوز ان يكون مفعولا من اجله اي ما تنال منا وتعذبنا لشي من الاشيا الا لايماننا
وعلى كلا القولين فهو استثنا مفرغ قوله لما جاتنا يجوز ان تكون ظرفية كما هو راي الفارسي واحد قولي
سيبويه والعامل فيها على هذا امنا اي امنا حين مجي الايات وان يكون حرف وجوب لوجوب وعلى هذا
فلا بد لها من جواب وهو محذوف تقديره لما جاتنا امنا بها من غير توقف قوله ربنا افرغ علينا
صبرا معني الافراغ في اللغة الصب واصله من افراغ الانا وهو صب ما فيه بالكلية فكانهم طلبوا
من الله كل الصبر لا بعضه ونكروا الصبر وذلك يدل على التمام والكمال اي صبرا كاملا تاما لقوله
تعالي ولتجدنهم احرص الناس على حياة اي على حياة كاملة وقوله وتوفنا مسلمين اي توفنا على

الدين

الدين الحق الذي جا به موسي واحتج القاضي بهذه الاية على ان الايمان والاسلام واحد فقال
انهم قالوا ولا امنا بايات ربنا ثم قالوا ربنا توفنا مسلمين فوجب ان يكون هذا الاسلام هو ذلك الايمان
قوله وقال الملا من قوم فرعون اتذر موسي وقومه ليفسدوا في الارض اعلم ان فرعون كلما راي
موسي خافه اشد الخوف فلهذا لم يحبسه ولم يتعرض له بل خلا سبيله فقال له قومه اتذر موسي وقومه
ليفسدوا في الارض اي يفسدوا على الناس دينهم قوله ويذرك قرا العامة ويذرك بيا الغيبة ونصب
الرا وفي النصب وجهان اظهرهما انه عطف على ليفسدوا والثاني انه منصوب على جواب الاستفهام كما ينصب
في جوابه بعد الفا كقول الحطيئة • الم اك جاركم ويكون بيني • وبينكم المودة والاخاء •
والمعني كيف يكون الجمع بين تركك موسي وقومه مفسدين وبين تركهم اياك وعبادة الهتك اي لا يمكن
وقوع ذلك وقرا الحسن في رواية عنه ونعيم بن ميسرة ويذرك برفع الرا وفيها ثلاثة اوجه اظهرها انه
نسق على اتذر اي اتطلق ذلك الثاني انه استيناف اخبار بذلك الثالث انه حال ولا بد من اضمار مبتدا اي وهو
يذرك وقرا الحسن ايضا والاشهب العقيلي ويذرك بالجزم وفيها وجهان احدهما انه جزم على التوهم كانه
توهم جزم يفسدوا في جواب الاستفهام فعطف عليه بالجزم كقوله فاصدق واكن بجزم اكن والثاني انها
تخفيف كقراة ابي عمرو ينصركم ويامركم وقرا انس بن مالك ونذرك بنون الجماعة ورفع الرا توعدوه بذلك او ان
الامر يوول الي ذلك فيكون خبرا محضا وقرا عبد الله والاعمش بما يخالف السواد وقرا العامة والهتك بالجمع
فروي انه كان يعبد الهة متعددة كالبقر ولذلك اخرج السامري لهم عجلا وروي انه كان يعبد الحجارة ده
والكواكب والهته التي شرع عبادتها لهم وجعل نفسه الاله الاعلى في قوله انا ربكم الاعلى وقرا علي بن ابي
طالب وابن مسعود وابن عباس وانس وجماعة كثيرة والهتك وفيها وجهان احدهما ان الالاهة اسم
للمعبود ويكون المراد بها معبود فرعون وهي الشمس روي انه كان يعبد الشمس والشمس تسمى الالاهة
علما عليها ولذلك منعت الصرف للعلمية والتانيث قال الشاعر

• تروحنا من اللعبا قصرا • فاعجلنا الالاهة ان تووبا •

والثاني ان الالاهة مصدر بمعني العبادة اي ويذر عبادتك لان قومه كانوا يعبدونه ونقل ابن
الانباري عن ابن عباس انه كان ينكر قراة العامة ويقرا والاهتك وكان يقول ان فرعون كان يعبد
ولا يعبد قال ابن الخطيب والذي خطر ببالي ان فرعون ان قلنا ما كان كامل العقل لم يجز في حكم
الله تعالي ارسال الرسول اليه وان كان عاقلا لم يجز ان يعتقد في نفسه كونه خالقا للسموات
والارض ولم يجز في الجمع العظيم من العقلاء ان يعتقدوا فيه ذلك لان فساده معلوم بالضرورة بل
الاقرب ان يقال انه كان دهريا منكرا لوجود الصانع وكان يقول مدبر هذا العالم السفلي هو الكواكب
وانا المخدوم في العالم للخلق والمربي لهم فقوله انا ربكم الاعلى اي انا مربيكم والمنعم عليكم والمطعم
لكم وقوله ما علمت لكم من اله غيري اي لا اعلم لكم احدا يجب عليكم عبادته الا انا واذا كان مذهبه ذلك
لم يبعد ان يقال انه كان اتخذ اصناما على صور الكواكب يعبدها ويتقرب اليها على ما هو دين عبدة
الكواكب وعلى هذا فلا امتناع في حمل قوله تعالي ويذرك والهتك على ظاهره قوله قال سنقتل
قرا نافع وابن كثير سنقتل بالتخفيف والباقون بالتضعيف للتكثير لتعدد المحال وسياتي ان
الجماعة قروا يقتلون ابناكم بالتضعيف الا نافعا فيخفف فتلخص من ذلك ان نافعا يقرا الفعلين بالتخفيف
وابن كثير يخفف سنقتل ويثقل يقتلون والباقون يثقلونها قوله ونستحيي نساهم اي نتركهم
احيا والمعني ان موسي انما يمكنه الافساد برهطه وشيعته فنحن نسعي في تقليل رهطه وشيعته
بان نقتل بني اسرايل ونستحيي نساهم ثم بين انه قادر على ذلك بقوله وانا فوقهم قاهرون اي انما نترك
موسي لا عن عجز وخوف ولو اردنا البطش به لقدرنا عليه قال ابن عباس امر فرعون بقتل ابنا بني
اسرايل فشكت ذلك بنو اسرايل الي موسي فقال لهم استعينوا بالله واصبروا ان الارض لله يعني
ارض مصر قوله يورثها في محل نصب على الحال وفي صاحبها وجهان احدهما الجلالة اي هي له حال
كونه مورثا لها من يشاء والثاني انه الضمير المستتر في الجار اي ان الارض مستقرة لله حال كونها
مورثة من الله لمن يشاء ويجوز ان يكون يورثها خبرا ثانيا وان يكون خبرا وحده ولله هو الحال
ومن يشاء مفعول ثان ويجوز ان تكون جملة مستانفة وقرا الحسن وروي عن حفص يورثها
بالتشديد على المبالغة وقرا يورثها بفتح الرا مبنيا للمفعول والقايم مقام الفاعل هو من يشاء
والالف واللام في الارض يجوز ان يكون للعهد وهي ارض مصر كما تقدم او للجنس وقرا ابن مسعود

بنصب العاقبة نسقا على الارض وللمتقين خبرها فيكون قد عطف الاسم على الاسم والخبر على الخبر
فهو من عطف الجمل قال الزمخشري فان قلت لم اخليت هذه الجملة من الواو وادخلت على التي قبلها قلت
هي جملة مبتداة مستانفة واما وقال الملا فهي معطوفة على ما سبقها من قوله قال الملا من قوم فرعون
والمراد بقوله العاقبة اي النصر والظفر وقيل السعادة والشهادة وقيل الجنة قوله قالوا اوذينا من
قبل ان تاتينا ومن بعد ما جئتنا لما هدد فرعون قوم موسى وتوعدهم خافوا وقالوا اوذينا من قبل
ان تاتينا لانهم قبل مجي موسى عليه السلام كانوا مستضعفين في يد فرعون ياخذ منهم الجزية ويستعملهم
في الاعمال الشاقة ويمنعهم من الترفه ويقتل ابناهم ويستحيي نساهم فلما بعث الله موسى عليه السلام
قوي رجاوهم في زوال تلك المضار فلما سمعوا تهديد فرعون ثانيا عظم خوفهم فقالوا هذا الكلام
فان قيل هذا القول يدل على كراهتهم مجي موسى عليه السلام وذلك يوجب الكفر فالجواب ان موسى عليه
السلام لما جا وعدهم بزوال تلك المضار فظنوا انها تزول على الفور فلما راوا انها ما زالت رجعوا اليه في كيفية
ذلك الوعد فبين لهم موسى ان الوعد بازالتها لا يوجب الفور بل لا بد ان سينجز ذلك الوعد في الوقت المقدر
له فالحاصل ان هذا ما كان نفرة عن مجي موسى بالرسالة بل استكشافا لكيفية ذلك فعند هذا قال موسى
عليه السلام عسى ربكم ان يهلك عدوكم قال سيبويه عسى طمع واشفاق قال الزجاج وما يطمع الله فيه
فهو واجب ولقائل ان يقول هذا ضعيف لان لفظ عسى ههنا ليس كلام الله بل هي حكاية عن كلام موسى ويجاب
بان هذا الكلام اذا صدر عن الرسول الذي ظهرت حجة نبوته بالمعجزات افاد قوة اليقين فقوى موسى
عليه السلام قلوبهم بهذا القول وحقق عندهم الوعد ليصبروا ويتركوا الجزع المذموم قال القرطبي جدد
لهم الوعد وحققه وقد استخلفوا في مصر في زمن داود وسليمان عليهما السلام وفتحوا بيت المقدس
مع يوشع بن نون كما تقدم ويروى انهم قالوا ذلك حين خرج بهم موسى وتبعهم فرعون فكان وراءهم والبحر
امامهم فحقق الله الوعد بان غرق فرعون وقومه وانجاهم ثم بين بقوله فينظر كيف تعملون ما يجري مجرى
البعث لهم على التمسك بطاعة الله واعلم ان النظر قد يراد به الفكر الذي يطلب به العلم وهو على الله محال
وقد يراد به تقليب الحدقة نحو المرئي لكي يراه وهو ايضا على الله محال وقد يراد به الروية ويجب حمل
اللفظ ههنا عليه قال الزجاج اي يرى ذلك بوقوع ذلك منكم لان الله تعالى لا يجازيهم على ما يعلمه
منهم وانما يجازيهم على ما يقع منهم فان قيل اذا حملتم هذا النظر على الروية لزم اشكال لان الفا في قوله فينظر
للتعقيب فيلزم ان تكون روية الله لتلك الاعمال متاخرة عن حصول تلك الاعمال وذلك يوجب حدوث
صفة الله فالجواب ان المعنى تعلق روية الله تعالى بذلك الشي والتعلق نسبة حادثة والنسب والاضافات
لا وجود لها في الاعيان فلم يلزم حدوث الصفة الحقيقية في ذات الله تعالى وقد حقق الله ذلك الوعد فاغرق
فرعون واستخلفهم في ديارهم واموالهم فعبدوا العجل قوله تعالى ولقد اخذنا ال فرعون بالسنين لما
قال موسى لقومه عسى ربكم ان يهلك عدوكم بدا بذكر ما انزله بفرعون وقومه من المحن حالا بعد حال
الى ان وصل الى الهلاك تنبيها للمكلفين على الزجر عن الكفر والسنين جمع سنة وفيها لغتان اشهرهما اجراوه
مجرى جمع المذكر السالم فيرتفع بالواو وينصب ويجر بالياء ويحذف نونه للاضافة قال النحاة انما جرى
ذلك المجرى جبرا له لما فاته من لامه المحذوفة وسياتي في كلامه كلام واللغة الثانية ان يجعل
الاعراب على النون ولكن مع الياء خاصة نقل هذه اللغة ابو زيد والفرا ثم لك فيها لغتان احدهما ثبوت
تنوينها والثانية عدمه قال الفراء هي في هذه اللغة مصروفة عند بني عامر وغير مصروفة عند بني
تميم ووجه حذف التنوين التخفيف وحينئذ لا تحذف النون للاضافة وعلى ذلك جاء قوله

• دعاني من نجد فان سنينه • لعبن بنا شيبا وشيبننا مردا •

وفي الحديث اللهم اجعلها عليهم سنين كسني يوسف وسنينا كسنين يوسف باللغتين وفي لام سنة
لغتان احدهما انها واو لقولهم سنوات وسانيت وسنيه والثانية انها ها لقولهم سانهت وسنهات
وسنيهه وليس هذا الحكم المذكور اعني جريانه مجرى جمع المذكر واعرابه بالحركات مقتصرا على لفظ
سنين بل هو جار في كل اسم ثلاثي مونث حذفت لامه وعوض منها تا التانيث ولم يجمع جمع تكسير نحو ثبة
وثبين وقلة وقلين قال شهاب الدين وتحرزت بقولي حذفت لامه من ما حذفت فاوه نحو لدة
وعدة وبقولي ولم يجمع جمع تكسير من ظبة وظبى وقد شذ قولهم لدون في المحذوف الفا وظبون
في المكسر قال • يرى الراوون بالشفرات منها • وقود ابي حباحب والظبينا •
واعلم ان هذا النوع اذا اجري مجرى الزيدين فان كان مكسور الفا سلمت ولم تتغير نحو مائة ومئين وفئة

وفئين

وفئين وان كان مفتوحها كسرت نحو سنين وقد نقل فتحها وهو قليل جدا وان كان مضمومها جاز في
فائه الوجهان اعني السلامة والكسر نحو ثبين وقلين قال ابو علي السنة على معنيين احدهما يراد بها العام
والثاني يراد بها الجدب وقد غلبت السنة على زمان الجدب والعام على زمان الخصب حتى صارا كالعلم
بالغلبة ولذلك اشتقوا من لفظ السنة فقالوا اسنت القوم قال عمرو

• والذي هشم الثريد لقومه • ورجال مكة مسنتون عجاف •

وقال حاتم الطائي • فانا نهين المال من غير ضنة • ولا يشتكينا في السنين ضريرها •

ويويد ذلك ما في سورة يوسف تزرعون سبع سنين ثم قال سبع شداد فهذا في الجدب ومما يويد ذلك
ما في سورة يوسف وقال ثم ياتي من بعد ذلك عام فيه يغاث الناس وقوله من الثمرات متعلق بنقص
قال قتادة اما السنين فلاهل البوادي واما نقص الثمرات فلاهل الامصار لعلهم يذكرون يتعظون
ولذلك ان الشدة ترقق القلوب وترغبها فيما عند الله قال تعالى واذا مسه الشر فذو دعاء عريض

فصل قال القاضي هذه الاية تدل على انه تعالى فعل ذلك لارادة ان يذكروا وان لا يقيموا
على كفرهم واجاب الواحدي بانه قد جا لفظ الابتلا والاختبار في القران لا بمعنى انه تعالى يمتحنهم لان
ذلك على الله محال بل بمعنى انه تعالى عاملهم معاملة تشبه الابتلا فكذا ههنا ثم بين تعالى انهم عند
نزول تلك المحن عليهم يزدادون في الكفر والمعصية فقال فاذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه قال ابن عباس
يريد بالحسنة العشب والخصب والمواشي والثمار وسعة الرزق والعافية اي نحن اهلها ومستحقوها
على العادة فلم يشكروا ولم يقوموا لله بحق النعمة وان تصبهم سيئة اي قحط وجدب وبلا ومرض يطيروا
بموسى يتشاموا بموسى ومن معه وقالوا انما اصابنا الشر بشوم موسى وقومه قال سعيد بن جبير
ومحمد بن المنكدر وكان ملك فرعون اربع مائة سنة وعاش ستمائة وعشرين سنة لا يرى مكروها
ولو كان له في تلك المدة جوع يوم او حمى ليلة او وجع ساعة لما ادعى الربوبية قط

فصل اتى في جانب الحسنة باذا التي للمحقق وعرفت الحسنة لسعة رحمة الله تعالى ولانها امر محبوب كل احد يتمناه
واتى في جانب السيئة بان التي للمشكوك فيه ونكرت السيئة لان امر كل احد يحذره وقد اوضح الزمخشري
ذلك فقال فان قلت كيف قيل فاذا جاءتهم الحسنة باذا وتعريف الحسنة وان تصبهم سيئة بان وتنكير
السيئة قلت لان جنس الحسنة وقوعه كالواجب لكثرته واتساعه واما السيئة فلا تقع الا في الندرة ولا يقع
الا شي منها وهذا من محاسن علم البيان قوله يطيروا الاصل يتطيروا فادغمت التاء في الطاء لمقاربتها
لها وقرا عيسى بن عمر وطلحة بن مصرف تطيروا بتاء من فوق على انه فعل ماض وهو عند سيبويه
واتباعه ضرورة اذ لا يقع فعل الشرط مضارعا والجزاء ماضيا الا ضرورة كقوله

• من يكد بي بشي كنت منه • كالشجي بين حلقه والوريد •

وقوله • ان يسمعوا سيئة طاروا بها فرحا • مني وما يسمعوا من صالح دفنوا •

وقد تقدم الخلاف في ذلك والتطير التشاؤم واصله ان يفرق المال ويطير بين القوم فيطير لكل احد
حظه وما يخصه ثم اطلق على الحظ والنصيب السي بالغلبة وانشد لبيد

• تطير عدائد الاشراك شفعا • ووترا والزعامة للغلام •

الاشراك جمع شرك وهو النصيب اي طار المال المقسوم شفعا للذكر ووترا للانثى والزعامة اي
الرياسة للذكر فهذا معناه تفرق وصار لكل احد نصيبه وليس من الشوم في شي ثم غلب على ما ذكرناه
قوله الا انما طائرهم عند الله اي حظهم وما طار لهم من القضا والقدر او شومهم اي سبب شومهم
عند الله وهو ما ينزله بهم قال ابن عباس يريد شومهم عند الله اي من قبل الله اي انما جاءهم الشر
بقضا الله وحكمه قال الفرا وقد تشاءمت اليهود بالنبي عليه السلام بالمدينة فقالوا غلت اسعارنا
وقلت امطارنا منذ اتانا وكثرت اموتنا ثم اعلم الله على لسان رسوله عليه السلام ان طيرتهم باطلة
فقال لا طيرة ولا هام وكان النبي عليه السلام يتفال ولا يتطير واصل الفال الكلمة الحسنة وكانت العرب
مذهبها في الفال والطيرة واحد فاثبت النبي صلى الله عليه وسلم الفال وابطل الطيرة والفرق بينهما
ان الارواح الانسانية اقوى واصفى من الارواح البهيمية والطيرية فالكلمة التي تجري على لسان الانسان
يمكن الاستدلال بها بخلاف طيران الطير وحركات البهايم فان ارواحها ضعيفة فلا يمكن الاستدلال بها
على شي من الاحوال ثم قال تعالى ولكن اكثرهم لا يعلمون اي لا يعلمون ان الكل من الله تعالى لان اكثر
الخلق يضيفون الحوادث الى الاسباب المحسوسة ويقطعونها عن قضا الله تعالى وقدره والحق ان

الكل من الله لان كل موجود اما واجب لذاته او ممكن لذاته والواجب لذاته واحد وما سواه ممكن لذاته
لا يوجد الا بايجاد الواجب لذاته فكان الكل من الله تعالى فاسنادها الى غير الله يكون جهلا بكمال
الله تعالى قال الازهري قيل للشوم طاير وطير لان العرب كانت اذا خرجت وطار الطاير ذات اليسار
تشاموا بها فسموا الشوم طيرا وطايرا لتشاومهم بها قال القرطبي واصل هذا من الطيرة وزجر الفال
ثم كثر استعماله حتى قيل لكل من تشام تطير وكانت العرب تتيمن بالسانح وهو الذي ياتي من ناحية اليمن
وتتشام بالبارح وهو الذي ياتي من ناحية الشمال وكانوا يتطيرون ايضا بصوت الغراب ويتاولونه البين
ويستدلون بمجاوبات الطيور بعضها بعضا على امور وباصواتها في غير اوقاتها المعهودة على مثل ذلك
ويتطير الاعاجم اذا راوا صبيا يذهب به الى المعلم بالغداة ويتيمنون برؤية صبي يرجع من عند المعلم
الى بيته ويتشامون برؤية السقا على ظهره قربة مملوة مشدودة ويتيمنون برؤيته فارغ السقا مفتوحة
ويتشامون برؤية الجمل المعقد بالحمل والدابة الموقورة ويتيمنون بالجمل الذي وضع حمله وبالدابة التي
وضع عنها ثقلها فجا الاسلام بالنهي عن التطير والتشام بما يسمع من صوت الطاير وعلى اي حال كان
فقال عليه السلام اقروا الطير على وكناتها وذلك ان كثيرا من اهل الجاهلية كان اذا اراد توجه ذهب
الطير في وكرها بنفرها فان اخذت يمينا مضى الى حاجته وهذا هو السانح عندهم وان اخذت شمالا
رجع وهذا هو البارح عندهم فنهى النبي صلى الله عليه وسلم عن هذا بقوله اقروا الطير على وكناتها
هكذا في الحديث واهل العرب يقولون وكناتها والوكنة اسم لكل وكر وعش والوكر اسم للموضع الذي
يبيض فيه الطاير ويفرخ وهو الخرق في الحيطان والشجر ويقال وكن الطير يكن وكنا اذا حضن على
بيضه وكان ايضا من العرب من لا يرى التطير شيا نقله القرطبي وروي عبد الله بن عمرو بن العاص
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من وجد الطيرة عن حاجته فقد اشرك قيل وما كفارة ذلك
يا رسول الله قال ان يقول احدكم اللهم لا طير الا طيرك ولا خير الا خيرك ولا اله غيرك ثم يمضي لحاجته قوله
وقالوا مهما تاتنا به من اية لتسحرنا بها لما حكى عنهم انهم لجهلهم اسندوا الحوادث لا الى قضا الله وقدره
حكى عنهم نوعا اخر من الجهل والضلالة وهو انهم لم يميزوا بين المعجزات والسحر وجعلوا ايات موسى
مثل انقلاب العصى حية وقالوا ذلك من باب السحر فلا نقبل منها شيا ومهما اسم شرط يجزم فعلين كان
هذا قول جمهور النحاة وقد ياتي للاستفهام وهو قليل جدا كقوله

مهما لي الليلة مهما ليه ● اودى بنعلي وسرباليه

يريد ما لي الليلة ما لي والهاء للسكت وزعم بعض النحاة ان الجازمة تاتي ظرف زمان وانشد

وانك مهما تعط بطنك سوله ● وفرجك نالا منتهى الذم اجمعا — وقول الاخر
عودت قومك ان كل مبرز ● مهما يعود شيمة يتعود — وقول الاخر
نبيت ان ابا سهم يدعي ● مهما تعش تسمع ما لم تسمع

قال فمهما هنا ظرف زمان والجمهور على خلافه وما ذكره متاول بل بعضه لا يظهر فيه معنى للظرفية معنى
وشنع الزمخشري على القايل بذلك فقال وهذه الكلمة في عداد الكلمات التي يحرفها من لا يد له في علم
العربية في غير موضعها ويحسب مهما بمعنى متى ما ويقول مهما جيتني اعطيتك وهذا من كلامه وليس من واضع
العربية ثم يذهب فيفسر مهما تاتنا به من اية بمعنى الوقت فيلحد في ايات الله وهو لا يشعر وهذا وامثاله
مما يجب الجثو بين يدي الناظر في كتاب سيبويه قال شهاب الدين هو معذور في كونها بمعنى الوقت فان
ذلك قول ضعيف لم يقل به الا الطايفة الشاذة وقد قال جمال الدين بن مالك جميع النحويين يقولون ان مهما
وما مثل من في لزوم التجرد عن الظرف مع ان استعمالها ظرفية ثابت في استعمال فصحاء العرب وانشد
بعض الابيات المتقدمة وكفى بقوله جميع النحويين دليلا على ضعف القول بظرفيتها وهي اسم لا حرف
بدليل عود الضمير عليها ولا يعود الضمير على حرف لقوله مهما تاتنا به فالهاء في به تعود على مهما وشذ
السهيلي فزعم انها قد تاتي حرفا واختلف النحويون في مهما هل هي بسيطة او مركبة والقايلون بتركيبها
اختلفوا فمنهم من قال هي مركبة من ما ما كررت ما الشرطية توكيدا فاستثقل توالي لفظين فابدلت الف
ما الاولى هاء وقيل زيدت ما على ما الشرطية كما تزاد على ان في قوله فاما ياتينكم فعمل العمل المذكور للثقل
الحاصل وهذا قول الخليل واتباعه من اهل البصرة وقال قوم هي مركبة من مه التي هي اسم فعل بمعنى
الزجر وما الشرطية ثم ركبت الكلمتان فصارا شيا واحدا وقال بعضهم لا تركيب فيها هنا بل كانهم قالوا له مه
ثم قالوا ما تاتنا به قال شهاب الدين هذان الاحتمالان للكسايي ويعزى وهذا بشي لان ذلك قد ياتي في موضع

لا زجر فيه ولان كتابتها متصلة ينفي كون كل منهما كلمة مستقلة وقال قوم انها مركبة من مه بمعنى
الكف ومن الشرطية بدليل قول الشاعر

اماوي مه من يستمع في صديقه ● اقاويل هذا الناس ماوي يندم

فابدلت نون من الفا كما تبدل النون الخفيفة بعد فتحة والتنوين الفا وهذا القول يبنى بطلانه على ابطالها
من كونها بمعنى الكف ثم قال من يستمع وقال قوم بل هي مركبة من من وما فابدلت نون من هاء كما ابدلوا من
الف ما الاولى هاء وذلك لمواخاة من ما في اشيا وان افترقا في شي واحد ذكره مكي ومحلها نصب او رفع فالرفع على
الابتدا وما بعده الخبر وفيه الخلاف المشهور هل الخبر فعل الشرط او فعل الجزا او هما معا والنصب من وجهين
اظهرهما على الاشتغال ويقدر الفعل متاخرا عن اسم الشرط والتقدير مهما تحضر تاتنا به فتاتنا مفسر لتحضر
لانه من معناه والثاني النصب على الظرفية عند من يرى ذلك وقد تقدم الرد على هذا القول والضمير
ان من في قوله به وبها عايدان على مهما عاد الاول على اللفظ والثاني على المعنى فان معناها الاية المذكورة
ومثله قول زهير

ومهما يكن عند امري من خليقة ● وان خالها تخفى على الناس تعلم

ومثله قوله ما ننسخ من اية او ننسها نات بخير منها او مثلها فاعاد الضمير على ما مونثا لانها بمعنى الاية
قوله فما نحن بمومنين ما حجازية او تميمية والباء زايدة على كلتي اللغتين والجملة جواب الشرط فمحلها جزم فصل
قال ابن عباس وسعيد بن جبير وقتادة ومحمد بن اسحاق لما قال القوم لموسى عليه السلام مهما تاتنا
به من اية وهو سحر نحن لا نومن بها وكان موسى عليه السلام رجلا حديدا فعند ذلك دعا عليهم فقال يا رب
ان عبدك فرعون علا في الارض وبغا وعتا وان قومه نقضوا عهدك فخذهم بعقوبة تجعلها لهم نقمة
ولقومي عظة ولمن بعدهم اية وعبرة فارسل الله عليهم الطوفان وهو الما وبيوت بني اسرايل وبيوت
القبط مشتبكة فامتلات بيوت القبط حتى قاموا في الما الى تراقيهم من جلس منهم غرق ولم يدخل بيوت
بني اسرايل قطرة ودام ذلك عليهم من السبت الى السبت فقالوا لموسى ادع لنا ربك يكشف عنا المطر
فنومن بك ونرسل معك بني اسرايل فدعا ربه فرفع عنهم الطوفان وارسل الرياح فجففت الارض وخرج
من النبات ما لم يروا مثله قط واخصبت بلادهم فقالوا ما كان هذا الما الا نعمة علينا لكنا لم نشعر
فلبثوا شهرا في عافية فنكثوا العهد وقالوا لن نومن بك ولا نرسل معك بني اسرايل فارسل الله عليهم
الجراد فاكل عامة زروعهم وثمارهم واوراق الشجر حتى اكلت الخشب وسقوف البيوت والامتعة
ومسامير الابواب من الحديد حتى تقع دورهم وابتلي الجراد بالجوع وكانت لا تشبع ولم يصب بني اسرايل
شي من ذلك فضجوا الى موسى وقالوا ادع لنا ربك ليكشف عنا الرجز لنومنن لك ولنرسلن معك بني
اسرايل واعطوه عهد الله وميثاقه فدعا موسى ربه فكشف عنهم الجراد بعد سبعة ايام وفي الخبر
مكتوب على صدر كل جرادة جند الله الاعظم فارسل الله ريحا فحمل الجراد فالقاه في البحر وقيل
ان موسى برز الى الفضا واشار بعصاه نحو المشرق والمغرب فرجعت الجراد من حيث جات وكانت قد
بقيت من زروعهم وغلاتهم بقية فقالوا قد بقي لنا ما يكفينا فنقضوا العهد ولم يومنوا فاقاموا شهرا
في عافية فنكثوا العهد فارسل الله عليهم القمل سبتا الى سبت فلم يبق بارضهم عود اخضر الا اكلته
فضجوا الى موسى فسال ربه فارسل الله عليها ريحا حارة فاحرقتها والقتها في البحر فلم يومنوا فارسل الله
عليهم الضفادع سبعة ايام فخرج من البحر مثل الليل الدامس ووقع في النبات والاطعمة فكان الرجل
يجلس في الضفادع الى رقبته ويهم ان يتكلم فيثب الضفدع في فيه فصرخوا الى موسى وحلفوا له
لين رفعت عنا هذا العذاب لنومنن فدعا الله تعالى فامات الضفادع وارسل عليها المطر فاحتملها
ثم اقاموا شهرا ثم نقضوا العهد وعادوا لكفرهم فارسل الله عليهم الدم فجرت انهارهم دما فما يستقون
من الابار والانهار الا وجدوه دما عبيطا احمر فشكوا الى فرعون فقال انه سحركم وكان فرعون يجمع
القبطي والاسرايلي على الانا الواحد فيكون ما يلي الاسرايلي ما وما يلي القبطي دما ويقومان الى
الجرة فيها الما فيخرج للاسرايلي ما وللقبطي دما حتى كانت المراة من ال فرعون تاتي المراة من بني اسرايل
حين جهدهم العطش فتقول اسقيني من مايك فتصب لها من قربتها فيعود دما في الانا حتى كانت
تقول اجعليه في فيك ثم مجيه في في فتاخذ في فيها ما فاذا مجته في فيها صار دما وان فرعون
اضطره العطش حتى مضغ الاشجار الرطبة فصار ماوها في فيه ملحا اجاجا فمكثوا في ذلك سبعة ايام
فقالوا يا موسى لين كشفت عنا الرجز الى اخر الاية والطوفان فيه قولان احدهما انه جمع طوفانة
هو اسم جنس كقمح وقمحة وشعير وشعيرة وقيل هو مصدر كالنقصان والرجحان وهذا قول المبرد

اخريت والاول قول الاخفش قال هو فعلان من الطواف لانه يطوف حتى يعم وواحدته في القياس طوفانة وانشد

غير الجدة من اياتها حرف • الريح وطوفان المطر •

والطوفان الما الكثير قاله الليث وانشد للعجاج

وعم طوفان الظلام الاثابا •

شبه ظلام الليل بالما الذي يغشى الامكنة وقال ابو النجم

ومد طوفان مسد مددا • شهرا شآبيب وشهرا بردا •

وقيل الطوفان من كل شي ما كان كثيرا محيطا مطبقا بالجماعة من كل جهة كالما الكثير والقتل الذريع والموت الجارف قاله الزجاج وقد فسره النبي صلى الله عليه وسلم بالموت تارة وبامر من الله تارة وتلا قوله تعالى فطاف عليها طايف من ربك وهذه المادة وان كانت قد تقدمت في طايفة الا ان هذه البنية مخصوصة بهذه المعاني المذكورة والجراد معروف وهو جمع جرادة الذكر والانثى فيه سوا يقال جرادة ذكر وجرادة انثى كنملة وحمامة قال اهل اللغة وهو مشتق من الجرد قالوا والاشتقاق في اسما الاجناس قليل جدا يقال ارض جردا اي ملسا وثوب جرد اذا ذهب زيبره

فصل قال القرطبي اختلف الفقها في جواز قتل الجراد فقال الاكثر يقتل لان في تركها فساد الاموال وقد رخص رسول الله صلى الله عليه وسلم للمسلم اذا اراد اخذ ماله فالجراد اذا ارادت الفساد للاموال كانت اولى بجواز قتلها كما انهم اتفقوا على جواز قتل الحية والعقرب لانهما يوذيان الناس فكذلك الجراد وروى ابن ماجه عن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا دعا على الجراد قال اللهم اقتل كباره واقتل صغاره وافسد بيضه واقطع دابره وخذ بافواهه عن معايشنا وارزاقنا انك سميع الدعا قال رجل يا رسول الله كيف تدعو على جند من اجناد الله بقطع دابره قال الجراد نثرة حوت في البحر وهذا قول جمهور الفقها وقيل لا تقتل لانه خلق عظيم من خلق الله ياكل من رزق الله وقد روي لا تقتلوا الجراد فانها جند الله الاعظم والقمل هي القردان وقيل دواب تشبهها اصغر منها وقال سعيد بن جبير هو السوس الذي يخرج من الحنطة وقال ابن السكيت انه شي يقع في الزرع ليس بجراد فياكل السنبلة وهي غضة قبل ان تقوى وحينيذ يطول الزرع ولا سنبل له وقيل انها الحمنان الواحدة حمنانة نوع من القردان وقال سعيد بن جبير كان الى جنبهم كثيب اعفر بقرية من قرى مصر تدعى بعين شمس فذهب موسى الى ذلك الكثيب فضربه بعصاه فانثال عليهم القمل وعلى هذا هو القمل المعروف الذي يكون في بدن الانسان وثيابه ويويد هذا قراة الحسن والقمل بفتح القاف وسكون الميم فيكون فيه لغتان القمل كقراة العامة والقمل كقراة الحسن البصري وقيل القمل البراغيث وقيل الجعلان والضفادع جمع ضفدع بزنة درهم ويجوز كسر داله وفتحها وقد تبدل عين جمعه بالفتح والتصغير بزنة زبرج وقد تبدل عين جمعه بالفتح ... حوارق واضفارى جمع نقانق ويشد جمعه ايضا على ضفدعان والضفدع مونث وليس بمذكر فعلى هذا يفرق بين مذكره ومونثه بالوصف فيقال ضفدع ذكر وضفدع انثى كما قلنا ذلك في الملتبس بتا التانيث نحو حمامة وجرادة ونملة

فصل روى ابو داود وابن ماجه عن ابي هريرة قال نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن قتل الصرد والضفدع والنمل والهدهد ولما خرج ابراهيم عليه السلام من الشام الى الحرم لبنا البيت كانت السكينة معه والصرد فكان الصرد دليله الى الموضع والسكينة مقداره فلما صار الى البقعة وقعت السكينة على موضع البيت ونادت يا ابراهيم ابن على مقدار ظلي فنهى النبي صلى الله عليه وسلم عن قتل الصرد لانه كان دليل ابراهيم وعن قتل الضفدع لانها كانت تصب الما على نار ابراهيم ولما سلطت على فرعون جاءت فاخذت الامكنة كلها فلما صارت الى التنور وثبت فيها وهي نار مسعورة فرحم الله تعالى تلك النار وجعل نقيقها تسبيحا والدم ذكرناه وهو معروف قال زيد بن اسلم الدم الذي سلط الله عليهم كان الرعاف ونقل الزمخشري قوله آيات مفصلات نصب على الحال من ملك الاشيا المتقدمة اي ارسلنا عليهم هذه الاشيا حال اي مبينات لا يشكل على عاقل انها من آيات الله التي لا يقدر عليها غيره وقيل مفصلات اي فصل بعضها من بعض بزمان يمتحن فيه احوالهم هل يقبلون الحجة او يستمرون على المخالفة فاستكبروا عن عبادة الله وكانوا قوما مجرمين فان قيل لما علم الله تعالى من حالهم انهم لا يومنون بتلك المعجزات فما الفايدة في توالي اتيانها وقوم محمد طلبوا المعجزات فما اجيبوا فما الفرق فالجواب قال بعض اهل السنة يفعل الله ما يشا ويحكم ما يريد وقال آخرون انما فعل ذلك زجرا لنا وموعظة واعلاما ان المصر على الكفر يستوجب العذاب المويد واجاب المعتزلة برعاية المصالح فلعله علم من قوم موسى ان بعضهم كان يومن عند ظهور المعجزة الزايدة كمومن آل فرعون وكالسحرة

وعلم من قوم محمد عليه السلام ان احدا منهم لا يزداد بظهور المعجزة الزايدة الا كفرا فظهر الفرق قوله فلما وقع عليهم الرجز اي نزل بهم العذاب من الطوفان وغيره وقال سعيد بن جبير الرجز الطاعون وقيل مات منهم سبعون الفا في يوم واحد وتقدم الكلام على الرجز في البقرة عند قوله فانزلنا على الذين ظلموا رجزا قوله بما عهد عندك يجوز في هذه البا وجهان اظهرهما ان يتعلق بادع اي ادعه بالدعا الذي علمك ان تدعوه به والثاني انها بالقسم قال الزمخشري والبا اما ان تتعلق بادع على وجهين احدهما اسعفنا الى ما نطلب اليك من الدعا لنا بحق ما عندك من عهد الله وكرامته اياك بالنبوة او ادع الله لنا متوسلا اليه بعهده عندك واما ان تكون قسما مجابا بلنومنن اي اقسمنا بعهد الله عندك

فصل اعلم ان الله تعالى بين ما كانوا عليه من المنا قضة القبيحة لانهم تارة يكذبون موسى عليه السلام وعند الشدايد يفزعون اليه فزع الامة الى نبيها ويسالونه ان يسال ربه رفع العذاب عنهم وذلك يقتضي انهم سلموا كونه نبيا مجاب الدعوة ثم بعد زوال تلك الشدايد يعودون الى تكذيبه قوله فلما كشفنا عنهم الرجز اي العذاب وقوله الى اجل فيه وجهان احدهما ان يتعلق بكشفنا وهو المشهور وعليه اشكال وهو ان ما دخلت عليه لما يترتب جوابه على ابتدا وقوعه والغاية تنافي التعليق على الابتدا الوقوع فلا بد من تعقل الابتدا والاستمرار حتى يتحقق الغاية ولذلك لا يقع في الغاية في الفعل غير المتطاول لا يقال لما قتلت زيدا الى يوم الخميس جرى كذا ولا لما وثبت الى يوم الجمعة اتفق كذا وقد يجاب بان المراد بالاجل هنا وقت ايمانهم وارسالهم بني اسرايل معه ويكون المراد بالكشف استمرار رفع الرجز كانه قيل فلما تمادى كشفنا عنهم الرجز الى اجل واما من فسر الاجل بالموت او بالغرق فيحتاج الى حذف مضاف تقديره فلما كشفنا عنهم الرجز الى اجل قرب اجلهم بالغرق وانما احتاج الى ذلك لئلا يبقى موتهم او غرقهم حصل منهم نكث فكيف يتصور ان يكون النكث منهم بعد موتهم او غرقهم والثاني انه متعلق بمحذوف على انه حال من الرجز اي فلما كشفنا عنهم الرجز كاينا الى اجل والمعنى ان العذاب كان موجلا قال ابو حيان ويقوي هذا التاويل كونه جواب لما جا باذا الفجائية اي فلما كشفنا عنهم العذاب المقدر عليهم الى اجل فاجاوا بالنكث وعلى معنى تغيية الكشف بالاجل المبلوغ لا يتاتى المفاجاة الا على تاويل الكشف بالاستمرار المغيا فيتمكن المفاجاة بالنكث اذ ذاك قوله هم بالغوه في محل جر صفة لاجل والوصف بهذه الجملة ابلغ من وصفه بالمفرد لتكرر الضمير الموذن بالتفخيم وقوله اذا هم ينكثون هذه اذا الفجائية وتقدم الكلام عليها قريبا وهم مبتدا وينكثون خبره واذا جواب لما كما تقدم بالتاويل المذكور قال الزمخشري اذا هم ينكثون جواب لما يعني فلما كشفنا عنهم العذاب فاجوا النكث وبادروه ولم يوخروه ولكن لما كشفوا عنهم نكثوا قال ابو حيان ولا يمكن التغيية مع ظاهر هذا التقدير انتهى يعني فلا بد من تاويل الكشف بالاستمرار كما تقدم حتى يصح ذلك وهذه الاية ترد مذهب من يدعي في لما انها ظرف اذ لا بد لها حينيذ من عامل وما بعد اذا لا يعمل فيما قبلها كما تقرر في موضعه وقرا ابو حيوة وابو هاشم ينكثون بكسر الكاف والجمهور على الضم وهما لغتان في المضارع والنكث النقض واصله من نكث الصوف المغزول ليغزل ثانيا وذلك المنكوث نكث كذبح ورعي والجمع انكاث فاستعير لنقض العهد بعد احكامه وابرامه كما في خيوط الاكسية اذا نكثت بعد ما ابرمت وهذا من احسن الاستعارات قوله فانتقمنا منهم هذه الفا سببية اي بسبب عن النكث الانتقام ثم ان اريد بالانتقام نفس الاغراق فالفا الثانية مفسرة عند من يثبت لها ذلك والا كانت للتعقيب فان المراد بالانتقام والانتقام في اللغة سلب النعمة بالعذاب وفي اليم متعلق باغرقناهم واليم البحر والمشهور انه عربي قال ذو الرمة

دوابه ودجى ليل كانهما • يم تراطن في حافاتها الروم •

وقال ابن قتيبة انه البحر بالسريانية وقيل بالعبرانية والمشهور انه لا يتقيد ببحر خاص قال الزمخشري اليم البحر الذي لا يدرك قعره وقيل هو لجة البحر ومعظم مايه وقال الهروي في غريبيه واليم البحر الذي يقال له اساف وفيه غرق فرعون وهذا ليس بجيد لقوله تعالى فالقيه في اليم والمراد به نيل مصر وهو غير الذي غرق فيه فرعون قيل واشتقاقه من اليم السمم وهو القصد كان الناس يقصدونه قوله بانهم البا للسببية اي اغرقناهم بسبب تكذيبهم باياتنا وكونهم عنها غافلين عن اياتنا فالضمير في عنها يعود على الايات وهذا هو الظاهر وبه قال الزجاج وغيره وقيل يجوز ان يعود على الايات وهذا هو الظاهر وغيره وقيل يجوز ان يعود على النقمة المدلول عليها بانتقمنا ويعزى هذا لابن عباس وكان القايل بذلك يخيل ان الغفلة عن الايات عذر لهم من حيث ان الغفلة ليست من كسب الانسان وقال

الجمهور انهم تعاطوا اسباب الغفلة فذموا عليها كما يذم الناسي على نسيانه قوله واورثنا يتعدي لاثنين
لانه قبل النقل بالهمزة متعد لواحد نحو ورثت ابي فبالنقل اكتسب اخر فاولهما القوم والذين وصلته في محل
لصب نعتا له واما المفعول الثاني ففيه ثلاثة اوجه اظهرها انه مشارق الارض ومغاربها وفي قوله التي باركنا
فيها على هذا وجهان احدهما انه نعت لمشارق ومغارب والثاني انه نعت للارض وفيه ضعف من حيث الفصل بالمعطوف
بين الصفة والموصوف وهو نظير قولك قام غلام هند وزيد العاقلة وقال ابو البقا هنا وفيه ضعف لان
فيه العطف على الموصوف قبل الصفة وهذا سبق لسان او قلم لان العطف ليس على الموصوف بل على ما اضيف
الى الموصوف الثاني من الاوجه الثلاثة ان مشارق الارض ومغاربها وجهان احدهما هو منصوب على الظرف
ليستضعفون والثاني ان تقديره يستضعفون في مشارق الارض ومغاربها فلما حذف الحرف وصل الفعل
بنفسه فنصب هكذا قال ابو البقا قال شهاب الدين ولا ادري كيف يكونان وجهين فان القول بالظرفية
هو عين القول بكونه على تقدير في لان كل ظرف مقدر بفي فكيف يجعل شيئا واحدا شيئين الوجه الثالث
ان المفعول الثاني محذوف تقديره اورثناهم الارض او الملك او نحوه ويستضعفون يجوز ان يكون
على بابه من الطلب اي يطلب منهم الضعف مجازا وان يكون استفعل بمعنى وجده ذا كذا والمراد بالارض ارض
الشام وقيل ارض مصر لانها ارض القبط وقيل مصر والشام ومشارقها ومغاربها جهات الشرق والغرب
التي باركنا فيها باخراج الزرع والثمار والانهار وقيل المراد جملة الارض لانه خرج من بني اسرائيل داود
وسليمان وقد ملكا الارض قوله وتمت كلمة ربك الحسنى قرا الحسن ورويت عن ابي عمرو وعاصم كلمات
بالجمع قال الزمخشري ونظيره لقد راى من ايات ربه الكبرى يعني في كون الجمع وصف بمفرد قال ابو حيان
ولا يتعين في الكبرى ما ذكره لجواز ان يكون التقدير لقد راي الاية الكبرى فهي وصف مفرد لا جمع وهو ابلغ
قال شهاب الدين في بعض الاماكن يتعين ما ذكره الزمخشري نحو مارب اخرى وهذه الاية فلذلك اختار
فيها ما يتعين في غيرها والمراد بالكلمة الحسنى قوله ونريد ان نمن على الذين استضعفوا في الارض الى قوله
ما كانوا يحذرون والحسنى تانيث الاحسن صفة الكلمة وقيل معنى تمام الكلمة انجاز الوعد الذي تقدم باهلاك
عدوهم ومعنى تمت اي مضت واستمرت من قولهم تم على الامر اذا مضى عليه قوله بما صبروا متعلق بتمت
والبا للسببية وما مصدرية اي بسبب صبرهم ومتعلق الصبر محذوف اي على اذى فرعون وقومه قوله ودمرنا
ما كان يصنع فرعون يجوز ههنا اوجه احدها ان يكون فرعون اسم كان ويصنع خبر مقدم والجملة الكونية
صلة ما والعائد محذوف والتقدير ودمرنا الذي كان فرعون يصنعه واستضعف ابو البقا هذا الوجه فقال
لان يصنع يصلح ان يعمل في فرعون فلا يقدر تاخيره كما لا يقدر تاخير الفعل في قولك قام زيد يعني ان قولك
قام زيد يجب ان يكون من باب الفعل والفاعل ولا يجوز ان يدعى فيه ان قام فعل وفاعله والجملة خبر
مقدم وزيد مبتدا موخر لاجل اللبس بباب الفعل فكذا هنا لان يصنع يصح ان يتسلط على فرعون فيرفعه
فاعلا فلا يدعى فيه التقديم وقد سبقه الى هكذا مكي وقال ويلزم من يجيز هذا ان يجيز يقوم زيد
على الابتدا والخبر والتقديم والتاخير ولم يجزه احد وقد تقدمت هذه المسئلة وما فيها وانه هل يجوز
ان يكون من باب التنازع ام لا وهذا الذي ذكراه وان كان محيلا في بادي الراي فانه كباب الابتدا والخبر
ولكن الجواب عن ذلك ان المانع في قام زيد هو اللبس وهو مفقود ههنا الثاني ان اسم كان ضمير عائد
على ما الموصولة ويصنع مسند لفرعون والجملة خبر عن كان والعائد محذوف ايضا والتقدير ودمرنا
الذي كان هو يصنعه فرعون الثالث ان يكون كان زائدة وما مصدرية والتقدير ودمرنا ما يصنع
فرعون اي صنعه ذكره ابو البقا قال شهاب الدين وينبغي ان يجي هذا الوجه ايضا وان كانت ما موصولة
اسمية على ان العائد محذوف تقديره ودمرنا الذي يصنعه فرعون الرابع ان ما مصدرية ايضا وكانت
ليست زائدة بل ناقصة واسمها ضمير الامر والشان والجملة من قوله يصنع فرعون خبر كان فهي مفسرة للضمير
وقال ابو البقا هنا وقيل ليست كان زائدة ولكن كان الناقصة لا يفصل بها بين ما وبين صلتها وقد تقدم
ذلك في قوله بما كانوا يكذبون وعلى هذا القول يحتاج كان الى اسم ويضعف ان يكون اسمها ضمير الشان لان
الجملة التي بعدها صلة ما فلا تصلح للتفسير فلا يحصل بها الايضاح وتمام الاسم والمفسر يجب ان يكون مستقلا
فتدعو الحاجة الى ان يجعل فرعون اسم كان وفي يصنع ضمير يعود عليه قال شهاب الدين بعد فرض
كونها ناقصة يلزم ان تكون الجملة من قوله يصنع فرعون خبرا لكان ويمتنع ان تكون صلة لما وقوله
تدعو الحاجة اي ذلك الوجه الذي بدا به واستضعفه هو احتاج اليه في هذا المكان فرارا من جعل
الاسم ضمير الشان لما تخيله مانعا والتدمير الاهلاك قال الليث الدمار الهلاك التام يقال دمر القوم

يدمرون

يدمرون ودمارا اي هلكوا وهو متعد بنفسه فاما قوله دمر الله عليهم فمفعوله محذوف اي حزب
عليهم منازلهم وبيوتهم وقوله ما كان يصنع فرعون وقومه اي في ارض مصر من العمارات قوله
يعرشون قرا ابن عامر وابو بكر عن عاصم هنا وفي النحل يعرشون بضم الرا والباقون بالكسر فيهما
وهما لغتان عرش الكرم يعرشه والكسر لغة الحجاز قال اليزيدي وهي افصح وقال مجاهد يبنون من
القصور والبيوت وقري شاذا بالغين المعجمة والسين المهملة من غرس الاشجار قال الزمخشري
وبلغني انه قرا بعض الناس يغرسون من غرس الاشجار وما اظنه الا تصحيفا وقرا ابن ابي عبلة
يعرشون بضم اليا وفتح العين وكسر الرا مشددة على المبالغة والتكثير وهذا اخر قصة فرعون
قوله وجاوزنا ببني اسرائيل كقوله فرقنا بكم البحر من كون البا يجوز ان تكون المتعدية وان تكون
للحالية كقوله

يدوس بنا الجماجم والتريبا

وقد تقدم وجاوز بمعنى جاز ففاعل بمعنى فعل وقرا الحسن وابراهيم وابو رجا ويعقوب جوزنا
بالتشديد وهو ايضا بمعنى فعل المجرد كقدر وقدر قوله يعكفون صفة لقوم وقرا الاخوان يعكفون
بكسر الكاف ويروي عن ابي عمرو ايضا والباقون بالضم وهما لغتان في المضارع كيعرشون وقد تقدم
معنى العكوف واشتقاقه في البقرة قال قتادة كان اوليك القوم من لخم وكانوا نزولا بالرقة وقال
ابن جريج كانت تلك الاصنام تماثيل بقر وذلك اول شان قصة العجل قال الكلبي عبر بهم موسي
البحر يوم عاشورا بعد مهلك فرعون وقومه فصام شكرا لله عز وجل قوله تعالى قالوا يا موسى اجعل
لنا الها اي مثالا نعبده ولم يكن شكا من بني اسرائيل في وحدانية الله وانما معناه اجعل لنا شيئا نعظمه
ونتقرب بتعظيمه فلا يليق الامر نصدر الي الله وظنوا ان ذلك لا يضر الديانة وكان ذلك لشدة جهلهم
لان العبادة غاية التعظيم فلا يليق الا بمن يصدر عنه غاية الانعام وهو خالق الجسم والحيوة والقدرة
والعقل والاشيا المنتفع بها وليس ذلك الا الله تعالى واعلم ان هذا القول لم يصدر من كلهم وانما
صدر من بعضهم لانه كان مع موسي السبعون المختارون وفيهم من يرتفع عن مثل هذا السوال
قوله كما لهم الهة الكاف في محل نصب صفة لالها اي الها مماثلا لالههم وفي ما ثلاثة اوجه احدها
انها موصولة حرفية اي تتاول بمصدر وعلى هذا فصلتها محذوفة واذا حذفت صلة ما المصدرية
فلا بد من ابقا معمول صلتها كقولهم لا اكلمك ما ان حرا مكانه اي ما ثبت ان حرا مكانه وكذا هنا تقديره كما
ثبت لهم الهة فالهة فاعل ثبت المقدر كما ان المفتوحة في المثال المتقدم فاعل ثبت المقدر وقال ابو البقا
في هذا الوجه والجملة بعدها صلة لها وحسن ذلك ان الظرف مقدر بالفعل قال شهاب الدين كلامه على
ظاهره ليس بجيد لان ما المصدرية لا توصل بالجملة الاسمية على المشهور وعلى راي من يجوز ذلك
يشترط فيها غالبا ان يفهم الوقت كقوله

واصل خليلك ما التواصل ممكن . فلانت او هو عن قريب ذاهب

ولكن مراده ان الجار مقدر بالفعل وحينئذ يوول الي جملة فعلية اي كما استقر لهم الهة الثاني ان
يكون ما كافة للكاف التشبيه عن العمل فانها حرف جر وهذا كما تكف رب فيليها الجمل الاسمية والفعلية
لكن ليس ذلك على سبيل الوجوب بل يجوز في الكاف وفي رب مع ما الزايدة بعدها وجهان العمل والاهمال
وعلى ذلك قول الشاعر

ربما الجامل المويل فيهم . وعناجيج بينهن المهاري

وروي برفع الناس والجامل وجرهما هذا اذا امكن الاعمال اما اذا لم يمكن فيتعين ان يكون كافة كهذه
الاية اذا قيل بان ما زايدة الثالث ان يكون ما بمعنى الذي ولهم صلتها وفيه حينئذ ضمير مرفوع
مستتر والهة بدل من ذلك الضمير والتقدير كالذي استقر هو لهم الهة وقال ابو البقا في هذا
الوجه والعايد محذوف والهة بدل منه تقديره كالذي هو لهم وتسميته هذا حذفا تسامح لان
ضماير الرفع اذا كانت فاعلة لا توصف بالحذف بل بالاستتار قوله ان هولاء متبر ما هم فيه هولاء
اشارة لمن عكفوا على الاصنام ومتبر فيه وجهان احدهما ان يكون خبرا لان وما موصولة بمعنى الذي
وهم فيه جملة اسمية صلته وعايده وهذا الموصول مبتدا مرفوع باسم المفعول فيكون قد اخبرت
بمفرد رفعت به شيئا والثاني ان يكون الموصول مبتدا ومتبر خبره وقدم عليه والجملة خبرا لان
قال الزمخشري وفي ايقاع هولاء اسما لان وتقديم خبر المبتدا من الجملة الواقعة خبرا لها وسم
لعبدة الاصنام بانهم هم المعرضون للتبار وانه لا يعدوهم البتة وانه لهم ضربة لازم ليحذرهم عاقبة
ما طلبوا ويبغض اليهم ما احبوا قال ابو حيان ولا يتعين ما قاله من قدم خبر المبتدا من الجملة

الواقعة خبرا ان الاحسن في اعراب مثل هذا ان يكون متبر خبرا لان وما بعده مرفوع فذكر ما قررته
ونظره بقولك ان زيدا مضروب غلامه قال فالاحسن ان يكون غلامه مرفوعا بمضروب ثم ذكر الوجه
الثاني وهو ان يكون متبر خبرا مقدما من الجملة وجعله مرجوحا وهو كما قال لان الاصل في الاخبار ان
يكون مفرده فما امكن فيها ذلك لا يعدل عنه الا ان الزمخشري لم يذكر ذلك على سبيل التعيين بل على احد
الوجهين وقد يكون هذا عنده ارجح من جهة ما ذكر من المعنى واذا دار الامر بين مرجح لفظي ومرجح معنوي
فاعتبار المعنوي اولى ولا اظن حمل الزمخشري على ذلك الا ما ذكرت وقوله وباطل ما كانوا يعملون متبر
ما هم فيه من جواز الوجهين وما ذكر فيهما والتتبير الاهلاك ومنه التبر وهو كسارة الذهب لتهالك الناس
عليه وقيل التتبير التكسير والتحطيم ومنه التبر لانه كسارة الذهب والبطلان قيل عدم الشيء اما بعدم
ذاته واما بعدم فائدته ومقصوده قوله اغير الله الهمزة للانكار والتوبيخ وفي نصب غير وجهان
احدهما انه مفعول به لابغيكم على حذف اللام تقديره ابغي لكم غير الله اي اطلب لكم فلما حذف الحرف وصل
الفعل بنفسه وهو غير منقاس وفي الها على هذا وجهان اظهرهما انه تمييز لغير والثاني انه حال ذكره
ابو حيان وفيه نظر والثاني من وجهي غير انه منصوب على الحال من الها والها هو المفعول به
لابغيكم على ما تقرر والاصل ابغي لكم الها غير الله فغير الله صفة لاله فلما قدمت صفة النكرة عليها
نصبت حالا وقال ابن عطية وغير منصوبة بفعل مضمر هذا هو الظاهر ويجوز ان يكون حالا وهذا
الذي ذكره من اضمار الفعل لا حاجة اليه فان اراد انه على الاشتغال فلا يصح لان شرطه ان يعمل
المفسر في ضمير الاول او سببه قوله ابغيكم قال الواحدي يقال بغيت فلان شيئا وبغيت له قال
تعالى يبغونكم الفتنة اي يبغون لكم والمعنى اطلب لكم غير الله معبودا واعلم ان موسى عليه السلام
لما قالوا له اجعل لنا الها اجابهم بوجوه كثيرة اولها حكم عليهم بالجهل فقال انكم قوم تجهلون وثانيها
ان هؤلاء متبر ما هم فيه اي بسبب الخسران والهلاك وثالثها قوله وباطل ما كانوا يعملون اي هذا
العمل الشاق لا ينفعهم نفعا في الدنيا والدين ورابعها التعجب منهم على وجه الانكار والتوبيخ فقال
اغير الله ابغيكم الها وهو فضلكم على العالمين اي ان الاله ليس شيئا يطلب ويتخذ بل الاله هو
الذي يكون قادرا على الانعام بالايجاد واعطاء الحيوة وجميع الانعام وهو المراد بقوله وهو فضلكم
على العالمين فهذا هو الذي يجب على الخلق عبادته فكيف يجوز العدول عن عبادته الى عبادة غيره
قوله وهو فضلكم يجوز ان يكون في محل نصب على الحال من الله واما من المخاطبين لان الجملة مشتملة
على كل من ضميريهما ويجوز ان لا يكون لها محل لاستينافها وفي هذا التفضيل قولان الاول انه فضلكم
على عالمي زمانكم الثاني انه تعالى خصهم بتلك الايات القاهرة ولم يحصل مثلها لاحد من العالمين وان
كان غيرهم فضلهم بساير الخصال مثل من تعلم علما واحدا واخر تعلم علوما كثيرة سوى ذلك العلم
فصاحب العلم الواحد مفضل على صاحب العلوم الكثيرة بذلك العلم الواحد الا ان صاحب العلوم الكثيرة
مفضل على صاحب العلم الواحد في الحقيقة قوله واذ انجيناكم قرا العامة مسندا الى المعظم وابن عامر
انجاكم مسندا الى ضمير الله تعالى جريا على قوله وهو فضلكم وقرئ نجيناكم مشددا وتقدم الخلاف في
تشديد يقتلون وتخفيفها قبل هذه الاية وتقدم في البقرة اعراب هذه الاية وتفسيرها والفايدة
في ذكرها هنا انه تعالى هو الذي انعم عليكم بهذه النعم العظيمة فكيف يليق الاشتغال بعبادة غيره
قوله تعالى وواعدنا موسى ثلاثين ليلة تقدم الخلاف في وعدنا وواعدنا وان الظرف بعده
مفعول ثان على حذف مضاف ولا يجوز ان يكون ظرفا لفساد المعنى في البقرة فكذا هنا اي وعدناه
تمام ثلاثين او اتيانها وميقاتها قوله واتممناها بعشر في هذا الضمير قولان احدهما انه
يعود على المواعدة المفهومة من واعدنا اي واتممنا مواعدته بعشر والثاني انه يعود على ثلاثين
قاله الحوفي قال ابو حيان ولا يظهر لان الثلاثين لم تكن ناقصة فتتم بعشر وحذف تمييز عشر لدلالة
الكلام عليه اي واتممناها بعشر ليالي وفي مصحف ابي تممناها بالتضعيف عداه بالتضعيف قوله
فتم ميقات ربه اربعين ليلة الفرق بين الميقات والوقت ان الميقات ما قدر فيه عمل من الاعمال
والوقت وقت للشيء من غير تقدير عمل او تقديره وفي نصب اربعين اربعة اوجه احدها انه
حال قاله الزمخشري واربعين نصب على الحال اي تم بالغا هذا العدد قال ابو حيان فعلى هذا
لا يكون الحال اربعين بل الحال هذا المحذوف فينافي قوله قال شبهه بالذين لا تنافي فيه لان النحاة
لم يزالوا ينسبون الحكم للمعمول الباقي بعد حذف عامله المنوب عنه وله شواهد منها زيد في الدار او

عندك

عندك فيقولون الجار والظرف خبر والخبر في الحقيقة انما هو الحدث المقدر العامل فيهما وكذا يقولون
جاء زيد بثيابه بثيابه حال والحال انما هو العامل فيه الى غير ذلك وقدره الفارسي بمعدود قالت
كقولك تم القوم عشرين رجلا اي معدودين هذا العدد وهو تقدير حسن الثاني ان ينتصب اربعين
على المفعول به قال ابو البقاء لان معناه بلغ فهو كقولهم بلغت ارضك جريبين اي يضمن تم معنى بلغ الثالث
انه منصوب على الظرف قال ابن عطية ويصح ان يكون اربعين ظرفا من حيث هي عدد ازمنة وفي هذا نظر
كيف يكون ظرفا للتمام والتمام انما هو بالجزء الاخير من تلك الازمنة الا بتجوز بعيد وهو ان كل جزء من اجزاء
الوقت سواء كان اولا ام اخرا اذا انقضى ذهب التمام الرابع ان ينتصب على التمييز قال ابو حيان والاصل
فتم اربعون ميقات ربه ثم اسند التمام الى ميقات وانتصب اربعون على التمييز فهو منقول من الفاعلية
يعني فيكون كقوله واشتعل الراس شيبا وهذا الذي قاله وجعله هو الذي يظهر يشكل بما ذكره وهو
في الرد على الحوفي حيث قال هناك ان الثلاثين لم تكن ناقصة فتتم كذلك ينبغي ان يقال هنا ان الاربعين
لم تكن ناقصة فتتم فكيف تقدر فتم اربعون ميقات ربه فان اجاب هنا بجواب فهو جواب هناك لمن
اعترض عليه وقوله فتم ميقات ربه اربعين في هذه الجملة قولان اظهرهما انها للتاكيد لان قوله قبل
ذلك واتممناها بعشر فهم انها اربعون ليلة وقيل بل هي للتاسيس لاحتمال ان يتوهم متوهم بعشر
ساعات او غير ذلك وهو بعيد وقوله ربه ولم يقل ميقاتنا جريا على وعدنا لما في اظهار هذا الاسم
الشريف من الاعتراف بربوبية الله له واصطلاحه له **فصل** روي ان موسى عليه السلام
وعد بني اسرايل وهو بمصر ان اهلك الله عدوهم اتاهم بكتاب من عند الله فيه بيان ما ياتون وما يذرون
فلما هلك فرعون سال موسى ربه الكتاب هذا بيان كيفية نزول التورية فان قيل الاربعين المذكورة
في البقرة هي هذه الاربعون المفصلة هاهنا فما فايدة التفصيل فالجواب من وجوه الاول انه تعالى امر
موسى بصوم ثلاثين يوما وهو شهر ذي القعدة فلما تم الثلاثين انكر خلوف فمه فتسوك فقالت
الملايكة كنا نشم من فيك رايحة المسك فافسدته بالسواك فاوحى الله اليه اما علمت ان خلوف فم
الصايم اطيب عند الله من ريح المسك فامره الله تعالى ان يزيد عليها عشرة ايام من ذي الحجة لهذا
السبب الثاني ان الله تعالى امره بصوم ثلاثين يوما وان يعمل فيها ما يقربه الى الله تعالى ثم انزلت
التورية في العشر من ذي الحجة وكلمه ايضا فيه فهذه فايدة تفصيل الاربعين الى الثلاثين والعشرة
قال ابن عباس ومسروق ومجاهد الثلاثين ليلة هي من شهر ذي القعدة فعلى هذا يكون كلام الله
له يوم عيد النحر وفي مثله اكمل الله عز وجل لمحمد صلى الله عليه وسلم دينه الثالث قال ابو مسلم في سورة
طه ان موسى عليه السلام بادر الى ميقات ربه قبل قومه لقوله تعالى وما اعجلك عن قومك يا موسى
قال هم اولاء على اثري فجاز ان يكون موسى اتى الطور عند تمام الثلاثين فلما اعلمه الله تعالى خبر
قومه مع السامري رجع الى قومه قبل تمام ما وعده ثم عاد الى الميقات في عشر اخر فتم اربعين ليلة
الرابع قيل لا يمتنع ان يكون الوعد الاول حضره موسى عليه السلام وحده والوعد الثاني حضره
المختارون معه ليسمعوا كلام الله فصار الوعد مختلفا لاختلاف حال الحاضرين قوله وقال
موسى لاخيه هرون اخلفني الجمهور على فتح نون هرون وفيه ثلاثة اوجه الاول انه مجرور بدلا
من اخيه الثاني انه عطف بيان له الثالث انه منصوب باضمار اعني وقرئ شاذا بالضم وفيه وجهان
احدهما انه منادى حذف منه حرف النداء اي يا هرون كقوله يوسف اعرض والثاني انه خبر مبتدا محذوف
اي هو هرون وهذا في المعنى كالوجه الذي تقدم من انه منصوب باضمار اعني فان كليهما قطعه
وقال ابو البقاء ولو قرئ بالرفع لذكرها كانه لم يطلع على انها قراءة وقال موسى عند انطلاقه الى
المناجاة لاخيه هرون اخلفني اي كن خليفتي في قومي واصلح وكن مصلحا او واصلح ما يجب ان يصلح
من امور بني اسرايل ومن مال منهم الى الفساد فلا تتبعه ولا تطعه فان قيل ان هرون كان شريك موسى
عليهما السلام في النبوة فكيف جعله خليفة لنفسه فان شريك الانسان اعلى حالا من خليفته ورد
الانسان من منصبه الاعلى الى الادنى تكون اهانة له فالجواب ان الامر وان كان كما ذكرتم الا ان موسى
عليه السلام كان هو الاصل في تلك النبوة فان قيل لما كان هرون نبيا والنبي لا يفعل الا الاصلح فكيف
وصاه بالاصلاح فالجواب ان المقصود من هذا الامر التاكيد لقوله تعالى ولكن ليطمين قلبي قوله ولما
جاء موسى لميقاتنا في لميقاتنا للاختصاص وكذا في قوله تعالى لدلوك الشمس وليست بمعنى عند
قوله وكلمه ربه هذه الفايدة الذي لاجلها حضر موسى عليه السلام الميقات واختلفوا في انه تعالى

كلم موسى وحده أو مع أقوام آخرين وظاهر الآية أنه تعالى كلمه وحده لأنها تدل على تخصيص موسى بهذا التشريف وقال القاضي بل السبعون المختارون سمعوا كلام الله لأن الغرض باحضارهم أن يخبروا قوم موسى عما يجري هناك

فصل دلت الآية على أنه تعالى يجوز أن يرى لأن موسى عليه السلام سأل الرؤية ولا شك أنه كان عارفا بما يجب ويجوز ويمتنع على الله تعالى ولو كانت الرؤية ممتنعة على الله تعالى لما سألها وأنكرت المعتزلة ذلك والبحث في هذه المسألة مذكور في كتب أصول الدين

فصل نقل عن ابن عباس قال جاء موسى ومعه السبعون وصعد موسى الجبل وبقي السبعون في أسفل الجبل وكلم الله موسى وكتب له في الألواح كتابا وقربه نجيا فلما سمع موسى صرير القلم عظم شوقه فقال رب أرني أنظر إليك قوله أرني مفعوله الثاني محذوف والتقدير أرني نفسك أو ذاتك المقدسة وإنما حذفه مبالغة في الأدب حيث لم يواجهه بالتصريح بالمفعول وأصل أرني أرإني فنقلت حركة الهمزة وقد تقدم تحريره فإن قيل النظر إما أن يكون عبارة عن الرؤية أو مقدمتها وهي تقليب الحدقة إلى جانب المرئي التماسا لرؤيته وعلى التقدير الأول يكون المعنى أرني حتى أراك وهذا فاسد وعلى التقدير الثاني يكون المعنى أرني حتى أقلب الحدقة إلى جانبك وهذا فاسد لوجهين أحدهما أنه يقتضي إثبات الجهة والثاني أن تقليب الحدقة إلى جهة المرئي مقدمة الرؤية فجعله كالنتيجة عن الرؤية وذلك فاسد فالجواب أن معنى أرني اجعلني متمكنا من رؤيتك حتى أنظر إليك وأراك فإن قيل كيف سأل الرؤية وقد علم أنه لا يرى قال الحسن هاج به الشوق فسأل الرؤية وقيل سأل الرؤية ظنا منه أنه يجوز أن يرى في الدنيا قوله لن تراني قد تقدم أن لن لا يلزم من نفيها التأبيد وإن كان بعضهم فهم ذلك حتى أن ابن عطية قال فلو بقينا على هذا النفي بمجرده لتضمن أن موسى لا يراه أبدا ولا في الآخرة لكن ورد من جهة أخرى الحديث المتواتر أن أهل الجنة يرونه قال شهاب الدين وعلى تقدير أن لن ليست مقتضية للتأبيد فكلام ابن عطية وغيره ممن يقول إن نفي المستقبل بعدها يعم جميع الأزمنة المستقبلة صحيح لكن لمدرك آخر وهو أن الفعل نكرة والنكرة في سياق النفي تعم وللبحث فيه مجال والدليل على أن لن لا يقتضي التأبيد قوله تعالى ولن يتمنوه أبدا أخبر عن اليهود ثم أخبر عنهم أنهم يتمنون الموت في الآخرة يقولون يا مالك ليقض علينا ربك ويا ليتها كانت القاضية فإن قيل كيف قال لن تراني ولم يقل لن تنظر إلي حتى يطابق قوله أنظر إليك فالجواب أن النظر لما كان مقدمة للرؤية فإن المقصود هو الرؤية لا النظر الذي لا رؤية معه ولا استدراك في قوله ولكن انظر واضح فإن قيل كيف اتصل الاستدراك بما قبله فالجواب المقصود منه تعظيم أمر الرؤية وأن أحدا لا يقوى على رؤيته تعالى إلا إذا قواه الله بمعونته وتأييده ألا ترى أنه لما ظهر أثر التجلي والرؤية للجبل اندك فدل ذلك على تعظيم أمر الرؤية وقال الزمخشري فإن قلت كيف اتصل الاستدراك في قوله ولكن انظر قلت اتصل به على معنى أن النظر إلي محال فلا تطلبه ولكن اطلب نظرا آخر وهو أن تنظر إلى الجبل وهذا على رأيه من أن الرؤية محال مطلقا في الدنيا والآخرة قوله فإن استقر مكانه فسوف تراني علق الرؤية على استقرار الجبل واستقرار الجبل على التجلي غير مستحيل إذا جعل الله له تلك القوة والمعلق بما لا يستحيل لا يكون محالا قوله فلما تجلى ربه للجبل قال الزجاج تجلى أي ظهر وبان ومنه يقال جلوت العروس إذا أبرزتها وجلوت السيف والمرآة إذا أزلت ما عليهما من الصدأ وهذا الجبل أعظم جبل بمدين يقال له زبير قال ابن عباس ظهر نور ربه للجبل قوله جعله دكا قرأ الأخوان دكاء بالمد غير منون على وزن حمراء والباقون بالقصر والتنوين فقراءة الأخوين تحتمل وجهين أحدهما أنها مأخوذة من قولهم ناقة دكاء أي منبسطة السنام غير مرتفعة والمعنى جعله مستويا أرضا دكاء وأما من قولهم أرضا دكاء للناشزة وروي أنه لم يذهب كله بل ذهب أعلاه وأما قراءة الجماعة فالدك مصدر واقع موقع المفعول به أي مدكوكا أو مندكا أو على حذف مضاف أي ذا دك والمعنى جعله مدقوقا والدك والدق واحد تفتيت الشيء وسحقه وقيل تسويته بالأرض وفي انتصابه على القراءتين وجهان أشهرهما أنه مفعول ثان لجعل بمعنى صير والثاني وهو رأي الأخفش أنه مصدر على المعنى إذ التقدير دكه دكا وأما على القراءة الأولى فهو مفعول فقط أي صيره مثل ناقة دكاء أو أرض دكاء وقرأ ابن وثاب دكا بضم الدال والقصر وهو جمع دكاء بالمد كحمر في حمراء وغر في غراء أي جعله قطعا قال الكلبي كسر جبالا صغارا ووقع في بعض التفاسير أنه تكسر ستة أجبل ووقعت ثلاثة بالمدينة أحد وورقان ورضوى ووقعت ثلاثة بمكة ثور وثبير وحرا قوله وخر موسى صعقا الخرور السقوط كذا أطلقه أبو حيان وقيده الراغب بسقوط يسمع له خرير

والخرير

والخرير يقال لصوت الماء والريح وغير ذلك مما يسقط من علو وصعقا حال مقارنة قال الليث الصعق مثل الغشي يأخذ الإنسان والصعقة الغشية يقال صعق الرجل يصعق فهو مصعوق قال ابن عباس والحسن مغشيا عليه وقال قتادة ميتا يقال صعق إذا مات قال تعالى فصعق من في السموات ومن في الأرض فسره بالموت وقال يومهم الذي فيه يصعقون أي يموتون قال الزمخشري صعق أصله من الصاعقة والقول الأول أولى لقوله تعالى فلما أفاق قال الزجاج ولا يقال للميت قد أفاق من موته وقال تعالى في الذين ماتوا ثم أحييناهم بعثناكم من بعد موتكم قوله فلما أفاق الإفاقة رجوع الفهم والعقل إلى الإنسان بعد جنون أو سكر ومنه إفاقة المريض وهي رجوع قوته وإفاقة الحلب وهي رجوع الدر إلى الضرع يقال استفق ناقتك أي اتركها حتى يعود لبنها والفواق ما بين حلبتي الحالب وسيأتي بيانه إن شاء الله تعالى قوله سبحانك أي تنزيها لك من أن أسألك شيئا بغير إذنك تبت إليك من سؤال الرؤية أو من سؤال الرؤية بغير إذنك وأنا أول المؤمنين بأنك لا ترى في الدنيا أو بأنه لا يجوز السؤال منك إلا بإذنك وقيل أول المؤمنين من قومي وقيل من بني إسرائيل في هذا العصر قوله يا موسى إني اصطفيتك على الناس الاصطفاء الاستخلاص من الصفوة أي اخترتك واتخذتك صفوة على الناس قال ابن عباس فضلتك على الناس قرأ ابن كثير وأبو عمرو إني بفتح الياء وكذلك أخي اشدد قوله برسالاتي أي بسبب وقرأ الحرميان برسالتي بالإفراد والمراد به المصدر أي بإرسالي إياك ويجوز أن يكون على حذف مضاف أي بتبليغ رسالتي والرسالة نفس الشيء المرسل به إلى الغير وقرأ الباقون بالجمع اعتبارا بالأنواع وقد تقدم ذلك في المائدة والأنعام قال القرطبي ومن جمع على أنه أرسل بضروب من الرسالة واختلف أنواعها فجمع المصدر لاختلاف أنواعه كقوله إن أنكر الأصوات لصوت الحمير جمع لاختلاف أجناس الأصوات واختلاف المصوتين ووحد في قوله لصوت لما أراد جنسا واحدا من الأصوات قوله وبكلامي وهي قراءة العامة يحتمل أن يراد به المصدر أي بتكليمي إياك كقوله وكلم الله موسى تكليما وقوله فإن كلا منهما شفاها أي تكليمي إياها ويحتمل أن يراد به التوراة وما أوحاه إليه من توهم القرآن كلام الله تسمية للشيء بالمصدر وقدم الرسالة على الكلام لأنها أسبق أو ليترقى إلى الأشرف وكرر حرف الجر بينهما على مغايرة الاصطفاء وقرأ الأعمش برسالاتي وبكلمي جمع كلمة وروى المهدوي أيضا وبكلمي على زنة التفعيل وهي تؤيد أن الكلام مصدر وقرأ أبو رجاء برسالتي بالإفراد وبكلامي بالجمع أي وبسماع كلامي

فصل لما طلب موسى عليه السلام الرؤية ومنعه الله تعالى عدد عليه وجوه نعمه العظيمة وأمره بشكرها كأنه قال له إن كنت منعتك الرؤية فقد أعطيتك من النعم العظيمة كذا وكذا فلا يضيق صدرك بسبب منع الرؤية وانظر إلى أنواع النعم التي خصصتك بها واشتغل بشكرها والمراد تسلية موسى عليه السلام من منع الرؤية فإن قيل كيف اصطفاه على الناس برسالته مع أن كثيرا من الناس ساواه في الرسالة فالجواب أنه تعالى بين أنه خصه من دون الناس بمجموع أمرين وهو الرسالة مع الكلام بغير واسطة وهذا المجموع لم يحصل لغيره وإنما قال على الناس ولم يقل على الخلق لأن الملائكة قد تسمع كلام الله من غير واسطة كما سمع موسى قال القرطبي ودل هذا على أن قومه لم يشاركه أحد منهم في التكليم ولا أحد من السبعين قوله فخذ ما آتيتك أي اقنع بما أعطيتك وكن من الشاكرين أي المظهرين لإحساني إليك وفضلي عليك يقال دابة شكور إذا ظهر عليها من السمن فوق ما تعطى من العلف والشاكر معرض للمزيد كما قال تعالى لئن شكرتم لأزيدنكم قوله وكتبنا له في الألواح من كل شيء موعظة أل في الألواح يجوز أن تكون لتعريف الماهية وأن تكون للعهد لأنه يروى في القصة أنه هو الذي قطعها وشققها وقال ابن عطية أل عوض من الضمير تقديره في ألواحه وهذا كقوله فإن الجنة هي المأوى فإنا نحتاج فيه إلى رابط يربط بين الاسم والخبر والكوفيون يجعلون أل عوضا من الضمير والبصريون يقدرونه أي هي المأوى له وأما في هذه الآية فلا ضرورة تدعو إلى ذلك وفي مفعول كتبنا ثلاثة أوجه أحدها أنها موعظة أي كتبنا له موعظة وتفصيلا ومن كل شيء على هذا فيه وجهان أحدهما أنه متعلق بكتبنا والثاني أنه متعلق بمحذوف لأنه في الأصل صفة لموعظة فلما قدم عليها نصب حالا ولكل شيء صفة لتفصيلا والثاني أنه من كل شيء قال الزمخشري من كل شيء في محل النصب مفعول كتبنا وموعظة وتفصيلا بدل منه والمعنى كتبنا له كل شيء كان بنو إسرائيل يحتاجون إليه في دينهم من المواعظ وتفصيل الأحكام وتفصيل الحلال والحرام الثالث أن المفعول محل المجرور قال أبو حيان بعد ما حكى الوجه الأول عن الحوفي والثاني عن الزمخشري ويحتمل عندي وجه ثالث وهو أن يكون مفعول كتبنا موضع المجرور كما يقول أكلت من الرغيف ومن للتبعيض أي كتبنا له أشياء من كل شيء وانتصب موعظة وتفصيلا على المفعول من أجله أي كتبنا له تلك الأشياء للإيقاظ وللتفصيل قال شهاب الدين والظاهر أن هذا الوجه هو الذي أراده الزمخشري فليس وجها ثالثا قوله بقوة حال إما من الفاعل أي ملتبسا بقوة وإما من المفعول أي ملتبسة بقوة أي بقوة دلائلها وبراهينها والأول

اوضح والجملة من قوله فخذها يحتمل ان يكون بدلا من قوله فخذ ما آتيتك وعاد الضمير على معنى ما لا على لفظها
ويحتمل ان تكون منصوبة بقول مضمر وذلك القول مسبوق على جملة كتبنا والتقدير وكتبنا فقلنا خذها والضمير
على هذا عايد على الالواح او على التورية او على الرسالات او على كل شي لانه في معنى الاشيا قال القرطبي وكان اللوح
تلوح فيه المعاني ويقال رجل عظيم الالواح اذا كان كبير عظيم اليدين والرجلين **فصل** قال الكلبي خر
موسى صعقا يوم الخميس يوم عرفة واعطي التورية يوم الجمعة يوم النحر واختلفوا في عدد الالواح وجوهرها
فقيل كانت عشرة وقيل كانت سبعة وقيل لوحين وقال الواحدي كانت من زمردة وقيل من زبرجدة خضرا
وقيل ياقوتة وقيل من خشب سدرة الجنة طول كل لوح اثنا عشر ذراعا وقال وهب من صخرة صما لينها الله لموسى
قيل رفع سبعها وبقيت ستة اسباعها وكان في الذي رفع تفصيل كل شي وفي الذي بقي الهدى والرحمة وليس في
الاية ما يدل على شي من ذلك ولا على كيفية الكتابة فان ثبت في ذلك شي بدليل منفصل قوي وجب القول به والا
وجب السكوت عنه واما قوله من كل شي فليس على المعمول بل المراد من كل شي يحتاج موسى وقومه اليه في دينهم
وقوله موعظة وتفصيلا لكل شي فهو كالبيان للجملة التي قدمها بقوله كل شي ثم قال فخذها بقوة اي بعزيمة
قوية ونية صادقة قوله وأمر قومك يأخذوا باحسنها الظاهر ان يأخذوا مجزوم جوابا للامر في قوله وامر
ولا بد من تاويله لانه لا يلزم من امره اياهم بذلك ان يأخذوا بدليل عصيان بعضهم له في ذلك فان شرط ذلك انحلال
الجملتين الى شرط وجزا وقيل الجزم على اضمار اللام تقديره ليأخذوا كقوله

• محمد تفد نفسك كل نفس • اذا ما خفت من شي تبالا •

وهو مذهب الكسايي وابن مالك يرى جوازه اذا كان في جواب قل وهنا لم يذكر قل ولكن ذكر شي بمعناه
لان معنى وامر وقل واحد قوله باحسنها يجوز ان يكون حالا كما تقدم في بقوة وعلى هذا فمفعول يأخذوا
محذوف تقديره يأخذوا انفسهم ويجوز ان تكون البا زايدة واحسنها مفعول به والتقدير يأخذوا احسنها
كقوله • سود المحاجر لا يقران بالسور • وقد تقدم تحقيقه في قوله تعالى
ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة واحسن يجوز ان يكون للتفضيل على بابها وان يكون بمعنى حسنة كقول الفرزدق

• ان الذي سمك السما بنا لنا • بيتا دعايمه اعز واطول •

اي عزيزة طويلة فان قيل انه تعالى لما تعبد بكل ما في التورية وجب ان يكون الكل حسنا بقوله يأخذوا
باحسنها تقتضي ان يكون فيها ما ليس باحسن وانه لا يجوز لهم الاخذ به وهو تناقض واجابوا بوجوه منها
ان تلك التكاليف منها ما هو حسن ومنها ما هو احسن كالقصاص والعفو والانتصار والصبر امرهم ان يأخذوا
بالافضل فانه اكثر ثوابا كقوله واتبعوا احسن ما انزل اليكم من ربكم وقوله الذين يستمعون القول فيتبعون
احسنه قالوا فيحمل الاخذ بالاحسن على الندب ومنها قال قطرب يأخذوا باحسنها وكلها حسن كقوله تعالى
ولذكر الله اكبر وانشد بيت الفرزدق الاول ومنها ان الحسن يدخل تحته الواجب والمندوب والمباح واحسن
هولا الثلاثة الواجب والمندوب قوله سأريكم دار الفاسقين جوزوا في الروية هنا ان تكون بصرية
وهو الظاهر فيتعدي لاثنين احدهما ضمير المخاطبين والثاني دار والثاني انها قلبية وهو منقول عن
ابن زيد وغيره والمعنى سأعلمكم سير الاولين وما حل بهم من النكال وقيل دار الفاسقين ما دار اليه امرهم
وذلك لا يعلم الا بالاخبار والاعلام قال ابن عطية معترضا على هذا الوجه ولو كان من روية القلب
لتعدي بالهمزة الى ثلثة مفعولين ولو قال قايل المفعول الثالث يتضمنه المعنى فهو مقدر اي مذمومة
او خربة او مسعرة على قول من قال انها جهنم قيل له لا يجوز حذف هذا المفعول ولا الاقتصار دونه لانها
داخلة على الابتدا والخبر ولو جوز لكان على قبح في اللسان لا يليق بكتاب الله تعالى قال ابو حيان ره
وحذف المفعول الثالث في باب اعلم لدلالة المعنى عليه جايز فيجوز في جواب هل اعلمت زيدا عمرا منطلقا
اعلمت زيدا عمرا وتحذف منطلقا لدلالة الكلام السابق عليه قال شهاب الدين هذا مسلم لكن اين الدليل
عليه في الكلام كما في المثال الذي ابرزه الشيخ ثم قال واما تعليله بانها داخلة على المبتدا والخبر لا يدل
المنع لان خبر المبتدا يجوز حذفه اختصارا والثاني والثالث في باب اعلم يجوز حذف كل منهما اختصارا قال
شهاب الدين حذف الاختصار لدليل ولا دليل هنا ثم قال وفي قوله لانها اي سأريكم داخلة على المبتدا والخبر
فيه تجوز يعني انها قبل النقل بالهمزة داخلة على المبتدا والخبر وقرا الحسن البصري سأوريكم بواو خالصة
بعد الهمزة وفيها تخريجان احدهما قال الزمخشري وهي لغة فاشية بالحجاز يقال اوريني كذا واوريته
فوجهه ان يكون من اوريت الزند فان المعنى بينه لي وانره لاستبينه والثاني ذكره ابن جني وهو انه على الاشباع
فيتولد منها الواو قال وناسب هذا كونه موضع تهديد ووعيد فاحتمل الاتيان بالواو وقال شهاب الدين وهذا

كقول

كقول الاخر • الله يعلم انا في تلفتنا • يوم اللقا الى احبابنا صور •
• وانني حيث ما يثني الهوى بصري • من حيث ما سلكوا ادنو فانظور •

يمكن الاشباع بابه الضرورة عند بعضهم وقرا ابن عباس وقسامة ابن زهير سأورثكم قال الزمخشري
وهي قراة حسنة يصححها قوله تعالى واورثنا القوم **فصل** في قوله سأريكم دار الفاسقين
وجهان الاول ان المراد به التهديد والوعيد وعلى هذا ففيه وجهان احدهما قال ابن عباس والحسن
ومجاهد هي جهنم وهي مصيرهم في الاخرة فاحذروا ان تكونوا امثالهم وثانيهما قال قتادة وغيره
سادخلكم الشام فاريكم منازل القرون الماضية مثل الجبابرة والعمالقة ومنازل عاد وثمود الذين خالفوا
امر الله لتعتبروا بها الوجه الثاني المراد به الوعد والبشارة بانه تعالى سيورثهم ارض اعدايهم وديارهم
وهي ارض مصر قاله عطية العوفي ويدل عليه قراة قسامة وقال السدي هي مصارع الكفار **قوله** تعالى
سأصرف عن اياتي الذين يتكبرون الاية قال ابن عباس يريد الذين يتجبرون على عبادي ويحاربون
اوليايي حتى لا يومنوا بي سأصرفهم عن قبول اياتي والتصديق بها عوقبوا بحرمان الهداية لعنادهم
الحق كقوله تعالى فلما زاغوا ازاغ الله قلوبهم واحتج اهل السنة بهذه الاية على انه تعالى قد يمنع الايمان
وقالت المعتزلة لا يمكن حمل الاية على ذلك لوجوه الاول قال الجبايي لا يجوز ان يكون المراد منه انه تعالى
يصرفهم عن الايمان لان قوله سأصرف يتناول المستقبل وقد بين تعالى انهم كفروا وكذبوا من قبل هذا
الصرف لانه وصفهم بكونهم يتكبرون في الارض بغير الحق وبانهم ان يروا سبيل الرشد لا يتخذوه سبيلا
وان يروا سبيل الغي يتخذوه سبيلا فدلت الاية على ان الكفر حصل لهم في الزمان الماضي فدل على ان المراد
من هذا الصرف ليس الكفر بالله الثاني ان قوله سأصرف عن اياتي مذكور على وجه العقوبة على التكبر والكفر
فلو كان المراد من هذا الصرف هو كفرهم لكان معناه انه تعالى خلق فيهم الكفر عقوبة لهم على اقدامهم
على الكفر والعقوبة على فعل الكفر بمثل ذلك الفعل المعاقب عليه لا يجوز فثبت ان المراد من هذا الصرف ليس
هو الكفر الثالث انه تعالى لو صرفهم على الايمان وصدهم عنه فكيف يمكن ان يقول مع ذلك فما لهم عن
التذكرة معرضين فما لهم لا يومنون وما منع الناس ان يومنوا فثبت انه حمل الاية على هذا الوجه غير
ممكن فوجب حملها على وجوه اخر الاول قال الكعبي وابو مسلم الاصفهاني ان هذا الكلام تمام لما وعد الله
موسى به من اهلاك اعدايه ومعنى صرفهم اهلاكهم فلا يقدرون على منع موسى من تبليغها ولا منع المومنين
من الايمان وهو شبيه بقوله بلغ ما انزل اليك من ربك وان لم تفعل فما بلغت رسالته والله يعصمك
من الناس فاراد تعالى ان يمنع اعدا موسى من ايذايه ومنعه عن القيام بما يلزمه في تبليغ النبوة
والرسالة التاويل الثاني قال الجبايي سأصرف هولا المتكبرين عن نيل ما في اياتي من العز والكرامة
المعدين للانبيا والمومنين وانما يصرفهم عن ذلك بواسطة انزال الذل والاذلال بهم وذلك يجري مجرى
العقوبة على كفرهم وتكبرهم على الله التاويل الثالث ان من الايات ما لا يمكن الانتفاع بها الا بعد سبق
الايمان فاذا كفروا فقد صيروا انفسهم بحيث لا يمكنهم الانتفاع بتلك الايات فحينيذ يصرفهم الله عنها التاويل
الرابع ان الله تعالى اذا علم من حال بعضهم انه اذا شاهد تلك الايات لا يستدل بها بل يستخف بها ولا يقوم
بحقها فاذا علم الله ذلك منه صح ان يصرفه عنها التاويل الخامس نقل عن الحسن قال ان من الكفار من بالغ
في كفره وانتهى الى الحد الذي اذا وصل اليه مات قلبه فالمراد من قوله سأصرف عن اياتي هولا **فصل**
والمراد من الصرف المنع والمراد بالايات التسع التي اعطاها الله موسى عليه السلام والاكثرون على الاية
عامة ومعنى يتكبرون اي يرون انهم افضل الخلق وان لهم من الحق ما ليس لغيرهم وصفة التكبر
لا تكون الا لله تعالى وقال بعضهم التكبر اظهار كبر النفس على غيرها والتكبر صفة ذم في جميع العباد
وصفة مدح في حق الله تعالى لانه يستحق اظهار الكبر على سواه لان ذلك في حقه حق وفي حق غيره
باطل قال عليه السلام يقول الله تعالى الكبريا ردايي والعظمة ازاري فمن نازعني فيهما حرمت
عليه الجنة قوله بغير الحق فيه وجهان احدهما انه متعلق بمحذوف على انه حال اي يتكبرون ملتبسين
بغير الحق والثاني ان يتعلق بالفعل قبله اي يتكبرون بما ليس بحق والتكبر بالحق لا يكون الا لله
تعالى خاصة قال بعضهم وقد يكون اظهار الكبر على الغير بالحق فان للمحق ان يتكبر على المبطل
وفي الكلام المشهور التكبر على المتكبر صدقة قوله وان يروا انها بصرية ويجوز ان تكون قلبية
والثاني محذوف لفهم المعنى كقول عنترة

• ولقد نزلت فلا تظني غيره • مني بمنزلة المحب المكرم •

اي ولا نطيع غيره واقعا مبني وكذا الاية الكريمة وان يروا هولا المتكبرين كل اية جانية او حادثة وقرا
مالك بن دينار يروا مبنيا للمفعول من اري المنقول بهمزة التعدية قوله سبيل الرشد قرا حمزة والكساي
هنا وفي الكهف في قوله مما علمت رشدا خاصة دون الاولين فيها بفتحتين والباقون بضمة وسكون
واختلف الناس فيهما هل هما بمعني واحد فقال الجمهور نعم لغتان في المصدر كالبخل والبخل والسقم والسقم
والحزن والحزن وقال ابو عمرو بن العلا الرشد بضمة وسكون الصلاح في النظر وبفتحتين في الدين
قالوا ولذلك اجمع علي قوله فان انستم منهم رشدا بالضم والسكون وعلي قوله فاولئك تحروا رشدا بفتحتين
وروي ابن عامر الرشد بضمتين وكانه من باب الاتباع كاليسر والعسر وقرا السلمي الرشاد بالف فيكون
الرشد والرشاد كالسقم والسقم والسقام وقرا ابن ابي عبلة لا يتخذوها ويتخذوها بتانيث
الضمير لان السبيل يجوز تانيثها قال تعالى قل هذه سبيلي والمراد بسبيل الرشد سبيل الهدي والدين الحق
وسبيل الغي ضد ذلك ثم بين العلة لذلك الصرف وهو كونهم مكذبين بايات الله وكونهم عنها غافلين اي
معرضين اي انهم واظبوا علي الاعراض حتي صاروا بمنزلة الغافلين عنها قوله ذلك فيه وجهان
اظهرهما انه مبتدا خبره الجار بعده اي ذلك الصرف بسبب الغفلة عنها تكذيبهم والثاني انه في محل
نصب ثم اختلف في ذلك فقال الزمخشري صرفهم الله ذلك الصرف بعينه فجعله مصدرا وقال ابن عطية
فعلنا ذلك فجعله مفعولا به وعلي الوجهين فالباء في بانهم متعلقة بذلك المحذوف قوله وكانوا
في هذه الجملة احتمالان احدهما انها نسق علي خبران اي ذلك بانهم كذبوا وبانهم كانوا غافلين عن اياتنا
والثاني انها مستانفة اخبر الله تعالى عنهم بان من شانهم الغفلة عن الايات وتدبرها قوله والذين
كذبوا في خبره وجهان احدهما انه الجملة من قوله حبطت اعمالهم وهل يجزون خبر ثاني او مستانف والثاني
ان الخبر هل يجزون والجملة من قوله حبطت في محل نصب علي الحال وقد مضمرة معه عند من يشترط ذلك
وصاحب الحال فاعل كذبوا قوله ولقاء الاخرة فيه وجهان احدهما انه من باب اضافة المصدر لمفعوله
والفاعل محذوف والتقدير ولقائهم الاخرة والثاني انه من باب اضافة المصدر للظرف بمعني ولقاء
ما وعد الله في الاخرة ذكرهما الزمخشري قال ابو حيان ولا يجيز جملة النحويين الاضافة الى الظرف
لان الظرف علي تقدير في والاضافة عندهم علي تقدير اللام او من فان اتسع في العامل جاز ان ينصب
الظرف نصب المفعول ويجوز اذ ذاك ان يضاف مصدره الى ذلك الظرف المتسع في عامله واجاز بعض
النحويين ان تكون الاضافة علي تقدير في كما يفهم ظاهر كلام الزمخشري **فصل** لما ذكر ما لاجله
صرف المتكبرين عن اياته واتبعه ببيان العلة لذلك الصرف وهو كونهم مكذبين بالايات غافلين عنها
فقد كان يجوز ان يظن انهم يختلفون في باب العقاب لان فيهم من يعمل بعض اعمال البر فبين تعالى
ان حال جميعهم سوا كانوا متكبرا او متواضعا او قليل الاحسان فقال والذين كذبوا باياتنا ولقاء الاخرة
يعني ذلك يجحدهم للمعاد وجراتهم علي المعاصي بين تعالى ان اعمالهم محبطة قوله هل يجزون هذا
استفهام معناه النفي ولذلك دخلت الا ولو كان معناه التقرير لكان موجبا فيبعد دخول الا او يمتنع
وقال الواحدي هنا لا بد من تقدير محذوف اي الا بما كانوا وعلي ما كانوا وتقديره الا نفس ما كانوا يعملونه
لانهم لا يجزون وانما يجزون بمقابلته **فصل** احتجوا علي فساد قول ابي هاشم في ان تارك الواجب يستحق
العقاب بمجرد ان لا يفعل الواجب وان لم يصدر منه فعل ضد ذلك الواجب بهذه الاية قالوا لانها تدل علي
انه لا جزا الا علي العمل وترك الواجب ليس بعمل فوجب انه لا يجازي عليه فثبت ان الجزا انما حصل علي فعل ضده
واجاب ابو هاشم باني لا اسمي ذلك العقاب جزا فسقط الاستدلال واجيب عن هذا بان الجزا انما سمي
جزا لانه يجزي ويكفي في المنع عن المنهي او في الحث علي المامور به فان ترتب العقاب علي مجرد ترك
الواجب كان ذلك العقاب كافيا في الزجر عن ذلك الترك فكان جزا فلا سبيل الى الامتناع من تسميته
جزا قوله تعالى واتخذ قوم موسي من بعده من حليهم الاية اي من بعد مضيه وذهابه
الي الميقات والجاران متعلقان باتخذ وجاز ان يتعلق بعامل حرفا جر متحدا اللفظ لاختلاف معنيهما
لان الاولي لابتدا الغاية والثانية للتبعيض ويجوز ان يكون من حليهم متعلقا بمحذوف علي انه حال من
عجلا لانه لو تاخر عنه لكان صفة فكان يقال عجلا من حليهم وقرا الاخوان حليهم بكسر الحا بكسر وهي
الاتباع لكسرة اللام وهي قراة اصحاب عبد الله وطلحة ويحيي بن وثاب والاعمش والباقون بضم
الحا وهي قراة الحسن وابي جعفر وشيبة بن نصاح وهو في القراتين جمع حلي لمعني فجمع علي فعول
كفلس وفلوس واصله حلوي كثدي في ثدوي فاجتمعت اليا والواو وسبقت احدهما بالسكون فقلبت

الواو يا وادغمت وكسرت عين الكلمة وان كانت في الاصل مضمومة لتصح اليا ثم لك فيه بعد ذلك وجهان
ترك الفا علي ضمها او اتباعها للعين في الكسرة وهذا مطرد في كل جمع علي فعول من المعتل اللام سوا كان
الاعتلال بالياء كحلي وثدي او بالواو كعصي ودلي جمع عصا ودلو وقرا يعقوب حليهم بفتح الحا وسكون
اللام وهي محتملة لان يكون الحلي مفردا اريد به الجمع او اسم جنس مفرده حلية علي حد قمح وقمحة وعجلا
مفعول اتخذوا ومن حليهم تقدم حكمه ويجوز ان يكون اتخذ متعدية لاثنين بمعني صير فيكون من حليهم
هو المفعول الثاني وقال ابو البقا هو محذوف اي الها ولا حاجة اليه والحلي اسم لما يتحسن به من الذهب
والفضة وجسدا فيه ثلاثة اوجه احدها انه نعت الثاني انه عطف بيان الثالث انه بدل قاله الزمخشري
وهو احسن لان الجسد ليس مشتقا فلا ينعت به الا بتاويل وعطف البيان في النكرات قليل او ممتنع
عند الجمهور وانما قال جسدا لئلا يتوهم انه كان مخطوطا او مرقوما والجسد الجثة وقيل ذات لحم ودم وقوله
له خوار في محل النصب نعتا لعجلا وهذا يقوي كون جسدا نعتا لانه اذا اجتمع نعت وبدل قدم النعت علي
البدل والجمهور علي خوار بخا معجمة وواو صريحة وهو صوت البقر خاصة وقد يستعار للبعير والخور الضعف
وارض خوارة وريح خوار والخوران مجري الروث وصوت البهايم ايضا وقرا علي رضي الله عنه
وابو السمال جؤار بالجيم والهمز وهو الصوت الشديد **فصل** قال ابن عباس والحسن وقتادة
وجمهور اهل التفسير كان لبني اسرايل عيد يتزينون فيه ويستعيرون من القبط الحلي فاستعاروا واح
القبط لذلك اليوم فلما اغرق الله القبط بقي ذلك الحلي في ايدي بني اسرايل فجمع السامري ذلك الحلي
واسمه موسي بن ظفر من قرية يقال لها سامرة وكان رجلا مطاعا فيهم وكانوا قد سالوه ان يجعل
لهم الها يعبدونه فصاغ السامري لهم من ذلك الحلي عجلا والقي في فيه من تراب اثر فرس جبريل فتحول
عجلا جسدا لحما ودما له خوار وقيل كان جسدا مجسدا من ذهب لا روح فيه كان يسمع منه صوت
الريح يدخل في جوفه ويخرج قال اكثر المفسرين من المعتزلة انه جعل ذلك العجل مجوفا وجعل في جوفه
انابيب علي شكل مخصوص وكان قد وضع ذلك التمثال في مهب الرياح فكانت تدخل في تلك
الانابيب فيظهر منه صوت مخصوص يشبه خوار العجل وقال اخرون انه جعل ذلك التمثال اجوف
وجعل تحته في الموضع الذي نصب فيه العجل من ينفخ فيه من حيث لا يشعر به الناس فسمعوا الصوت
من جوفه كالخوار كما يفعلون الان في هذه التصاوير الذي يجرون فيها الما كالفوارات وغيرها فقيل
انه ما خار الا مرة واحدة وقيل كان يخور كثيرا كلما خار سجدوا له واذا سكت رفعوا روسهم وقال
وهب كان يخور ولا يتحرك وقال السدي كان يخور ويمشي ثم قال لهم هذا الهكم واله موسي فان قيل
لم قال واتخذ قوم موسي والمتخذ انما هو السامري فالجواب من وجهين احدهما ان نسبة الفعل
اليهم لان رجلا منهم باشره كما يقال بنو تميم قالوا كذا وفعلوا والقايل والفاعل واحد والثاني انهم
كانوا مريدين لاتخاذه راضين به فكانهم اجمعوا عليه فان قيل لم قال من حليهم ولم يكن الحلي لهم وانما
استعاروها فالجواب انه لما اهلك الله قوم فرعون بقيت تلك الاموال في ايديهم ملكا لهم لقوله تعالى
كم تركوا من جنات الي قوله كذلك واورثناها بني اسرايل **فصل** قيل ان الذين عبدوا العجل كانوا
كل قوم موسي قال الحسن كلهم عبدوا العجل غير هارون لعموم هذه الاية ولقول موسي عليه السلام رب
اغفر لي ولاخي فتخصيص نفسه واخيه بالدعا يدل علي ان غيرهما ما كان اهلا للدعا ولو بقوا علي الايمان
لما كان الامر كذلك وقيل بل كان قد بقي منهم من ثبت علي ايمانه لقوله تعالى ومن قوم موسي امة يهدون
بالحق وبه يعدلون قوله الم يروا ان قلنا ان اتخذ متعدية لاثنين وان الثاني محذوف تقديره
واتخذ قوم موسي من بعده عجلا جسدا الها فلا حاجة حينيذ الي ادعا حذف جملة يتوجه عليها
هذا الانكار وان قلنا انها متعدية لواحد بمعني صنع وعمل او متعدية لاثنين والثاني هو من حليهم
فلا بد من حذف جملة قبل ذلك ليتوجه عليها الانكار والتقدير فعبدوه ويجوز ان يكون العلمية
وهو الظاهر وان تكون البصرية وهو بعيد **فصل** اعلم انه تعالى احتج علي فساد هذا المذهب
وكون العجل الها بقوله الم يروا انه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلا ومن كان لا يمكنه ان يكلمهم ولا يهديهم الي
الصواب والرشد فذلك اما جماد او حيوان وكلاهما لا يصلح للالهية ثم قال تعالى اتخذوه وكانوا
ظالمين لانفسهم حيث اعرضوا عن عبادة الله تعالى واشتغلوا بعبادة العجل قوله وكانوا ظالمين
يجوز فيها وجهان اظهرهما انها استينافية اخبر عنهم بهذا الخبر وانه ديدنهم وشانهم في كل شي فاتخاذهم
العجل من جملة ذلك ويجوز ان يكون حالا اي وقد كانوا اي اتخذوه في هذه الحالة المستقرة لهم وعليه

هذا التفسير المتقدم قوله تعالى ولما سقط في ايديهم الجار فا بم مقام الفاعل وقيل القايم مقامه قاله
ضمير المصدر الذي هو السقوط اي سقط السقوط في ايديهم ونقل ابو حيان عن بعضهم انه سقط يتضمن
مفعولا وهو ههنا المصدر اي الاسقاط كقولك ذهب بزيد قال وصوابه وهو ههنا ضمير المصدر الذي هو
السقوط لان سقط ليس مصدره الاسقاط ولان القايم مقام الفاعل ضمير المصدر لا المصدر ونقل الواحدي
عن الازهري ان قولهم سقط في يده كقول امرء القيس •

• دع عنك نهبا صيح في حجراته • ولكن حديثا ما حديث الرواحل •

في كون الفعل مسندا للجار كانه قيل صاح المنتهب في حجراته وكذلك المراد سقط في يده اي سقط الندم في
يده فقوله اي سقط الندم فصرح بان القايم مقام الفاعل حرف الجار لا ضمير المصدر ونقل الفرا والزجاج
انه يقال سقط في يده واسقط ايضا الا ان الفرا قال سقط اي الثلاثي اكثر واجود وهذه اللفظة تستعمل
في التندم والتحير وقد اضطربت اقوال اهل اللغة في اصلها فقال ابو مروان بن سراج اللغوي قول العرب
سقط في يده مما اعياني معناه وقال الواحدي قد بان من اقوال المفسرين واهل اللغة ان سقط في يده
ندم وانه يستعمل في صفة النادم فاما القول في اصله وماخذه فلم ار لاحد من ايمة اللغة شيا ارتضيه فيه الا
ما ذكر الزجاجي فانه قال قوله تعالى سقط في ايديهم بمعنى ندموا نظم لم يسمع قبل القران ولم تعرفه
العرب ولم يوجد ذلك في اشعارهم ويدل على صحة ذلك ان شعراء الاسلام لما سمعوا هذا النظم واستعملوه
في كلامهم خفي عليهم وجه الاستعمال لان عادتهم لم تجر به قال ابو نواس ونشوة سقطت منها في يدي وابو
نواس هو العالم النحرير فاخطا في استعمال هذا اللفظ لان فعلت لا يبنى الا من فعل متعد وسقط لازم
لا يتعدى الا بحرف الصفة لا يقال سقطت كما لا يقال رغبت وغضبت انما يقال رغبت في وغضبت على وذكر
ابو حاتم سقط فلان في يده بمعنى ندم وهذا مثل قول ابي نواس ولو كان الامر كذلك لكان النظم ولما سقطوا
في ايديهم وسقط القوم في ايديهم وقال ابو عبيدة يقال لمن ندم على امر وعجز عنه سقط في يده وقال
الواحدي وذكر اليد هنا لوجهين احدهما انه يقال للذي يحصل وان كان ذلك مما لا يكون في اليد قد حصل
في يده مكروه فشبه ما يحصل في النفس وفي القلب بما يرى بالعين وخصت اليد بالذكر لان مباشرة
الذنوب بها فاللائمة ترجع عليها لانها الجارحة العظمى فيسند اليها ما لم تباشره كقوله ذلك بما قدمت يداك
وكثير من الذنوب لم تقدمه اليد الوجه الثاني ان الندم حدث يحصل في القلب واثره يظهر في اليد لان
النادم يعض يده ويضرب احدى يديه على الاخرى كقوله فاصبح يقلب كفيه فتقليب الكف عبارة
عن الندم وكقوله ويوم يعض الظالم على يديه فلما كان اثر الندم يحصل في اليد من الوجه الذي ذكرناه
اضيف سقوط الندم الى اليد لان الذي يظهر للعيون من فعل النادم هو تقليب الكف وعض الانامل
واليد كما ان السرور معنى في القلب يستشعره الانسان والذي يظهر من حاله الاهتزاز والحركة والضحك
وما يجري مجراه وقال الزمخشري ولما سقط في ايديهم ولما اشتد ندمهم لان من شان من اشتد ندمه
وحزنه ان يعض يده غما فتصير يده مسقوطا فيها لان فاه قد وقع فيها وقيل من عادة النادم ان
يطاطي راسه ويضع ذقنه على يده معتمدا عليها ويصير على هيئة لو نزعت يده لسقط على وجهه
فكان اليد مسقوط فيها ومعنى في على معنى في ايديهم على ايديهم كقوله ولاصلبنكم في جذوع النخل
وقيل هو ماخوذ من السقاط وهو كثرة الخطا والخاطي يندم على فعله قال ابن ابي كاهل •

• كيف ترجون سقاطي بعدما • لفع الراس بياض وصلع •

وقيل هو ماخوذ من السقيط وهو ما يغشي الارض من الجليد يشبه الثلج يقال منه سقطت الارض
كما يقال ثلجت والسقط السقيط يذوب بادني حرارة ولا يبقى ومن وقع في يده السقيط لم يحصل منه على
شي فصار هذا مثلا لكل من خسر في عاقبته ولم يحصل في بغيته على طايل واعلم ان سقط في يده عده بعضهم
في الافعال التي لا تنصرف كنعم وبيس وقرا ابن السميقع سقط في ايديهم مبنيا للفاعل وفاعله مضمر اي سقط
الندم هذا قول الزجاج وقال الزمخشري سقط العض وقال ابن عطية سقط الخسران والخيبة وكل
هذه امثلة وقرا ابن ابي عبلة اسقط رباعيا مبنيا للمفعول وقد تقدم انها لغة نقلها الفرا والزجاج قوله
وراوا انهم قد ضلوا هذه قلبية ولا حاجة في هذه الى تقديم وتاخير كما زعم بعضهم قال القاضي يجب ان
يكون المؤخر مقدما لان الندم والتحسر انما يقعان بعد المعرفة فكانه تعالى قال ولما راوا انهم قد ضلوا
سقط في ايديهم لما نالهم من عظيم الحسرة ويمكن ان يقال لا حاجة الى ذلك لان الانسان اذا شك في العمل
الذي يقدم عليه هل هو صواب او خطا قد يندم عليه من حيث ان الاقدام على ما لا يعلم كونه صوابا او خطا

غير جايز قوله فالوا لين لم يرحمنا ربنا ويغفر لنا لما ظهر لهم ان الذي عملوه كان باطلا اظهروا
الانقطاع الى الله تعالى وقالوا لين لم يرحمنا قرا الاخوان ترحمنا وتغفر بالخطاب ربنا بالنصب وهي قراءة
الشعبي وابن وثاب وابن مصرف والجحدري والاعمش وايوب وباقي السبعة بالغيبة فيهما ربنا رفعا
وهي قراءة الحسن ومجاهد والاعرج وشيبة وابي جعفر فالنصب على انه منادي ومناسبة الخطاب والرفع على انه
فاعل فيجوز ان يكون هذا الكلام صدر من جميعهم على التعاقب او هذا من طايفة وهذا من طايفة فمن غلب
عليه الخوف وقوي على المواجهة خاطب مستقيلا من ذنبه ومن غلب عليه الحيا اخرج كلامه مخرج المستحيي من
الخطاب فاسند الفعل الى الغايب قال المفسرون وكان هذا الندم والاستغفار منهم بعد رجوع موسى اليهم
قوله تعالى ولما رجع موسى الى قومه غضبان اسفا هذان حالان من موسى عند من يجيز تعدد
الحال وعند من لا يجيزه يجعل اسفا حالا من الضمير المستتر في غضبان فيكون حالا متداخلة او يجعلها
بدلا من الاولى وفيه نظر لعسر ادخاله في اقسام البدل واقرب ما يقال انه بدل بعض من كل ان فسرنا
الاسف بالشديد الغضب وهو قول ابي الدرداء وعطا عن ابن عباس واختيار الزجاج واحتجوا بقوله
فلما اسفونا انتقمنا منهم اي اغضبونا او بدل اشتمال ان فسرناه بالحزين وهو قول ابن عباس ايضا والحسن
والسدي ومنه قوله • غير ماسوف على زمن • ينقضي بالهم والحزن •
وقالت عايشة رضي الله عنها ان ابا بكر رجل اسيف اي حزين قال الواحدي والقولان متقاربان
لان الغضب من الحزن والحزن من الغضب قال • فحزن كل حي حزن اخو الغضب •
وقول الاعشى • ارى رجلا منهم اسيفا كانما • يضم الى كشحيه كفا مخضبا •
فهذا بمعنى غضبان وحديث عايشة يدل على انه الحزين فلما كانا متقاربين في المعنى صحت البدلية
ويقال رجل اسف اذا قصد ثبوت الوصف واستقراره فان قصد به الزمان جاء على فاعل
اختلفوا في هذه الحال فقيل انه عند هجومه عليهم عرف ذلك وقال ابو مسلم بل كان عارفا بذلك من
قبل لقوله تعالى ولما رجع موسى الى قومه غضبان اسفا وانما كان راجعا قبل وصوله اليهم وقال
تعالى لموسى عليه السلام في حال المكالمة فانا قد فتنا قومك من بعدك يا موسى قوله قال بيسما
هذا جواب لما وتقدم الكلام على بيسما ولكن المخصوص بالذم محذوف والفاعل مستتر يفسره
ما خلفتموني والتقدير بيس خلافة خلفتمونيها خلافتكم فان قيل ما معنى بعدي قوله من بعدي
بعد قوله خلفتموني فالجواب معناه من بعد ما رايتم مني من توحيد الله ونفي الشركا عنه واخلاص
العبادة له او من بعد ما كنت احمل بني اسرايل على التوحيد وامنعهم عن عبادة البقر حين قالوا اجعل
لنا الها كما لهم الهة ومن حق الخلفا ان يسيروا بسيرة المستخلفين قوله اعجلتم امر ربكم في امر وجهان
احدهما انه منصوب على المفعول بعد اسقاط الخافض وتضمين الفعل معنى ما يتعدى بنفسه
والاصل اعجلتم عن امر ربكم قال الزمخشري يقال اعجل عن الامر اذا تركه غير تام ونقيضه تم عليه واعجله
عنه غيره ويضمن معنى سبق فيتعدى تعديته فيقال عجلت الامر والمعنى اعجلتم عن امر ربكم والثاني انه
متعد بنفسه غير مضمن معنى ثم ام حكي يعقوب عجلت الشي سبقته واعجلت الرجل استعجلته
اي حملته على العجلة **فصل** قال الواحدي معنى العجلة التقدم بالشي قبل وقته
ولذلك صارت مذمومة والسرعة غير مذمومة لان معناها عمل الشي في اول وقته ولقايل
ان يقول لو كانت العجلة مذمومة فلم قال موسى وعجلت اليك رب لترضى قال ابن عباس
معنى اعجلتم امر ربكم يعني ميعاد ربكم فلم تصبروا له وقال الحسن وعد ربكم الذي وعدكم من الاربعين
وذلك انهم قدروا انه اذا لم ياته على راس الثلاثين فقد مات وقال عطا يريد اعجلتم سخط ربكم
وقال الكلبي اعجلتم بعبادة العجل قبل ان ياتيكم امر ربكم قوله والقى الالواح اي التي فيها التوراة
على الارض من شدة الغضب قالت الرواة كانت التوراة سبعة اسباع فلما القاها انكسرت فرفع منها
ستة اسباعها وبقي سبع واحد فرفع ما كان من اخبار الغيب وبقي ما فيه الموعظة والاحكام
من الحلال والحرام ولقايل ان يقول ليس في القران الا انه القى الالواح فاما انه القاها بحيث تكسرت
فليس في القران وانه جراة عظيمة على كتاب الله تعالى ومثله لا يليق بالانبيا قوله واخذ براس
اخيه بذوابته ولحيته لقوله لا تاخذ بلحيتي ولا براسي ويرد هذا قوله تعالى بعد ذلك ولما سكت
عن موسى الغضب اخذ الالواح فدل ذلك على انها لم تتكسر ولا شي منها وان القايل بان ستة
اسباعها رفعت الى السما ليس الامر كذلك واذا اخذها باعيانها وقوله يجره اليه فيه ثلاثة اوجه

احدها ان الجملة حال من ضمير موسي المستتر في اخذ اي اخذ جارا اليه الثاني انها حال من راس قاله
ابو البقا وفيه نظر لعدم الرابط الثالث انها حال من اخيه قاله ابو البقا وهو ضعيف يعني من حيث ان
الحال من المضاف اليه يقل مجيئها او يمتنع عند بعضهم وقد تقدم ان بعضهم يجوزه في صور هذه منها

وهو كون المضاف جزا من المضاف اليه **فصل** الطاعنون في عصمة الانبيا يقولون انه اخذ براس
اخيه يجره علي سبيل الاهانة والمثبتون لعصمة الانبيا عليهم السلام قالوا جر راس اخيه اليه ليساره ويستكشف
منه كيفية تلك الواقعة فان قيل فلم قال يا ابن ام ان القوم استضعفوني وكادوا يقتلونني فالجواب ان
هرون عليه السلام خاف ان يتوهم جهال بني اسرايل ان موسي غضبان عليه كما غضب علي عبدة العجل فقال قد
نهيتهم ولم يكن معي من الجمع ما امنعهم به عن هذا العمل فلا تفعل بي ما يشمت اعداي فهم اعداوك فان القوم يحملون
هذا الفعل الذي تفعله علي الاهانة لا علي الاكرام قوله يا ابن ام قرا الاخوان وابو بكر وابن عامر هنا
وفي طه بكسر الميم والباقون بفتحها فاما قراة الفتح ففيها مذهبان مذهب البصريين انهما بنيا علي الفتح
لتركيبهما تركيب خمسة عشر فعلي هذا فليس عندي ان ابن مضاف لام بل هو مركب معها فحركتهما حركة بنا
والثاني مذهب الكوفيين وهو ان ابن مضاف لام وام مضافة ليا المتكلم ويا المتكلم قد قلبت الفا كما تقلب
في المنادي المضاف الي يا المتكلم نحو يا غلاما ثم حذفت الالف واجتزي عنها بالفتحة كما يجتزي عن اليا بالكسرة
فحينئذ حركة ابن حركة اعراب وهو مضاف لام فهي في محل خفض بالاضافة واما قراة الكسر فعلي راي البصريين
هو كسر بنا لاجل يا المتكلم بمعني انا اضفنا هذا الاسم المركب كله ليا المتكلم فكسرنا اخره ثم اجتزي عن اليا بالكسرة
فهو نظير يا احد عشري ثم يا احد عشر بالحذف ولا جايز ان يكونا باقيين علي الاضافة اذ لم يجز حذف اليا
لان الاسم ليس منادي ولكنه مضاف اليه المنادي فلم يجز حذف اليا منه وعلي راي الكوفيين يكون الكسر
كسر اعراب وحذفت اليا مجتزي عنها بالكسرة كما اجتزي عن الفها بالفتحة وهذان الوجهان يجريان في
ابن ام وابن عم وابنة ام وابنة عم فاعلم انه يجوز في هذه الامثلة الاربعة خاصة خمس لغات فصحاهن
حذف اليا مجتزي عنها بالكسرة ثم قلب اليا الفا فيلزم قلب الكسرة فتحة ثم حذف الالف مجتزي عنها بالفتحة
ثم اثبات اليا ساكنة او مفتوحة واما غير هذه الامثلة الاربعة مما اضيف الي مضاف الي يا المتكلم في الندا
فانه لا يجوز فيه الا ما يجوز في غير باب الندا لانه ليس منادي نحو يا غلام ابي ويا غلام امي وانما جرت هذه
الامثلة خاصة هذا المجري تنزيلا للكلمتين منزلة كلمة واحدة ولكثرة الاستعمال وقري يا ابن امي باثبات

اليا ساكنة ومثله قوله
يا ابن امي ويا شقيق نفسي • انت خلفتني لدهر شديد •
وقول الاخر
يا ابن امي فدتك نفسي ومالي •
وقري ايضا يا ابن ام بكسر الهمزة والميم وهي اتباع ومن قلب اليا الفا قوله
• يا ابنة عما لا تلومي واهجعي • وقوله •
• كن لي لا علي يا ابن عما • ندم عزيزين ونكف الذماد •

فصل انما قال يا ابن ام وكان هارون اخاه لابيه وامه ليرققه ويستعطفه وقيل كان اخاه
لامه دون ابيه وكان هرون اكبر من موسي بثلاث سنين واحب الي بني اسرايل من موسي لانه كان لين
الغضب قوله ان القوم استضعفوني لم يلتفتوا الي كلامي لعبدة العجل وكادوا يقتلونني هموا
وقاربوا ان يقتلونني فلا تشمت بي الاعدا ولا تجعلني مع القوم الظالمين اي شريكا لهم في عقوبتك
علي فعلهم قوله فلا تشمت العامة علي ضم التا وكسر الميم وهو من اشمت رباعيا الاعدا مفعول به وقرا
ابن محيصن فلا تشمت بفتح التا وكسر الميم ومجاهد بفتح التا ايضا وفتح الميم الاعدا نصب علي المفعول
به وفي هاتين القراتين تخريجات اظهرها ان شمت او شمت بكسر الميم وفتحها متعد بنفسه كاشمت الرباعي
يقال شمت بي زيدا لعدو كما يقال اشمت بي العدو والثاني ان تشمت مسند لضمير الباري تعالي
اي فلا تشمت يا رب وجاز هذا كما جاز الله يستهزي بهم ثم اضمر ناصبا للاعدا كقراة الجماعة قال ابن
جني ولا حاجة الي هذا التكليف لان شمت الثلاثي يكون متعديا بنفسه والاضمار علي خلاف الاصل وقال
ابو البقا في هذا التخريج فلا تشمت بي انت فجعل الفاعل ضمير موسي وهو اولي من اسناده الي ضمير الله
تعالي واما تنظيره بقوله الله يستهزي بهم فانما جاز ذلك للمقابلة في قوله انما نحن مستهزون كقوله ومكروا
ومكر الله ولا يجوز ذلك في غير المقابلة وقرا حميد بن قيس فلا تشمت كقراة ابن محيصن ومجاهد كقراته
فيها ولا الاانهما رفعا علي الابتدا الاعدا علي الفاعلية جعله شمت لازما فرفعا به الاعدا علي الفاعلية كالنهي
في اللفظ للمخاطب والمراد به غيره كقولهم لا ارينك ههنا اي لا يكن منك ما يقتضي ان تشمت بي الاعداد

والاشمات والشماتة الفرح ببلية تنال عدوك قال • والموت دون شماتة الاعداد •
قيل واشتقاقها من شوامت الدابة وهي قوايمها لان الشماتة تقلب قلب الحاسد في حالتي الفرح والترح
كتقلب شوامت الدابة وتشميت العاطس وتسميته بالشين والسين الدعا له بالخير قال ابو عبيد الشين
اعلا اللغتين وقال ثعلب الاصل فيها السين من السمت وهو القصد والهدي وقيل معني تشميت العاطس
بالمعجمة ان ثبته الله كما تثبت قوايم الدابة وقيل بل التفعيل للسلب اي ازال الله الشماتة به وبالسين المهملة
اي رده الله الي سمته الاول اي هيئته لانه يحصل له انزعاج وقال ابو بكر يقال شمته وشمت عليه وفي الحديث
وشمت عليهما **فصل** ولما تبين لموسي عذر اخيه قال رب اغفر لي ما صنعت اي ما قدمت عليه
من الغضب ولاخي ان كان منه تقصير في الانكار علي عبدة العجل وادخلنا جميعا في رحمتك وانت ارحم
الراحمين قوله ان الذين اتخذوا العجل الاية المفعول الثاني من مفعولي الاتخاذ محذوف والتقدير
اتخذوا العجل الها ومعبودا يدل علي هذا المحذوف قوله تعالي فقالوا هذا الهكم واله موسي وللمفسرين ههنا
طريقان احدهما المراد بالذين اتخذوا العجل قوم موسي وعلي هذا فيه سوال وهو ان اوليك القوم تاب
الله عليهم بان قتلوا انفسهم في معرض التوبة علي دينهم واذا تاب الله عليهم فكيف قيل في حقهم سينالهم
غضب من ربهم وذلة في الحياة الدنيا ويجاب عنه بان ذلك الغضب انما حصل في الدنيا لا في الاخرة وهو
ان الله تعالي امرهم بقتل انفسهم والمراد بقوله وذلة في الحياة الدنيا هو انهم قد ضلوا وذلوا فان
قيل السين في قوله سينالهم للاستقبال فكيف يحمل هذا علي حكم الدنيا فالجواب ان هذا حكاية عما
اخبر الله به موسي حين اخبره بافتتان قومه واتخاذهم العجل واخبرهم في ذلك الوقت ان سينالهم
غضب من ربهم وذلة فكان هذا الكلام سابقا علي وقوعهم في القتل وفي الذلة فصح هذا التاويل
الطريق الثاني ان المراد بالذين اتخذوا العجل ابناوهم الذين كانوا في زمن النبي صلي الله عليه وسلم
وعلي هذا فيه وجهان احدهما ان العرب تعير الابنا بقبايح افعال الابا كما يفعل ذلك في المناقب
يقولون للابنا فعلتم كذا وكذا وانما فعل ذلك اسلافهم كذلك ههنا قال عطية العوفي اراد بهم اليهود
الذين كانوا في عصر النبي صلي الله عليه ولم عيرهم بصنع ابايهم ونسبه اليهم ثم حكي عنهم سينالهم غضب
من ربهم في الاخرة وذلة في الحياة الدنيا اراد ما اصاب بني قريظة والنضير من القتل والجلا وقال ابن
عباس هي الجزية الوجه الثاني ان يكون التقدير ان الذين اتخذوا العجل اي الذين باشروا ذلك سينالهم اي
سينال اولادهم ثم حذف المضاف لدلالة الكلام عليه ثم قال وكذلك نجزي المفترين اي ومثل ذلك النيل
من الغضب والذلة نجزي المفترين الكاذبين قال ابو قلابة هو والله جزا كل مفتر الي يوم القيامة قال
مالك بن انس ان يذله الله وقال سفيان بن عيينة هذا في كل مبتدع الي يوم القيامة قال مالك بن انس
ما من مبتدع الا ويجد فوق راسه ذلة قوله والذين عملوا السيات مبتدا وخبره قوله ان ربك الي اخره والعايد
محذوف والتقدير غفور لهم رحيم بهم كقوله ولمن صبر وغفر ان ذلك لمن عزم الامور اي منه قوله من
بعدها يجوز ان يعود الضمير علي السيات وهو الظاهر ويجوز ان يكون عايدا علي التوبة المدلول عليها بقوله
ثم تابوا اي من بعد التوبة قال ابو حيان وهذا اولي لان الاول يلزم منه حذف مضاف ومعطوف اذه
اذ التقدير من بعد عمل السيات والتوبة منها قوله وامنوا يجوز ان تكون الواو للعطف وان قيل التوبة
بعد الايمان فكيف جات قبله فيقال الواو لا ترتب ويجوز ان تكون الواو للحال اي تابوا وقد امنوا ان ربك
من بعدها لغفور رحيم قوله ولما سكت السكوت والسكات قطع الكلام وهو هنا استعارة بديعة قال
الزمخشري هذا مثل كان الغضب كان يغريه علي ما فعل ويقول له قل لقومك كذا والق الالواح وجر براس
اخيك اليك فترك النطق بذلك وترك الاغراء به ولم يستحسن هذه الكلمة ولم يستفصحها كل ذي طبع سليم وذوق
صحيح الا لذلك ولانه من قبيل شعب البلاغة والا فالقراة معوية بن قرة ولما سكن بالنون لا تجد
النفس عندها شيا من تلك الهزة وطرفا من تلك الروعة وقيل شبه جمود الغضب بانقطاع
كلام المتكلم قال يونس سال الوادي ثم سكت فهذا ايضا استعارة وقال الزجاج مصدر سكت الغضب
السكتة ومصدر سكت الرجل السكوت وهذا يقتضي انه يكون سكت الغضب فعلا علي حدته وقيل هذا
من باب القلب والاصل ولما سكت موسي عن الغضب نحو ادخلت القلنسوة في راسي اي ادخلت
راسي في القلنسوة قاله عكرمة وهذا ينبغي ان لا يجوز لعدم الاحتياج اليه مع ما في القلب من
الخلاف المتقدم وقيل المراد بالسكوت السكون والزوال وعلي هذا جاز سكت عن موسي الغضب ولا يجوز
صمت لان سكت بمعني سكن واما صمت بمعني سد فاه عن الكلام ولا يجوز في الغضب فصل ظاهر

الاية يدل على انه عليه السلام عرف ان اخاه هرون لم يقع منه تقصير وظهر له صحة عذره فحينئذ
سكن غضبه وهو الوقت الذي قال فيه رب اغفر لي ولاخي واخذ الالواح وهذا يدل على ان شيئا
منها لم ينكسر ولم يرتفع منها ستة اسباعها كما نقل عن بعضهم وقوله وفي نسختها هدى هذه الجملة في
محل نصب على الحال من الالواح او من ضمير موسى والاول احسن وهذا عبارة عن النقل والتحويل فاذا
كتبت كتابا عن كتاب حرفا بعد حرف قلت نسخت ذلك الكتاب كانك نقلت ما في الاصل الى الكتاب
الثاني قال ابن عباس لما القى موسى الالواح تكسرت فصام اربعين يوما فاعاد الله الالواح وفيها نفس ما في
الاولى فعلى هذا او في قوله وفي نسختها اي وفيما نسخ منها وان قلنا ان الالواح لم تنكسر واخذها موسى باعيانها
فلا شك انها مكتوبة من اللوح المحفوظ فهي نسخ على هذا التقدير وقوله هدى ورحمة اي هدى من الضلالة
ورحمة من العذاب قوله للذين متعلق بمحذوف لانه صفة لرحمة اي رحمة كائنة للذين ويجوز ان تكون
اللام لام المفعول من اجله كانه قيل هدى ورحمة لاجل هؤلاء وهم مبتدا او يرهبون خبره والجملة صلة الموصول
قوله لربهم يرهبون في هذه اللام اربعة اوجه احدها ان اللام مقوية للفعل لانه لما تقدم معموله ضعف
فقوي باللام كقوله ان كنتم للرؤيا تعبرون وقد تقدم ان اللام تكون مقوية حيث كان العامل موخرا
او فرعا نحو فعال لما يريد ولا تزاد في غير هذين الا ضرورة عند بعضهم كقوله

• فلما ان توافقنا قليلا انخنا للكلاكل فارتمينا •

او في قليل عند اخرين كقوله تعالى ردف لكم والثاني ان اللام لام العلة وعلى هذا فمفعول يرهبون
محذوف تقديره يرهبون عقابه لاجله اي لاجل ربهم لا رياء ولا سمعة وهذا مذهب الاخفش الثالث
انها متعلقة بمصدر محذوف تقديره الذين هم رهبتهم لربهم وهو قول المبرد وهذا غير جائز على قواعد
البصريين لانه يلزم منه حذف المصدر وابقاء معموله وهو ممتنع الا في شعر وايضا فهو تقدير يخرج الكلام
عن فصاحته الرابع انها متعلقة بفعل مقدر ايضا تقديره يخشعون لربهم ذكره ابو البقا وهو اولى مما قبله
وقال ابن الخطيب قد تزاد حرف الجر في المفعول وان كان الفعل متعديا كقولك قرات السورة وقرات بالسورة
والقى يده والقى بيده قال تعالى الم يعلم بان الله يرى فعلى هذا تكون هذه اللام صلة وتاكيدا كقوله
ردف لكم وقد ذكروا مثل هذا في قوله ولا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم قوله تعالى واختار قوم موسى
الاية اختار يتعدى لاثنين الى اولهما بنفسه والى ثانيهما بحرف الجر ويجوز حذفه تقول اخترت زيدا من
الرجال ثم يتسع فيحذف من فيقول زيدا الرجال قال

• اخترتك الناس اذ رثت خلائقهم • واعتل من كان يرجى عنده السول • وقال الراعي
• فقلت له اخترها قلوصا سمينة • ونابا علينا مثل نابك في الحيا •
وقال الفرزدق • منا الذي اختير الرجال سماحة • وجودا اذا هب الرياح الزعازع •
وهذا النوع مقصور على السماع حصره النحاة في الفاظ وهي اختار وامر كقوله
• امرتك الخير فافعل ما امرت به • فقد تركتك ذا مال وذا نشب •
واستغفر كقوله • استغفر الله ذنبا لست محصيه • رب العباد اليه الوجه والعمل •
وسمى تقول سميت ابني يزيد وان شئت زيدا ودعا بمعناه قال
• دعتني ام عمرو واخاها ولم اكن • اخاها ولم ارضع لها بلبان •
وكنى تقول كنيته بفلان وان شئت فلانا وصدق قال تعالى ولقد صدقكم الله وعده وزوج قال
تعالى زوجناكها ولم يزد ابو حيان عليها ومنها ايضا حدث وانبا ونبا واخبر وخبر اذا لم يضمن معنى
اعلم قال تعالى من انباك هذا وقال فلما نباها به وتقول حدثتك بكذا وان شئت كذا قال لبيد كان
ما حدثته اليوم صادقا اصم في نهار القيظ للشمس باديا وقومه مفعول ثان على اولهما والتقدير
واختار موسى سبعين رجلا من قومه ونقل ابو البقا عن بعضهم ان قومه مفعول اول وسبعين بدل
اي بدل بعض من كل ثم قال وارى ان البدل جائز على ضعف وان التقدير سبعين رجلا منهم قال شهاب
الدين وانما كان ممتنعا او ضعيفا لان فيه حذف شيئين احدهما المختار منه فانه لا بد للاختيار من
مختار ومختار منه وعلى البدل انما ذكر المختار دون المختار منه والثاني انه لا بد من رابط بين البدل
والمبدل منه وهو منهم كما قدره ابو البقا وايضا فان البدل في نية الطرح قال ابن الخطيب وعندي فيه
وجه اخر وهو ان يكون التقدير واختار موسى قومه لميقاتنا واراد بقومه السبعين المعتبرين منهم
اطلاقا لاسم الجنس على ما هو المقصود منه وقوله سبعين رجلا عطف بيان وعلى هذا فلا حاجة الى ما

ذكروه

ذكروه من التكاليف **فصل** الاختيار افتعال من لفظ الخير كاصطفى من الصفوة فقال
اختار الشيء اذا اخذ خيره وخياره واصل اختار اختير فتحركت الياء وانفتح ما قبلها فقلبت الفا نحو باع
ولذلك استوى لفظ الفاعل والمفعول فيه وهو مختار والاصل مختير ومختير فقلبت الياء فيهما الفا
فصل ذكروا ان موسى عليه السلام اختار من اثني عشر سبطا من كل سبط ستة فصاروا اثنين وسبعين فقال ليتخلف منكم رجلان فتشاحوا فقال ان لمن قعد منكم مثل اجر من خرج فقعد كالب ويوشع
وروي انه لم يجد الا ستين شيخا فاوحى الله اليه ان يختار من الشباب عشرة فاختارهم فاصبحوا شيوخا
فامرهم ان يصوموا ويتطهروا ويطهروا ثيابهم ثم خرج بهم الى الميقات واختلفوا في هذا الاختيار هل هو للخروج
الى ميقات الكلام وسؤال موسى ربه عن الرؤية او للخروج الى موضع اخر فقال بعض المفسرين انه لميقات
الكلام وطلب الرؤية قالوا انه عليه السلام خرج بهؤلاء السبعين الى طور سينا فلما دنى موسى من الجبل وقع عليه
عمود من الغمام حتى احاط بالجبل كله ودنا موسى ودخل فيه وقال للقوم ادنوا فدنوا فلما دخلوا الغمام وقعوا
سجدا فسمعوه وهو يكلم موسى يامره وينهاه ثم انكشف الغمام فاقبلوا اليه وقالوا يا موسى لن نومن لك حتى نرى
الله جهرة فاخذتهم الصاعقة وهي الرجفة المذكورة ههنا فقال موسى رب لو شئت اهلكتهم من قبل واياي
اتهلكنا بما فعل السفهاء منا وهو قولهم ارنا الله جهرة وقيل المراد من هذا الميقات غير ميقات الكلام وطلب الرؤية
واختلفوا فيه فقيل ان قوم موسى لما عبدوا العجل ثم تابوا امر الله تعالى موسى عليه السلام ان يجمع السبعين
ويحضروا موضعا يظهرون فيه تلك التوبة فاوحى الله تعالى الى تلك الارض فرجفت بهم فعند ذلك قال
موسى لو شئت اهلكتهم من قبل وانما رجفت بهم الارض لوجوه اولها ان هؤلاء السبعين وان كانوا ما عبدوا
العجل الا انهم ما فارقوا عبدة العجل عند اشتغالهم بعبادة العجل وثانيها انهم ما بالغوا في النهي عن عبادة
العجل وثالثها لما خرجوا الى الميقات ليتوبوا دعوا ربهم وقالوا اعطنا ما لم تعطه احدا قبلنا ولا تعطه احدا
بعدنا فانكر الله تعالى عليهم ذلك فاخذتهم الرجفة واحتجوا لهذا القول بوجوه احدها انه تعالى ذكر
قصة ميقات الكلام وطلب الرؤية ثم اتبعها بذكر قصة العجل ثم اتبعها بهذه القصة وظاهر الحال يقتضي
ان هذه القصة مغايرة للقصة المتقدمة ويمكن ان يكون عودا الى تتمة الكلام في القصة الاولى الا
ان الاليق بالفصاحة اتمام الكلام في القصة الواحدة في موضع واحد ثم الانتقال منها بعد تمامها الى
غيرها فاما ذكر بعض القصة ثم الانتقال الى قصة اخرى ثم الانتقال منها بعد تمامها الى بقية الكلام في
القصة الاولى فانه يوجب نوعا من الخبط والاضطراب والاولى صون كلام الله عنه وثانيها ان في ميقات
الكلام وطلب الرؤية لم ينكر منهم الا قولهم ارنا الله جهرة فلو كانت الرجفة المذكورة ههنا انما حصلت بسبب
هذا القول لوجب ان يقال اتهلكنا بما يقول السفهاء منا فلما لم يقل ذلك بل قال اتهلكنا بما فعل السفهاء
علمنا ان هذه الرجفة انما حصلت باقدامهم على عبادة العجل لا على القول وثالثها ان في ميقات الكلام
والرؤية خر موسى صعقا وجعل الجبل دكا واما هذا الميقات فذكر تعالى ان القوم اخذتهم الرجفة
ولم يذكر ان موسى عليه السلام اخذته الرجفة وكيف يقال اخذته الرجفة وهو الذي قال لو شئت
اهلكتهم من قبل واياي وهذه الخصوصيات تدل على ان هذا الميقات ما روي عن علي رضي الله عنه
قال ان موسى وهرون انطلقا الى سفح جبل فنام هرون فتوفاه الله فلما رجع موسى قالوا انه هو الذي
قتل هرون فاختار موسى سبعين رجلا وذهبوا الى هرون فاحياه الله وقال ما قتلني احد فاخذتهم
الرجفة هنالك **فصل** اختلفوا في تلك الرجفة فقيل انها رجفة اوجبت الموت قال السدي
قال موسى يا رب كيف ارجع الى بني اسرائيل قد اهلكت خيارهم ولم يبق معي منهم رجل واحد فماذا اقول
لبني اسرائيل وكيف يامنوني على احد منهم فاحياهم الله فمعنى قوله لو شئت اهلكتهم من قبل واياي ان
موسى خاف ان يتهمه بنو اسرائيل على السبعين اذا عاد اليهم ولم يصدقوا انهم ماتوا فقال لربه لو شئت
اهلكتنا قبل خروجنا للميقات فكان بنو اسرائيل يعاينون ذلك ولا يتهموني وقيل ان تلك الرجفة
ما كانت موتا ولكن القوم لما راوا تلك الحالة المهيبة اخذتهم الرعدة ورجفوا حتى كادت تبين منهم
مفاصلهم وخاف موسى عليه السلام الموت فعند ذلك بكى ودعا فكشف الله عنهم تلك الرعدة قوله
لميقاتنا متعلق باختار اي لاجل ميقاتنا ويجوز ان معناها الاختصاص اي اختارهم مخصصا بهم الميقات
كقولك اخترتك لكذا قوله لو شئت مفعول المشيئة محذوف اي لو شئت اهلاكنا واهلكتهم جواب لو والاكثر
الاتيان باللام في هذا النحو ولذلك لم يات مجردا منها الا هنا وفي قوله ان لو نشاء اصبناهم وفي قوله لو نشاء
جعلناه اجاجا ومعنى من قبل اي من قبل الاختيار واخذ الرجفة وقوله واياي قد يتعلق به من يرى

جواز انفصال الضمير مع القدرة على اتصاله اذ كان يمكن ان يقال اهلكتنا وهو نفلق واه جدا لان
مقصوده صلى الله عليه وسلم على هلاك كل على حدته لعظما للامر وايضا فان موسى لم يتعاط ما يقتضي
اهلاكه بخلاف قومه وانما قال ذلك تسليما منه لربه فعطف ضميره بينها على ذلك وقد تقدم نظير ذلك
في قوله ولقد وصينا الذين اوتوا الكتاب من قبلكم واياكم وقوله يخرجون الرسول واياكم قوله اتهلكنا يجوز
فيه ان يكون على بابه اي اتعمنا بالاهلاك ام تخص به السفهاء منا ويجوز ان يكون بمعنى النفي اي ما تهلك من لم
يذنب بذنب غيره قال ابن الانباري هو كقولك انفتي من يكرمك وعن المبرد هو سؤال استعطاف
ومنا في محل نصب على الحال من السفهاء ويجوز ان يكون للبيان قوله ان هي الا فتنتك قال الواحدي
الكناية في قوله هي عائدة الى الفتنة كما يقول ان هو الا زيد وان هي الا هند والمعنى ان تلك الفتنة التي
وقع فيها السفهاء لم تكن الا فتنتك الكل من الله تعالى فقال تضل بها من تشاء وتهدي من تشاء قال
الواحدي وهذه الاية من الحجج الظاهرة على القدرية التي لا يبقى لهم معها عذر قالت المعتزلة لا تعلق للجبرية
بالاية لانه لم يقل تضل بها من تشاء عن الدين بل قال تضل بها اي بالرجفة والرجفة لا يضل الله بها
فوجب تاويل الاية فنعني قوله ان هي الا فتنتك اي امتحانك وشدة تعبدك لانه لما اظهر الرجفة كلفهم
بالصبر عليها واما قوله تضل بها من تشاء ففيه وجوه احدها تهدي بهذا الامتحان الى الجنة والثواب
بشرط ان يومن ذلك المكلف ويبقى على الايمان وتعاقب من تشاء بشرط ان لا يومن او ان امن لكن
لا يصبر عليه وثانيها ان يكون المراد بالاضلال الاهلاك اي تهلك من تشاء بهذه الرجفة وتصرفها عمن
تشاء وثالثها انه لما كان هذا الامتحان كالسبب في هداية من اهتدى وضلال من ضل جاز ان يضاف
اليه واعلم ان هذه تاويلات متعسفة والدلايل العقلية دالة على ان المراد ما ذكرناه وتقريره من
وجوه الاول ان القدرة الصالحة للايمان والكفر لا يترجح تاثيرها في احد الطرفين على تاثيرها
في الطرف الاخر الا داعية مرجحة وخالق تلك الداعية هو الله تعالى وعند حصول الداعية يجب
الفعل فثبت ان الهداية والضلال من الله تعالى الثاني ان العاقل لا يريد الا الايمان والحق والصدق
فلو كان الامر باختياره وقصده لوجب ان يكون كل احد مومنا محقا وحيث لم يكن الامر لذلك ثبت ان الكل
من الله تعالى الثالث لو كان حصول الهداية بفعل العبد فان لم يتميز عنده اعتقاد الحق من اعتقاد
الباطل امتنع ان يخص احد الاعتقادين بالتحصيل لكن علمه بان هذا الاعتقاد هو الحق وان الاخر
هو الباطل يقتضي كونه عالما بذلك المعتقد او لا كما هو عليه فلزم ان يكون القدرة على تحصيل الاعتقاد
حاصلا وذلك يقتضي كون الشي مشروطا بكون الاعتقاد الحق حاصلا وذلك يقتضي كون الشي مشروطا
بنفسه وهو محال فامتنع ان يكون حصول الهداية بتحصيل العبد واما ابطال تاويلاتهم فقد
تقدم مرارا قوله تضل بها يجوز فيها وجهان احدهما ان يكون مستانفة فلا محل لها والثاني ان
يكون حالا من فتنتك اي حال كونها مضلا بها ويجوز ان يكون حالا من الكاف لانها مفعول تقديرا
بالفا عليه ومنعه ابو البقا قال لعدم العامل فيها وقد تقدم البحث معه مرارا قوله انت ولينا يفيد
الحصر اي لا ولي لنا ولا ناصر ولا هادي الا انت وهذا من تمام ما تقدم من قوله تضل بها من تشاء وتهدي
من تشاء وقوله فاغفر لنا وارحمنا المراد منه ان اقدامه على قوله ان هي الا فتنتك جراة عظيمة فطلب
من الله غفرانها والتجاوز عنها وقوله وانت خير الغافرين اي ان كل من سواك فانما يتجاوز ويعفو عن
الذنب اما طلبا للثنا الجميل او للثواب الجزيل او دفعا للرقة الجنسية عن القلب واما انت فتغفر ذنوب
عبادك لا لطلب غرض وعوض بل لمحض الفضل والكرم قوله واكتب لنا في هذه الدنيا حسنة وفي
الاخرة الكتابة تذكر بمعنى الايجاب ولما قرر انه لا ولي له الا الله والمنوقع من الولي والناصر امران احدهما
دفع الضرر والثاني تحصيل النفع ودفع الضرر مقدم على تحصيل النفع فلهذا بدا بطلب دفع الضرر
وهو قوله فاغفر لنا وارحمنا ثم اتبعه بطلب تحصيل النفع وهو قوله واكتب لنا في هذه الدنيا حسنة
وفي الاخرة والمراد بالحسنة في الدنيا النعمة والعافية والحسنة في الاخرة المغفرة والجنة قوله انا
هدنا اليك العامة على ضم الهاء من هاد يهود بمعنى مال قال

قد علمت سلمى وجاراتها ۝ اني من الله لها هايد

او تاب من قوله

الي امرؤ مما جنيت هايد

ومن كلام بعضهم يا راكب الذنب هد هد واسجد كانك هدهد وقرا زيد بن علي وابو وجرة هدنا بكسر الهاء
من هاد يهيد اي حرك وقد اجاز الزمخشري في هدنا وهدنا بالضم والكسر ان يكون الفعل مبنيا

للفاعل وللمفعول في كل منهما بمعنى ملنا او امالنا غيرنا او حركنا نحن انفسنا او حركنا غيرنا وفيه نظر
لان بعض النحويين قد نص على انه متى الپس وجب ان يوتى بحركة تزيل اللبس فيقال في عقت من العوق
اذا عاقك غيرك عقت بالكسر فقط او الاشمام وفي بعت يا عبد اذا قصدت ان غيره باعك بعت بالضم فقط او
بالاشمام ولكن سيبويه جوز في نحو قيل وبيع ونحوهما الاوجه الثلاثة من غير احتراز ووجه ضعيف نفس سياق
الكلام اذ التقدير ان فتنتهم الا فتنتك وقيل يعود على مسيلة الاراة في قوله ارنا الله جهرة اي ان مسيلة
الروية قوله عذابي اصيب مبتدا وخبر والعامة على من اشا بالشين المعجمة وقرا زيد بن علي والحسن
وطاوس وعمرو بن فايد اساء بالمهملة قال الداني لا تصح هذه القراة وقراها سفيان بن عيينة واستحسنها
فقام اليه عبد الرحمن المقري فصاح به واسمعه فقال سفيان لم افطن لما يقول اهل البدع يعني عبد الرحمن
ان المعتزلة يتعلقوا بهذه القراة في ان فعل العبد مخلوق له فاعتذر سفيان عن ذلك ومعنى الاية اني اعذب
من اشا وليس لاحد علي اعتراض ورحمتي وسعت كل شي ان رحمته في الدنيا تعم الكل واما في الاخرة فهي
مختصة بالمومنين بقوله فساكتبها للذين يتقون وهذا من العام الذي اريد به الخاص كقوله واوتيت
من كل شي قال عطية العوفي وسعت كل شي ولكن لا تجب الا للمتقين وذلك ان الكافر يرزق ويدفع عنه
بالمومن لسعة رحمة الله للمومن فيعيش فيها فاذا صار للاخرة وجبت للمومن خاصة كالمستضي بنار
غيره اذا ذهب صاحب السراج بسراجه قال ابن عباس وقتادة وابن جريج لما نزلت ورحمتي وسعت
كل شي قال ابليس انا من ذلك الشي فقال الله فساكتبها للذين يتقون ويوتون الزكاة والذين هم
باياتنا يومنون فتمناها اليهود والنصارى وقالوا نحن نتقي ونوتي الزكاة ونومن فجعلها الله لهذه
الامة بقوله الذين يتبعون الرسول النبي الامي واعلم ان جميع التكاليف محصورة في نوعين الاول هو
التروك وهي الاشيا التي يجب على الانسان تركها وهو المراد بقوله للذين يتقون والثاني الافعال
وهي اما ان يكون في مال الانسان او نفسه فالاول هو الزكاة وهو المراد بقوله ويوتون الزكاة والثاني
يدخل فيه ما يجب على الانسان علما وعملا اما العلم فالمعرفة واما العمل فالاقرار باللسان والعمل بالاركان
فيدخل فيه الصلاة والى هذا المجموع اشار بقوله والذين هم باياتنا يومنون ونظيره قوله تعالى في اول
سورة البقرة وهدى للمتقين الذين يومنون بالغيب ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون قوله
الذين يتبعون في محله اوجه احدها الجر نعتا لقوله الذين يتقون الثاني انه بدل منه الثالث انه منصوب
على القطع الرابع انه مرفوع على خبر ابتدا مضمر وهو معنى القطع ايضا الخامس انه مبتدا وفي الخبر حينيذ
وجهان احدهما انه الجملة الفعلية من قوله يامرهم بالمعروف والثاني الجملة الاسمية من قوله اوليك هم المفلحون ذكر
ذلك ابو البقا وفيه ضعف بل منع كيف يجعل يامرهم خبرا وهو من تتمة وصف الرسول صلى الله عليه وسلم او
على انه معمول للوجدان عند بعضهم كما سياتي التنبيه عليه وكيف يجعل اوليك هم المفلحون خبر لهذا الموصول
والموصول الثاني وهو قوله فالذين امنوا به وعزروه ونصروه يطلبه خبرا لا يتبادر الذهن الى غيره
ولو تبادر لم يكن معتبرا قوله الامي العامة على ضم الهمزة نسبة اما الى الامة وهي امة العرب وذلك ان العرب
لا تحسب ولا تكتب ومنه الحديث انا امة امية لا نكتب ولا نحسب واما نسبة الى الام وهي مصدر ام يوم اي
قصد يقصد والمعنى على هذا ان هذا النبي الكريم مقصود لكل احد وفيه نظر لانه كان ينبغي ان يقال
الامي بفتح الهمزة وقد يقال انه من تغيير النسب وسياتي ان هذه قراة لبعضهم واما نسبة الى ام القرى
وهي مكة واما نسبة الام لان الذي لا يقرا ولا يكتب على حالته ولادته من امه وقرا يعقوب الامي بفتح الهمزة
وخرجها بعضهم على انها نسبة الى الام وهو القصد اي الذي هو القصد والسداد وقد تقدم ذلك في القراة
الشهيرة فكل من القراتين يحتمل ان يكون مغيرة من الاخرى قوله يجدونه الظاهر ان هذه متعدية لواحد
لانها اللقية والتقدير يلقونه اي يلقون اسمه ونعته مكتوبا لانه بمعنى وجدان الضالة فيكون مكتوبا
حالا من الهاء في يجدونه وقال ابو علي انها متعدية لاثنين اولهما الهاء والثاني مكتوبا قال ولا بد من حذف
هذا المضاف اعني قوله ذكره او اسمه قال سيبويه يقول اذا نظرت في هذا الكتاب هذا عمرو وانما المعنى هذا
اسم عمرو وهذا ذكر عمرو قال وهذا يجوز على سعة الكلام قوله عندهم في التورية هذا الظرف وعديله
كلاهما متعلق بيجدونه ويجوز وهو الاظهر ان يتعلقا بمكتوبا اي كتب اسمه ونعته عندهم في توراتهم هو
والانجيل قوله يامرهم فيه ستة اوجه احدها انه مستانف فلا محل له حينيذ وهو قول الزجاج هو
والثاني انه خبر للذين قال ابو البقا وقد ذكرناه وقد ذكرنا فيه تمة الثالث انه منصوب على الحال
من الهاء قال الان الضمير في يجدونه ولا بد من التجوز في ذلك بان يجعل حالا مقدرة وقد منع ابو علي ان يكون

حالا من هذا الضمير قال لان الضمير للاسم والذكر والاسم والذكر لا يامران بمعنى ان الكلام على حذف
مضاف كما مر فان تقديره يجدون اسمه او ذكره والذكر والاسم لا يامران انما يامر المذكور والمسمى الرابع
انه حال من النبي الخامس انه حال من الضمير المستكن في مكتوبا السابع انه مفسر لمكتوبا اي لما كتب قاله الفارسي
قال كما فسر قوله وعد الله الذين امنوا بقوله لهم مغفرة ورزق كريم وكما فسر المثل في قوله تعالى ان مثل عيسى
عند الله كمثل ادم بقوله خلقه من تراب وقال الزجاج هنا ويجوز ان يكون المعنى يجدونه مكتوبا
عندهم انه يامر بالمعروف وعلى هذا يكون الامر بالمعروف وما ذكر معه من صفته التي ذكرت في الكتابين وقد
استدرك ابو علي عليه هذه المقالة فقال لا وجه لقوله يجدونه مكتوبا عندهم انه يامرهم بالمعروف
ان كان يعني ان ذلك مراد لانه لا شي يدل على حذفه ولانا لا نعلمهم انهم حذفوا في شي وتفسير الايذان
وجدت فيها يتعدى لمفعولين فذكر نحو ما تقدم عنه قال شهاب الدين وهذا الرد تحامل منه عليه لانه
اراد تفسير المعنى وهو تفسير حسن **فصل** لما بين صفة من يكتب له الرحمة في الدنيا والاخرة
وهو ان يكون متقيا ويوتي الزكاة ويومن بالايات ضم الى ذلك ان يكون متبعا للنبي الامي الذي يجدونه
مكتوبا عندهم في التورية والانجيل واختلفوا في ذلك فقال بعضهم المراد باتباعه اعتقاد نبوته من حيث
وجدوا صفته ولا يجوز ان يتبعوه في شرائعه قبل بعثته وقيل في قوله والانجيل ان المراد وسيجدونه مكتوبا
في الانجيل لانه من المحال ان يجدوه فيه قبل ما انزل الله الانجيل وقيل المراد بهم من الحق من بني اسرايل
ايام الرسول عليه السلام ثم بين تعالى ان هولاء اللاحقين لا تكتب لهم رحمة الاخرة الا اذا اتبعوا الرسول الامي
وهذا هو الاقرب لان اتباعه قبل بعثته لا يمكن ثم وصف هذا النبي بتسع صفات الاولى كونه رسولا وهو في
العرف من ارسله الله الى الخلق لتبليغ التكاليف والثانية كونه نبيا وهو الرفيع القدر عند الله تعالى
والثالث كونه اميا قال الزجاج وهو الذي على صفة امة العرب كما تقدم في قوله عليه السلام انا امة امية
لا نكتب ولا نحسب قال المحققون وكونه اميا بهذا التفسير من جملة معجزاته وبيانه من وجوه الاول
انه عليه السلام كان يقرا عليهم كتاب الله تعالى منظوما مرة بعد اخرى من غير تبديل الفاظه ولا تغيير
كلماته والخطيب من العرب اذا ارتجل خطبته ثم اعادها فلا بد وان يزيد فيها وان ينقص عنها بالقليل والكثير
وهو عليه السلام مع انه ما كان يكتب وما كان يقرا يتلو كتاب الله من غير زيادة ولا نقصان ولا تغيير فكان
ذلك من المعجزات واليه الاشارة بقوله سنقرئك فلا تنسى الثاني لو كان يحسن القراة والخط لكان متهما في القران
العظيم المشتمل على العلوم الكثيرة كما اتى به من غير تعلم ولا مطالعة فكان ذلك من المعجزات وهو المراد
من قوله وما كنت تتلوا من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك اذا لارتاب المبطلون الثالث ان تعلم الخط
شي سهل فان اقل الناس ذكاء وفطنة يتعلمون الخط باهون سعي فعدم تعلمه يدل على نقص عظيم في الفهم
ثم انه تعالى اتاه علوم الاولين والاخرين وما لم يصل اليه احد من البشر ومع تلك القوة العظيمة في العقل
والفهم جعل بحيث لم يتعلم الخط الذي يسهل تعلمه على اقل الخلق عقلا وفهما فكان الجمع بين هاتين الحالتين
المتضادتين جاريا مجرى الجمع بين الضدين وذلك من الامور الخارقة للعادة وجارية مجرى المعجزات
الصفة الرابعة قوله يجدونه مكتوبا عندهم في التورية والانجيل وهذا يدل على ان نعته وصحة نبوته
مكتوب في التورية والانجيل لان ذلك لو لم يكن مكتوبا لكان ذكر الكلام من اعظم المنفرات لليهود والنصارى
عن قبول قوله لان الاصرار على الكذب من اعظم المنفرات والعاقل لا يسعى فيما يوجب نقصان حاله
وتنفير الناس عن قبول قوله واذا كان مذكورا في التورية والانجيل كان معجزة له دالة على صدقه
قال عطا بن يسار لقيت عبد الله بن عمرو بن العاص قلت اخبرني عن صفة رسول الله صلى الله عليه
وسلم في التورية قال اجل والله انه لموصوف في التورية ببعض صفته في القران يا ايها النبي انا ارسلناك
شاهدا ومبشرا ونذيرا وحرزا للاميين انت عبدي ورسولي سميتك المتوكل ليس بفظ ولا غليظ ولا سخاب
في الاسواق ولا يدفع السيئة بالسيئة ولكن يعفو ويغفر ولكن يقبضه حتى يقيم به الملة العوجا بان
يقولوا لا اله الا الله ويفتح به اعينا عميا واذانا صما وقلوبا غلفا وعن كعب قال اني اجد في التوراة مكتوبا
محمد رسول الله لا فظ ولا غليظ ولا سخاب في الاسواق ولا يجزي بالسيئة السيئة يا تزرون على انصافهم
ويوضون اطرافهم صفهم في الصلاة وصفهم في القتال سوا يناديهم مناد في جوف السما لهم في جوف الليل
دوي كدوي النحل مولده بمكة ومهاجره بطابه وملكه بالشام الصفة الخامسة قوله يامرهم بالمعروف اي
بالايمان وقيل الشريعة والسنة وقال عطا مكارم الاخلاق وخلع الانداد وصلة الارحام السادسة
قوله وينهاهم عن المنكر اي عن الشرك وقيل ما لا يعرف في شريعة ولا سنة وقيل المنكر عبادة الاوثان وقطع

الارحام السابعة قوله ويحل لهم الطيبات ستة وقيل المنكر عبادة الاوثان وقطع قيل ما كانوا يحرمونه
في الجاهلية من البحيرة والسايبة والوصيلة والحام قال ابن الخطيب وهذا بعيد لوجهين الاول ان هذا التقدير
يصير الاية ويحل لهم المحللات وهذا محض التكرير والثاني ان على هذا التقدير يخرج الاية عن الفايدة لانا لا ندري
الاشيا التي احلها الله ما هي وكم هي بل الواجب ان يكون المراد بالطيبات الاشيا المستطابة بحسب الطبع لان تناولها
يفيد اللذة والاصل في المنافع الحل فدلت هذه الاية على ان الاصل في كل ما تستطيبه النفس ويستلذه الطبع الحل
الا بدليل منفصل الصفة الثامنة قوله ويحرم عليهم الخبايث قال عطا عن ابن عباس يريد الميتة والدم وما ذكره
في سورة المايدة الى قوله ذلكم فسق قال ابن الخطيب واقول هنا ما يستخبثه الطبع ويستقذره النفس كان
تناوله سببا للالم والاصل في المضار الحرمة فكان مقتضاه ان كل ما يستخبثه الطبع فالاصل فيه الحرمة الا
بدليل منفصل وعلى هذا يحرم بيع الكلب لقوله عليه السلام الكلب خبيث وخبيث ثمنه فدخل في قوله تعالى
ويحرم عليهم الخبايث الصفة التاسعة قوله ويضع عنهم اصرهم قرا ابن عامر آصارهم بالجمع على صيغة
افعال فانقلبت الهمزة التي هي فا الكلمة الفا لسبقها بمثلها والباقون بالافراد فمن جمع فباعتبار متعلقاته
وانواعه وهي كثيرة ومن افرد فلانه اسم جنس وقرا بعضهم اصرهم بفتح الهمزة وبعضهم اصرهم بضمها والاصر
الثقل الذي يأصر صاحبه اي يحبسه من الحراك لثقله اي ان شريعة موسى عليه السلام كانت شديدة وقد
تقدم تفسير هذه المادة في قوله ولا تحمل علينا اصرا والاغلال جمع غل وهو هنا مثل لما كلفوه كقطع اثر
البول وقتل النفس في التوبة وقطع الاعضا الخاطية وتتبع العروق من اللحم وجعلها الله اغلالا لان
التحريم يمنع من الفعل كما ان الغل يمنع من الفعل وقيل كانوا اذا قاموا الى الصلاة لبسوا المسوح وغلوا ايديهم
الى اعناقهم وقد تقدم تفسير مادة الغل في ال عمران في وما كان لنبي ان يغل وهذه الاية تدل على ان الاصل في
المضار ان لا تكون مشروعة لان كل ما كان ضررا كان اصرا وغلا وهذا النص يقتضي عدم المشروعية وهو كقوله
لا ضرر ولا اضرار في الاسلام وقوله بعثت بالحنيفية السمحة السهلة فان قيل كيف عطف الاغلال وهو جمع
على الاصر وهو مفرد فالجواب ان الاصر مصدر يقع على الكثير والقليل قوله فالذين امنوا به قال ابن عباس
يعني اليهود وعزروه يعني وقروه قال الزمخشري اصل العزر المنع ومنه التعزير لانه يمنع من معاودة القبيح
وتقدم تفسير التعزير في المايدة والعامة على تشديد وعزروه وقرا الجحدري وعيسى بن عمر وسليمان
التيمي بتخفيفها وجعفر بن محمد وعززوه بزايين معجمتين ونصروه اي على عدوه قوله واتبعوا النور الذي
انزل معه وهو القران وقيل الهدى والبيان والرسالة قال الزمخشري فان قلت ما معنى انزل معه وانما
انزل مع جبريل قلت معناه انزل مع نبوته لان استنباه كان مصحوبا بالقران مشفوعا به ويجوز ان يتعلق باتبعوا
اي واتبعوا القران المنزل مع اتباع النبي والعمل بسنته وبما امر به ونهى عنه او واتبعوا القران المنزل مع اتباع
كما اتبعه مصاحبين له في اتباعه يعني بهذا الوجه الاخير انه حال من فاعل اتبعوا وقيل مع بمعنى على اي انزل
عليه وجوز ابو حيان ان يكون معه ظرفا في موضع الحال قال والعامل فيها محذوف تقديره انزل كاينا معه
وهي حال مقدرة كقولهم مررت برجل معه صقر صايدا به غدا فحالة الانزال لم يكن معه لكنه صار معه بعد
كان الصيد لم يكن وقت المرور ثم لما ذكر تعالى هذه الصفات قال اولئك هم المفلحون اي الفايزون في الدنيا

قوله تعالى قل يا ايها الناس اني رسول الله اليكم الاية لما بين تعالى ان من شروط حصول الرحمة لاولئك
المتقين كونهم متبعين للرسول حقق في هذه الاية رسالته الى كل الخلق وقوله اليكم متعلق برسول وجميعا
حال من المجرور بالى **فصل** هذه الاية تدل على ان محمدا عليه السلام مبعوث الى جميع الخلق وقالت
طايفة من اليهود يقال لهم العيسوية وهم اتباع عيسى الاصفهاني ان محمدا رسول صادق ومبعوث الى العرب
خاصة لا الى بني اسرايل وهذه الاية تبطل قولهم لان قوله يا ايها الناس يتناول كل الناس وقد اقروا بكونه رسولا
حقا صادقا وما كان كذلك امتنع الكذب عليه ووجب الجزم بكونه صادقا في كل ما يدعيه وقد ثبت في التواتر
بهذه الاية انه كان يدعي كونه مبعوثا الى جميع الخلق فوجب كونه صادقا في هذا القول **فصل** هذه الاية
وان دلت على ان محمدا عليه السلام مبعوث الى كل الخلق هل شاركه في هذه الخصوصية احد من الانبيا فقال
بعضهم نعم كان ادم مبعوثا الى جميع اولاده ونوحا لما خرج من السفينة كان مبعوثا الى الذين كانوا معه جميع
الناس في ذلك الوقت وقوله عليه السلام اعطيت خمسا لم يعطهن احد من الانبيا قبلي المراد منه ان مجموع
الخمسة لم يحصل لاحد سواه ولم يلزم من كون المجموع من خواصه عدم مشاركة غيره في احاد افرادها قوله
الذي له ملك يجوز فيه الرفع والنصب والجر فالرفع والنصب على القطع كما تقدم والجر من وجهين اما النعت
للجلالة واما البدل منها قال الزمخشري ويجوز ان يكون جرا على الوصف وان حيل بين الصفة والموصوف

بقوله اليكم جميعا واستضعف ابو البقا هذا ووجه البدل فقال ويبعد ان يكون صفة لله او بدلا منه لما فيه من الفصل بينهما باليكم وبحال وهو متعلق برسول قوله لا اله الا هو لا محل لهذه الجملة من الاعراب اذ هي بدل من الصلة قبلها وفيها بيان لما لان من ملك العالم كان هو الاله على الحقيقة وكذا قوله يحيي ويميت هي بيان لقوله لا اله الا هو سيقت لبيان اختصاصه بالالهية لانه لا يقدر على الاحيا والاماتة غيره قاله الزمخشري قال ابو حيان وابدال الجمل من الجمل غير المشتركة في عامل لا نعرفه وقال الحوفي ان يحيي ويميت في موضع خبر لا اله على الحقيقة قال لان لا اله في موضع رفع بالابتدا والا هو بدل على الموضع قال والجملة ايضا في موضع الحال من اسم الله يعني بالجملة قوله لا اله الا هو يحيي ويميت ويعني باسم الله اي الضمير في له ملك اي استقر له الملك في حال انفراده بالالهية وقال ابو حيان والاحسن ان يكون هذه جملا مستقلة من حيث الاعراب وان كان متعلقا بعضها ببعض من حيث المعنى وقال في اعراب الحوفي المتقدم انه متكلف قوله فامنوا بالله ورسوله اعلم ان الايمان بالله اصل والايمان بالنبوة والرسالة فرع عليه والاصل يجب تقديمه فلهذا بدا بقوله فامنوا بالله ثم اتبعه بقوله ورسوله النبي الامي الذي يومن بالله وكلماته وهذه اشارة الى ذكر المعجزات الدالة على كونه نبيا حقا لان معجزاته عليه السلام كانت على نوعين الاول المعجزات الذي ظهرت في ذاته المباركة وهو كونه اميا وقد تقدم الكلام على كون هذه الجملة الصفة معجزة الثاني المعجزات التي ظهرت من خارج مثل انشقاق القمر ونبع الما من بين اصابعه وحنين الجذع ونحوها وهي تسمى بكلمات لانها امور عظيمة الا ترى ان عيسى عليه السلام لما كان حدوثه امرا عظيما غريبا مخالفا للعادة سماه الله كلمة فكذلك المعجزات لما كانت امورا غريبة خارقة للعادة ولم يبعد تسميتها كلمات وهذا هو المراد بقوله يومن بالله وكلماته وقرا مجاهد وعيسى وكلمته بالتوحيد والمراد بها الجنس كقوله اصدق كلمة قالها شاعر كلمة لبيد ويسمون القصيدة كلها كلمة وقد تقدم قال الزمخشري فان قلت هلا قيل فامنوا بالله وبي بعد قوله اني رسول الله اليكم جميعا قلت عدل عن المضمر الى الاسم الظاهر ليجري عليه الصفات التي اجريت عليه ولما في طريقة الالتفات من البلاغة وليعلم ان الذي يجب الايمان به واتباعه وهذا هو الشخص المستقل بانه النبي الامي الذي يومن بالله وكلماته كاينا من كان انا او غيري اظهارا للنصفة وتفاديا من العصبية لنفسه قوله واتبعوه لعلكم تهتدون وهذا الامر يدل على وجوب متابعة الرسول عليه السلام في كل ما اتى قولا كان او فعلا او تركا الا ما خصه الدليل فان قيل اذا اتى الرسول بشي فيحتمل انه اتى به على سبيل الوجوب ويحتمل الندب فعلى سبيل انه اتى به مندوبا فلو اتينا به على انه واجب علينا كان ذلك تركا لمتابعته والاية تدل على وجوب المتابعة فثبت ان فعل الرسول لا يدل على الوجوب علينا فالجواب ان المتابعة في الفعل عبارة عن الاتيان بمثل الفعل الذي اتى به المتبوع لان من اتى بفعل ثم ان غيره وافقه في ذلك الفعل قيل انه تابعه عليه ولو لم يات به قيل انه خالفه واذا كان كذلك ودلت الاية على وجوب المتابعة لزم ان يجب على الامة متابعته بقي انا لا نعرف هل اتى به عليه السلام قاصدا للوجوب او الندب فنقول حال الدواعي والعزايم غير معلوم وحال الاتيان بالفعل الظاهر معلوم فوجب ان لا يلتفت الى حال العزايم والدواعي لانها امور مخفية عنا وان نحكم بوجوب المتابعة في الفعل الظاهر لانه من الامور التي يمكن رعايتها وقد تقدم الكلام على لفظ لعل وانها للترجي وهو في حق الله تعالى محال فلا بد من تاويلها فليلتفت اليه قوله تعالى ومن قوم موسى امة يهدون بالحق وبه يعدلون لما وصف الرسول وذكر انه يجب على الخلق متابعته ذكر ان في قوم موسى من اتبع الحق وهدي اليه وبين انهم جماعة لان لفظ الامة ينبي عن الكثرة فالجواب انهم لما اخلصوا في الدين جاز اطلاق لفظ الامة عليهم واختلفوا فيهم فقيل هم اليهود الذين امنوا بالرسول عليه السلام مثل عبد الله ابن سلام وابن صوريا فان قيل انهم كانوا قليلين في العدد ولفظ الامة ينبي عن الكثرة فالجواب انهم لما اخلصوا في الدين جاز اطلاق لفظ الامة عليهم كقوله تعالى ان ابراهيم كان امة قانتا وقيل انهم قوم بقوا على الدين الحق الذي جاء به موسى ودعوا الناس اليه وصانوه عن التحريف والتبديل في زمن تفرق بني اسرايل واحداثهم البدع وقال الكلبي والضحاك والربيع والسدي لما كفر بنو اسرايل وقتلوا الانبيا تبرا سبط من الاثني عشر مما صنعوا وسالوا الله تعالى ان يبعدهم عنهم ففتح الله لهم نفقا في الارض فساروا فيه حتى خرجوا من وراء الصين باقصى الشرق على نهر يجري الرمل يسمى نهر اردن ليس لاحد منهم مال دون صاحبه يمطرون بالليل ويصحون بالنهار ويزرعون لا يصل اليهم

منا احد

منا احد وهم على الحق وذكر ان جبريل ذهب بالنبي صلى الله عليه وسلم ليلة اسري به اليهم وكلمهم فقالوا لرسول الله ان موسى اوصانا ان من ادرك منكم احمد فليقرا عليه مني السلام فرد النبي صلى الله عليه وسلم على موسى وعليه السلام ثم اقراهم عشر سور من القران نزلت بمكة وامرهم بالصلاة والزكاة وامرهم ان يقيموا مكانهم وكانوا يسبتون فامرهم ان يجمعوا ويتركوا السبت وقوله يهدون بالحق اي يدعون الناس الى الهداية بالحق وقوله وبه يعدلون قال الزجاج العدل الحكم بالحق يقال هو يقضي بالحق ويعدل وهو حاكم عادل ومنه قوله ولن تستطيعوا ان تعدلوا بين النسا وقوله واذا قلتم فاعدلوا قوله وقطعناهم اثنتي عشرة الظاهر ان قطعناهم متعد لواحد لانه لم يضمن معنى ما يتعدى لاثنين فعلى هذا يكون اثنتي حالا من مفعول قطعناهم اي فرقناهم معدودين بهذا العدد وجوز ابو البقا ان يكون قطعنا بمعنى صيرنا واثنتي مفعول ثان وجزم الحوفي بذلك وتمييز اثنتي عشرة محذوف لفهم المعنى تقديره اثنتي عشرة فرقة واسباطا بدل من ذلك التمييز وانما قلنا ان التمييز محذوف ولم يجعل اسباطا هو المميز لوجهين احدهما ان المعدود مذكر لان اسباطا جمع سبط فيكون التركيب اثني عشر والثاني ان تمييز العدد المركب وهو من احد عشر الى تسعة عشر مفرد منصوب وهذا كما رايت جمع وقد جعله الزمخشري مميزا له معتذرا عنه فقال فان قلت مميز ما عدا العشرة مفرد فما وجه مجيئه جمعا وهلا قيل اثني عشر سبطا قلت لو قيل ذلك لم يكن تحقيقا لان المراد وقطعناهم اثنتي عشرة قبيلة وكل قبيلة اسباط لا سبط فوضع اسباطا موضع قبيلة ونظيره بين رماحي مالك ونهشل قال ابو حيان وما ذهب اليه من ان كل قبيلة اسباط خلاف ما ذكره الناس ذكروا ان الاسباط في بني اسرايل كالقبايل في العرب وقالوا الاسباط جمع وهم الفرق والاسباط في ولد اسحاق كالقبايل في ولد اسماعيل ويكون على زعمه قوله تعالى وما انزل الى ابراهيم واسماعيل واسحاق ويعقوب والاسباط معناه والقبيلة وقوله وهو نظير قوله

بين رماحي مالك ونهشل

ليس بنظيره لان هذا من باب تثنية الجمع وهو لا يجوز الا في ضرورة وكانه يشير الى انه لو لم يلحظ في الجمع كونه اريد به نوع من الرماح لم يصح التثنية كذلك هنا لحظ في الاسباط وان كان جمعا معنى القبيلة فميز به كما يميز بالمفرد وقال الحوفي يجوز ان يكون على الحذف والتقدير اثنتي عشرة فرقة اسباطا ويكون اسباطا نعتا لفرقة ثم حذف الموصوف واقيمت الصفة مقامه واما نعت لاسباط وانث العدد وهو واقع على الاسباط وهو مذكر وهو بمعنى فرقة او امة كما قال ثلاثة انفس وثلاث ذود يعني رجالا وعشر ابطن بالنظر الى القبيلة ونظير وصف التمييز المفرد بالجمع مراعاة للمعنى قول الشاعر

فيها اثنتان واربعون حلوبة ● سودا كخافية الغراب الاسحم

فوصف حلوبة وهي مفردة لفظا بسودا وهو جمع مراعاة لمعناها اذ المراد بها الجمع وقال الفرا انما قال اثنتي عشرة والسبط ذكر لان ما بعده امم فذهب التانيث الى الامم ولو كان اثني عشر لتذكير السبط لكان جايزا واحتج النحويون على هذا بقوله

وان قريشا هذه عشر ابطن ● وانت بري من قبايلها العشر

ذهب بالبطن الى القبيلة والفصيلة لذلك انث والبطن ذكر وقال الزجاج المعنى وقطعناهم اثنتي عشرة فرقة اسباطا من نعت فرقة كانه قال جعلناهم اسباطا وفرقناهم اسباطا وجوز ايضا ان يكون اسباطا بدلا من اثنتي عشرة وتبعه الفارسي في ذلك وقال بعضهم تقدير الكلام وقطعناهم فرقا اثنتي عشرة فلا يحتاج حينيذ الى تمييز وقال اخرون جعل كل واحد من الاثنتي عشرة اسباطا كما تقول لزيد دراهم ولفلان دراهم ولفلان دراهم فهذه عشرون دراهم يعني ان المعنى على عشرينات من الدراهم ولو قلت لفلان ولفلان عشرون درهما باقراد درهم لادى الى اشتراك الكل في عشرين واحدة والمعنى على خلافه وقال جماعة منهم البغوي في الكلام تقديم وتاخير تقديره وقطعناهم اسباطا امما اثنتي عشرة وقوله امما اما نعت لاسباطا واما بدل منها بعد بدل على قولنا ان اسباطا بدل من ذلك التمييز المقدر وجعله الزمخشري انه بدل من اثنتي عشرة قال بمعنى وقطعناهم امما لان كل اسباط كانت امة عظيمة وجماعة كثيفة العدد وكل واحدة تؤم خلاف ما تؤمه الاخرى لا تكاد تاتلف انتهى وقد تقدم القول في الاسباط وقرا ابان بن تغلب وقطعناهم بتخفيف العين والمشهورة احسن لان المقام للتكثير وهذه تحتمله ايضا وقرا الاعمش وابن وثاب وطلحة بن سليمان عشرة بكسر الشين وروي عنهم فتحها ايضا ووافقهم على الكسر فقط ابو حيوة وطلحة بن مصرف وتقدم تحقيق ذلك في البقرة وان الكسر لغة تميم والسكون لغة الحجاز قوله واوحينا الى موسى اذ استسقاه قومه تقدمت هذه القصة في البقرة اضرب يجوز في ان

ان تكون المفسرة للايحاء وان تكون المصدرية قال الحسن ما كان الا حجرا اعرضه والعصا واحد وقوله
فانبجست كقوله فانفجرت اعرابا وتقديرا ومعنى وتقدم ذلك في البقرة وقيل الانبجاس العرق
قال ابو عمرو بن العلا انبجست عرقت وانفجرت سالت ففرق بينهما بما ذكر قال المفسرون ان موسى
عليه السلام كان اذا ضرب الحجر ظهر عليه مثل ثدي المراة فيعرق ثم يسيل وهما قريبان من الفراق
المذكور في النضح والنضخ قال الراغب يقال بجس الما وانبجس انفجر لكن الانبجاس اكثر ما يقال
فيما يخرج من شي ضيق والانفجار يستعمل فيه وفيما يخرج من شي واسع ولذلك قال تعالى فانبجست
منه اثنتا عشرة عينا وفي موضع اخر فانفجرت فاستعمل حيث ضاق المخرج اللفظتان يعني ففرق
بينهما بالعموم والخصوص فكل انبجاس انفجار من غير عكس وقال الهروي يقال انبجس وتبجس
وتفجر وتفتق بمعنى واحد وفي حديث حذيفة ما منا الا رجل له امة يبجسها الظفر غير رجلين
يعني عمر وعليا رضي الله عنهما الامة الشجة تبلغ ام الراس وهذا مثل يعني ان الامة منا قد امتلات
صديدا بحيث انه يقدر على استخراج ما فيها بالظفر من غير احتياج الى الة حديد كالمبضع فعبر عن
ذلك الانسان بذلك وانه تفاقم الى ان صار يشبه شجة هذه صفتها قوله قد علم كل اناس
مشربهم قال الزمخشري اناس اسم جمع غير تكسير نحو رخال وثنا وتوام واخوات لها ويجوز ان
يقال ان الاصل الكسر والتكسير والضمة بدل من الكسرة كما ابدلت في نحو سكارى وغيارى من الفتحة
قال ابو حيان ولا يجوز ما قال لوجهين احدهما انه لم ينطق باناس بكسر الهمزة فيكون جمع تكسير حتى
تكون الضمة بدلا من الكسر بخلاف سكارى وغيارى فان القياس فيه فعالى بفتح فاء الكلمة وهو
مسموع فيهما والثاني ان سكارى وغيارى وعجالى وما ورد من نحوها ليست الضمة فيه بدلا من
الفتحة بل نص سيبويه في كتابه على انه جمع تكسير اصل كما ان فعالى جمع تكسير اصل وان كان لا ينقاس
الضم كما ينقاس الفتح قال سيبويه في حد تكسير الصفات وقد يكسرون بعض هذا على فعالى وذلك
قول بعضهم عجالى وسكارى وقال سيبويه في الابنية ايضا ويكون فعالى في الاسم نحو حبارى
وسمانى ولبادى ولا يكون وصفا الا ان يكسر عليه الواحد للجمع نحو سكارى وعجالى فهذان نصان
من سيبويه على انه جمع تكسير واذا كان جمع تكسير اصلا لم يسغ ان يدعى ان اصله فعالى وانه ابدلت
الحركة فيه وذهب المبرد الى انه اسم جمع اعني فعالى بضم الفا وليس بجمع تكسير فالزمخشري لم يذهب الى
ما ذهب اليه سيبويه ولا الى ما ذهب اليه المبرد لانه عند المبرد اسم جمع فالضمة في فائه اصل ليست
بدلا من الفتحة بل احدث قولا ثالثا **فصل** قال المفسرون انهم احتاجوا في التيه الى ما
يشربونه فامر الله تعالى موسى عليه السلام ان يضرب بعصاه الحجر وكانوا يرونه مع انفسهم فياخذون
منه قدر الحاجة ولما ذكر تعالى كيف كان يسقيهم ذكر ثانيا انه ظلل الغمام عليهم في التيه يقيهم
حر الشمس وثالثا انه انزل عليهم المن والسلوى ومجموع هذه الاحوال نعمة من الله تعالى ثم قال
كلوا من طيبات ما رزقناكم والمراد قصر نفوسهم على ذلك المطعوم وترك غيره وقرا عيسى الهمداني
ما رزقتكم بالافراد ثم قال وما ظلمونا وفيه حذف لان هذا الكلام انما يحسن ذكره اذا تقدم ما امرهم الله
به اما لكونهم ادخروا ما منعهم الله منه او اقدموا على الاكل في وقت منعهم الله منه او لانهم سالوا غيره لكن مع
ان الله منعهم منه والمكلف اذا ارتكب المحظور فهو ظالم لنفسه ولذلك وصفهم الله تعالى بقوله ولكن
كانوا انفسهم يظلمون لان المكلف اذا اقدم على المعصية فهو ما اضر الا نفسه **قوله** تعالى واذ قيل لهم
اسكنوا هذه القرية الاية اعلم ان هذه القصة قد تقدمت مشروحة في سورة البقرة الا ان بينهما تفاوتا
من وجوه احدها انه عين القايل في سورة البقرة فقال واذ قلنا وهنا ابهم فقال واذ قيل وثانيها
قال في سورة البقرة ادخلوا وقال هنا اسكنوا وثالثها قال في سورة البقرة فكلوا بالفا وهنا بالواو
ورابعها قال هناك رغدا واسقطها هنا وخامسها قدم قوله وادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة وهنا
على العكس وسادسها قال في البقرة نغفر لكم خطاياكم وهنا خطيئاتكم وسابعها قال هناك وسنزيد المحسنين
بالواو وهنا حذفها وثامنها قال في البقرة فانزلنا وهنا فارسلنا وتاسعها ابرز الضمير في البقرة فقال
على الذين ظلموا وهنا قال عليهم وعاشرها قال هناك بما كانوا يفسقون وقال هنا يظلمون وهذه
الفاظ لا منافاة بينها البتة ويمكن ذكر فوايدها اما قوله هنا واذ قيل لهم اسكنوا فالفرق انه لا بد من دخول
القرية اولا ثم اسكنوها ثانيا واما قوله هناك فكلوا بالفا وهنا بالواو فالفرق ان الدخول حالة مخصوصة
كما يوجد بعضها ينعدم فانها انما تكون داخلا في اول دخوله واما بعد ذلك فيكون سكنى لا دخولا واذا كان

كذلك

كذلك فالدخول حالة منقضية زايلة وليس لها استمرار فحسن ذكر فا التعقيب بعده فلهذا قال ادخلوا
هذه القرية فكلوا واما السكنى فحالة مستمرة باقية فيكون الاكل حاصلا معها لا عقيبها فحصل الفرق واما قوله
هناك رغدا ولم يذكره هنا لان الاكل عقيب دخول القرية يكون الذ لانه وقت الحاجة الشديدة فلذلك قال
رغدا واما الاكل حالة السكنى فالظاهر ان الحاجة لا تكون شديدة واما قوله هناك وادخلوا الباب سجدا
وقولوا حطة وهنا على العكس فالمراد التنبيه على انه يحسن تقديم كل واحد منهما على الاخر لان المقصود منهما
تعظيم الله تعالى واظهار الخضوع وهذا لا يتفاوت الحال فيه بحسب التقديم والتاخير قال الزمخشري هو
التقديم والتاخير في وقولوا وادخلوا سوا قدموا الحطة على دخول الباب او اخروها فهم جامعون في الايجاد
بينهما قال ابو حيان وقوله سوا قدموا او اخروها تركيب غير عربي واصلاحه سوا قدموا ام اخروا كما قال
تعالى سوا علينا اجزعنا ام صبرنا قال شهاب الدين يعني لو تاتي بعد لفظ سوا باو دون ام ولم يات بهمزة
التسوية بعد سوا وقد تقدم ان ذلك جايز وان كان الكثير ما ذكره وانه قد قري سوا عليهم ءانذرتهم ام لم
تنذرهم والرد بمثل هذا غير طايل واما قوله في البقرة خطاياكم وهنا خطيئاتكم فهو اشارة الى ان هذه
الذنوب سوا كانت قليلة او كثيرة فهي مغفورة عند الاتيان بهذا الدعا واما قوله هناك وسنزيد بالواو
وهنا حذفها ففايدته انه استيناف كان قايلا قال وماذا حصل بعد الغفران فقيل له سنزيد المحسنين
واما قوله هناك فانزلنا وهنا فارسلنا فلان الانزال لا يشعر بالكثرة والارسال يشعر بها فكانه تعالى
بدا بانزال العذاب القليل ثم جعله كثيرا وهو نظير الفرق بين قوله فانبجست وقوله فانفجرت واما قوله هناك
على الذين ظلموا وهنا عليهم فهو ايذان بان هولا المصرون هم اوليك واما قوله هنا يظلمون وهناك يفسقون
فلانهم موصوفون بكونهم ظالمين لانهم ظلموا انفسهم وبكونهم فاسقين لانهم خرجوا عن طاعة الله قوله نغفر
لكم خطاياكم قد تقدم الخلاف في يغفر واما خطاياكم فقراها ابن عامر خطيئتكم بالتوحيد والرفع على ما لم يسم
فاعله والغرض انه يقرا تغفر بالتا من فوق ونافع قرا خطيئاتكم بجمع السلامة رفعا على ما لم يسم فاعله لانه
يقرا تغفر كقراة ابن عامر وابو عمرو قرا خطاياكم جمع تكسير ويقرا نغفر بنون العظمة والباقون نغفر كابي
عمرو خطيئاتكم بجمع السلامة منصوبا بالكسرة على القاعدة وفي سورة نوح قرا ابو عمرو خطاياهم بالتكسير
ايضا والباقون بجمع التصحيح وقرا ابو هرمز يغفر بيا مضمومة مبنيا للمفعول كنافع خطاياكم كابي عمرو
عنه ايضا يغفر بيا الغيبة وعنه تغفر بفتح التا من فوق على معنى ان الخطيئة سبب للغفران فنسب الغفران
اليها **قوله** تعالى واسالهم عن القرية التي كانت حاضرة البحر الاية والمقصود تعرف هذه القصة من قبلهم
لان الرسول عليه السلام قد علمها من قبل الله تعالى والمقصود من ذكر هذا السوال احد اشيا الاول ان
المقصود منه تقرير انهم كانوا قد اقدموا على هذا الذنب القبيح تنبيها لهم على اصرارهم على الكفر بمحمد
عليه السلام والثاني ان الانسان قد يقول لغيره هذا الامر كذا وكذا ليعرف ذاك بانه محيط بمعرفة
تلك الواقعة وغيرها فلما كان النبي صلى الله عليه وسلم رجلا اميا لم يتعلم علما ولم يطالع كتابا
ثم انه يذكر هذه القصص على وجوهها من غير تفاوت ولا زيادة ولا نقصان كان ذلك جاريا مجرى المعجز
قوله عن القرية لا بد من مضاف محذوف اي عن خبر القرية وهذا المضاف هو الناصب لهذا الظرف
وهو قوله اذ يعدون وقيل هو منصوب بحاضرة قال ابو البقا وجوز ذلك انها كانت موجودة ذلك
الوقت ثم خربت وقدر الزمخشري المضاف اهل اي عن اهل القرية وجعل الظرف بدلا من اهل المحذوف
فانه قال اذ يعدون بدل من القرية والمراد بالقرية اهلها كانه قيل واسالهم عن اهل القرية وقت
عدوانهم في السبت وهو من بدل الاشتمال قال ابو حيان وهذا لا يجوز لان اذ من الظروف التي
لا تتصرف ولا يدخل عليها حرف جر وجعلها بدلا يجوز دخول عن عليها لان البدل هو على نية تكرار
العامل ولو ادخلت عن عليها لم يجز وانما يتصرف فيها بان تضيف اليها بعض الظروف الزمانية نحو
يوم اذ كان كذا واما قول من ذهب الى انها تكون مفعولة باذكر فقول من عجز عن تاويلها على
ما ينبغي لها من ابقايها ظرفا وقال الحوفي اذ متعلقة بسالهم قال ابو حيان وهذا لا يتصور لان
اذ لما مضى واسالهم مستقبل ولو كان ظرفا مستقبلا لم يصح المعنى لان العادين وهم اهل القرية
مفقودون فلا يمكن سوالهم والمسوول عن اهل القرية العادين وقرا شهر بن حوشب وابو نهيك
يعدون بفتح العين وتشديد الدال وهذه تشد قراة نافع في قوله لا تعدوا في السبت والاصل
تعتدوا فادغم التا في الدال لمقاربتها وقري يعدون بضم اليا وكسر العين وتشديد الدال
من اعد يعد اعدادا اذا هيا الالة كانوا ورد انهم كانوا مامورين في السبت بالعبادة فيتركونها ويهيون

الا الصيد **فصل** معنى الاية واسال يا محمد هولا اليهود الذين هم جيرانك سوال توبيخ
عن القرية التي كانت حاضرة البحر اي بقربه والحضور نقيض الغيبة كقوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله
حاضري المسجد الحرام قال ابن عباس واكثر المفسرين هي قرية يقال لها ايلة بين مدين والطور على شاطي
البحر وقيل مدين وقال الزهري هي طبرية الشام والعرب تسمي المدينة قرية وعن ابي عمرو بن العلا
ما رايت قرويين افصح من الحسن والحجاج يعني رجلين من اهل المدن وتعدون في السبت اي يتجاوزون
حد الله فيه وهو اصطيادهم في يوم السبت وقد نهوا عنه والسبت مصدر سبتت اليهود واذا عظمت
سبتها اذا تركوا العمل في سبتهم وسبت الرجل سبا تا اذا اخذه ذلك وهو مثل الخرس واسبت سكن فلم
يتحرك والقوم صاروا في السبت واليهود دخلوا في السبت وهو اليوم المعروف وهو من الراحة والقطع
ويجمع على اسبت وسبوت واسبات وفي الخبر عن الرسول صلى الله عليه وسلم من احتجم يوم السبت
واصابه برص فلا يلومن الا نفسه قال القرطبي قال علما وقالات الدم يجمد يوم السبت فاذا مددته لتستخرجه
لم يجر وعاد برصا والمعنى يعتدون في تعظيم هذا اليوم قوله اذ تاتيهم العامل فيه يعدون اذ عدوا
اذ انتهم لان الظرف الماضي يصرف المضارع الى المضي وقال الزمخشري واذ تاتيهم بدل من اذ يعدون
بدلا بعد بدل يعني انه بدل ثان من القرية على ما تقدم عنه وقد تقدم رد ابي حيان عليه فيعود هنا
وحيتان جمع حوت وانما ابدلت الواو يا لسكونها وانكسار ما قبلها ومثله نون ونينان والنون الحوت
قوله شرعا حال من حيتانهم وشرع جمع شارع وقرا عمر بن عبد العزيز يوم اسباتهم وهو مصدر اسبت
اذا دخل في السبت وقرا عاصم بخلاف عنه يسبتون بضم اليا وكسر البا من اسبت اي دخل في السبت وقري
يسبتون بضم اليا وفتح البا مبنيا للمفعول نقلها الزمخشري عن الحسن قال اي لا يدار عليهم السبت ولا
يومرون بان يسبتوا والعامل في يوم لا يسبتون قوله لا تاتيهم اي لا تاتيهم يوم لا يسبتون وهذا يدل على
جواز تقديم معمول المنفي بلا عليها وقد تقدم فيه ثلاثة مذاهب الجواز مطلقا كهذه الاية والمنع مطلقا
والتفصيل بين ان يكون جواب قسم فيمتنع اولا فيجوز ومعنى شرعا اي ظاهرة على الماكثيرة من شرع
فهو شارع ودار شارعة اي قريبة من الطريق ونجوم شارعة اي دنت من المغيب وعلى هذا فالحيتان
كانت تدنو من القرية بحيث يمكنهم صيدها وقال الضحاك متتابعة **فصل** قال ابن عباس
ومجاهد ان اليهود امروا باليوم الذي امرتم به يوم الجمعة فتركوه واختاروا يوم السبت فابتلاهم
الله به وحرم عليهم الصيد فيه وامروا بتعظيمه فاذا كان يوم السبت شرعت لهم الحيتان ينظرون اليها
فاذا انقضى السبت ذهبت ولم تعد الا في السبت المقبل وذلك بلا ابتلاهم الله به بقوله ويوم لا يسبتون
لا تاتيهم اي لا يفعلون السبت يقال سبت يسبت اذا عظم السبت والمعنى يدخلون في السبت كما
يقال اجمعنا واظهرنا واشهرنا اي دخلنا في الجمعة والظهر والشهر كما يقال اصبحنا اي دخلنا
في الصباح قوله كذلك نبلوهم ذكر الزجاج وابن الانباري في هذه الكاف ومجرورها وجهين
احدهما قال الزجاج اي مثل هذا الاختبار الشديد نختبرهم فموضع الكاف نصب بنبلوهم قال ابن
الانباري ذلك اشارة الى ما بعده يريد نبلوهم بما كانوا يفسقون كذلك البلا الذي وقع بهم
في امر الحيتان وينقطع الكلام عند قوله لا تاتيهم الوجه الثاني قال الزجاج ويحتمل ان يكون على
بعد ان يكون ويوم لا يسبتون لا تاتيهم كذلك اي لا تاتيهم شرعا وتكون نبلوهم مستانفا قال
ابو بكر وعلى هذا الوجه كذلك راجعة الى الشروع في قوله تعالى يوم سبتهم شرعا والتقدير ويوم
لا يسبتون لا تاتيهم كذلك الاتيان بالشروع وموضع الكاف على هذا منصوب بالاتيان على
الحال اي لا تاتي مثل ذلك الاتيان قوله بما كانوا البا سببية وما مصدرية اي نبلوهم بسبب فسقهم
ويضعف ان يكون بمعنى الذي لتكلف حذف العايد على التدريج وقد ذكر مكي هنا مسالة مختلفا
فيها بين النحاة لا تعلق لها بهذا الموضع فقال وافصح اللغات ان ينتصب الظرف مع السبت والجمعة
فتقول اليوم السبت واليوم الجمعة فينتصب اليوم على الظرف وتمتنع ترفع مع ساير الايام فتقول
اليوم الاحد واليوم الاربعا لانه لا معنى للفعل فيهما فالمبتدا هو الخبر فترفع قال شهاب الدين
هذه المسالة فيها خلاف بين النحويين فالجمهور كما ذكر يوجبون الرفع لانه بمنزلة قولك اليوم
الاول اليوم الثاني واجاز الفرا وهشام النصب قالا لان اليوم بمنزلة الان وليست هذه المسالة
مختصة بالجمعة والسبت بل الضابط فيها انه اذا ذكر اليوم مع ما يتضمن عملا وحدثا جاز الرفع
والنصب نحو قولهم اليوم العيد اليوم الفطر اليوم الاضحى كانك قلت اليوم يحدث اجتماع وفطر

واضحية

واضحية **فصل** قال المفسرون فوسوس لهم الشيطان وقال ان الله لم ينهكم عن الاصطياد وانما
نهاكم عن الاكل فاصطادوا وقيل وسوس اليهم انكم انما نهيتم عن الاخذ فاتخذوا حياضا على شاطي البحر
يسوقون الحيتان اليها يوم السبت ثم ياخذونها يوم الاحد ففعلوا ذلك زمانا ثم تجروا على السبت وقالوا ما
نرى السبت الا قد احل لنا فاخذوا واكلوا وباعوا فنهاهم بعضهم وبعضهم فعل ولم ينته وبعضهم سكت
وقالوا لم تعظون قوما الله مهلكهم فلما لم ينتهوا قال الناهون لا نساكنكم فقسموا القرية بجدار للمسلمين باب
وللمعتدين باب ولعنهم داود فاصبح الناهون ذات يوم ولم يخرج من المعتدين احد فقالوا ان لهم لشانا
لعل الخمر غلبتهم فعلوا الجدار فاذا هم قردة **فصل** دلت هذه الاية على ان الحيل في تحليل الامور
التي حرمها الشارع محرمة كالعينة ونكاح المحلل وما اشبهها من الحيل ودلت على انه تعالى لا يجب عليه
رعاية الصلاح والاصلح لا في الدين ولا في الدنيا لانه تعالى علم ان تكثير الحيتان يوم السبت مما يحملهم
على المعصية والكفر فلو وجب عليه رعاية الصلاح لوجب ان لا يكثر الحيتان في ذلك اليوم صونا لهم عن
الكفر والمعصية فلما فعل علمنا ان رعاية الصلاح لا تجب على الله تعالى **قوله** تعالى واذ قالت امة منهم
لم تعظون قوما الله مهلكهم او معذبهم عذابا شديدا اختلفوا في الذين قالوا هذا القول فقيل كانوا من
الفرقة الهالكة لانهم لما قيل لهم انتهوا عن هذه العمل قبل ان ينزل بكم العذاب فانكم ان لم تنتهوا فان الله منزل
بكم باسه فاجابوا بقولهم لم تعظون قوما الله مهلكهم فقال الناهون معذرة الى ربكم اي موعظتنا معذرة الى
ربكم والاصح انها من قول الفرقة الساكتة جوابا للناهية قالوا لم تعظون قوما الله مهلكهم قالوا معذرة الى ربكم
ومعناه ان الامر بالمعروف واجب علينا فعلينا موعظة هولا عذرا الى الله ولعلهم يتقون قوله معذرة قرا
العامة معذرة رفعا على خبر ابتدا مضمر اي موعظتنا معذرة وقرا حفص عن عاصم وزيد بن علي وعيسى
ابن عمر وطلحة بن مصرف معذرة وفيها ثلاثة اوجه اظهرها انها منصوبة على المفعول من اجله اي وعظناهم
لاجل المعذرة قال سيبويه ولو قال رجل لرجل معذرة الى الله واليك من كذا انتصب الثاني انها منصوبة على
المصدر بفعل مقدر من لفظها تقديره نعتذر معذرة الثالث ان ينتصب انتصاب المفعول به لان المعذرة تتضمن
كلاما والمفرد المتضمن لكلام اذا وقع بعد القول نصب نصب المفعول به كقلت خطبة وسيبويه يختار الرفع
قال لانهم لم يريدوا ان يعتذروا اعتذارا والعذر التنصل من الذنب قوله فلما نسوا ما ذكروا به الضمير في
نسوا للمنهيين وما موصولة بمعنى الذي اي فلما نسوا الوعظ الذي ذكرهم به الصالحون قال ابن عطية
ويحتمل ان يراد به الذكر نفسه اي نفس الموصول مرادا به المصدر كانه قال فلما نسوا الذكر الذي ذكروا به
وبقوله ما كان فيه الذكر نفس الشي المذكر به الذي هو متعلق المذكر الا ان ابن عطية لما جعل ما بمعنى الذي
قال انها تحتمل الوقوع على هذين الشيين المتغايرين والنسيان يطلق على الساهي والعامد التارك
لقوله فلما نسوا ما ذكروا به اي تركوه عن قصد ومنه قوله تعالى نسوا الله فنسيهم **فصل** المعنى
فلما تركوا ما وعظوا به انجينا الذين ينهون عن السوء واخذنا الذين ظلموا اي الذين اقدموا على المعصية
واختلف المفسرون في الفرقة الساكتة فنقل عن ابن عباس انه توقف فيهم ونقل عنه هلكت الفرقتان
ونجت الناهية وكان ابن عباس اذا قرا هذه الاية بكى وقال ان هولا الذين سكتوا عن النهي عن المنكر
هلكوا ونحن نرى اشيا ننكرها ثم نسكت ولا نقول شيا وقال الحسن نجت الفرقتان وهلكت العاصية
لانهم لما قالوا لم تعظون قوما الله مهلكهم او معذبهم دل على انهم انكروا اشد الانكار وانهم انما تركوا وعظهم
لانه غلب على ظنهم انهم لا يلتفتون الى ذلك الوعظ فان قيل ان ترك الوعظ معصية والنهي عنه ايضا معصية
توجب دخول هولا التاركين للوعظ الناهين عنه تحت قوله واخذنا الذين ظلموا فالجواب هذا
غير لازم لان النهي عن المنكر انما يجب على الكفاية فاذا قام به البعض سقط عن الباقين وروي عن
ابن عباس انه قال اسمع الله يقول انجينا الذين ينهون عن السوء واخذنا الذين ظلموا بعذاب بيس
فلا ادري ما فعلت الفرقة الساكتة قال عكرمة قلت له جعلني الله فداك الا تراهم قد انكروا وكرهوا
ما هم عليه وقالوا لم تعظون قوما الله مهلكهم وان لم يقل الله انجيتهم لم يقل اهلكتهم فاعجبه قولي فرضي
وامر لي ببردين فكسانيهما وقال نجت الساكتة وهذا قول يمان بن رباب والحسن وابن زيد قوله
بعذاب بيس اي شديد وقرا نافع وابو جعفر وشيبة بيس بيا ساكنة وابن عامر بهمزة ساكنة وفيها
اربعة اوجه احدها ان هذا في الاصل فعل ماض سمي به فاعرب كقوله عليه السلام انهاكم عن قيل وقال
بالاعراب والحكاية وكذا قولهم مذ شب الى دب ومذ شب الى دب فلما نقل الى الاسمية صار وصفا
كنضو ونقض والثاني انه وصف وضع على فعل كحلف الثالث ان اصله بيس كالقراة المشهورة فخفف

الهمزة فالتقت ياآن ثم كسر اليا اتباعا كرغيف وشهيد فاستثقل توالي يائين بعد كسرة فحذفت اليا المكسورة فصار اللفظ بيس وهو تخريج الكسائي الرابع ان اصله بئيس بزنة كيف ثم اتبعت اليا للهمزة في الكسر ثم سكنت الهمزة ثم ابدلت يا كبير وذيب واما قراءة ابن عامر فيحتمل ان تكون فعلا منقولا وان يكون وصفا كحلف وقرا ابو بكر عن عاصم بيئس بيا ساكنة بين بائين وهمزة مفتوحة وهو صفة على فيعل كضيغم وصيرف وصيقل وهي كثيرة في الاوصاف قال امرؤ القيس بن عابس الكندي

• كلاهما كان رئيسا بيئسا • يضرب في يوم الهياج القونسا •

وقرا باقي السبعة ببئيس بزنة رئيس وفيه وجهان احدهما انه وصف على فعيل كشديد وهو للمبالغة واصله فاعل والثاني انه مصدر وصف به اي بعذاب ذي بئيس فبئيس مصدر مثل النذير والنكير والعذير ومثل ذلك في احتمال الوجهين قول ابي الاصبع العدواني

• حنقا علي ولا ارى • لي منهما شرا بئيسا •

وهي ايضا قراءة علي وابي رجا وقرا يعقوب الفارسي بئيس بوزن شهيد وقراها ايضا عيسى بن عمرو وزيد بن علي وقرا نصر بن عاصم بأس بوزن ضرب فعلا ماضيا وقرا الاعمش ومالك بن دينار بئس فعلا ماضيا واصله بئس بكسر الهمزة فسكنها تخفيفا كشهد في قوله • لو شهد عادا في زمان تبع •

وقرا ابن كثير واهل مكة ببئس بكسر اليا والهمز الا خفيفا ولم يبين هل الهمزة مكسورة او ساكنة وقرا طلحة وخارجة عن نافع بيس بفتح اليا وسكون اليا مثل كيل واصله بيئس مثل ضيغم فخفف الهمزة بنقلها يا وادغام اليا فيها ثم خففه بالحذف كميت في ميت وقرا عيسى بن عمر والاعمش وعاصم في رواية بيئس كقراءة ابي بكر عنه الا انه كسر الهمزة وهذه قد ردها الناس لان فيعل بكسر العين في المعتل كان فيعلا بفتحها في الصحيح كسيد وضيغم على انه قد شذ صيقل بالكسر وعيل بالفتح وقرا نصر في رواية مالك بن دينار عنه بأس بفتح البا والهمزة وجر السين بزنة جبل وقرا ابو عبد الرحمن السلمي وطلحة بن مصرف بئس مثل كبد وحذر قال عبيد الله بن قيس • ليتني القى رقية في خلوة من غير ما بئيس •

وقرا نصر بن عاصم في رواية بيس بتشديد اليا كميت وفيها تخريجان احدهما انه من البوس ولا اصل لها في الهمز والاصل بيوس كميوت ففعل به ما فعل به والثاني ان اصله الهمزة فابدلها يا ثم ادغم اليا في اليا وقرا ايضا في رواية بئس بهمزة مشددة قالوا قلب اليا همزة وادغمها في مثلها ورويت هذه عن الاعمش ايضا وقرات طايفة بأس بفتح الثلاثة والهمزة مشددة فعلا ماضيا كشمر وطايفة اخرى بأس كالتي كالتي قبلها الا ان الهمزة خفيفة وطايفة باس بالف صريحة بين اليا والسين المجرورة وقرا اهل المدينة ببيس كبيس الا انهم كسروا اليا وهذه لغة تميم في فعيل الحلقي العين نحو بعير وشعير وشهيد سوا كان اسما ام صفة وقرا الحسن والاعمش ببيئس بيا مكسورة ثم همزة ساكنة ثم يا مفتوحة بزنة حذيم وعثير وقرا الحسن بئس بكسر البا وسكون الهمزة وفتح السين جعلها التي للذم في نحو بئس الرجل زيد ورويت عن ابي بكر وقرا الحسن ايضا كذلك الا انه بيا صريحة وتخريجها كالتي قبلها وهي مروية عن نافع وقد رد ابو حاتم هذه القراءة والتي قبلها بانه لا يقال مررت برجل بئس حتى يقال بئس الرجل او بئس رجلا قال النحاس وهذا مردود يعني قول ابي حاتم حكى النحويون ان فعلت كذا وكذا فبها ونعمت اي ونعمت الخصلة والتقدير بئس العذاب قال شهاب الدين ابو حاتم حكى النحويون عنه معذور في القراءة فان الفاعل ظاهرا غير مذكور والفاعل عمدة لا يجوز حذفه ولكنه قد ورد في الحديث من توضا فبها ونعمت ومن اغتسل فالغسل افضل ففاعل نعمت هنا مضمر يفسره سياق الكلام قال ابو حيان فهذه اثنتان وعشرون قراءة وضبطها بالتلخيص انها قرئت ثلاثية اللفظ ورباعيته فالثلاثي اسما بئس بيس بئس بأس وبئس بيس بأس بيس وفعلا بئس بئس بيس بأس بأس والرباعي اسما بيأس بيئس بيئس بيس بيس بأس بيئس وفعلا بأس وقد زاد ابو البقا اربع قراءات اخر بيئس بيا مفتوحة ويا مكسورة قال واصلها همزة مكسورة فابدلت يا وبيئس بفتحها قال واصلها يا ساكنة وهمزة مفتوحة الا ان حركة الهمزة القيت على اليا وحذفت ولم تقلب اليا الفا لان حركتها عارضة وبابئس بفتح اليا وسكون الهمزة وفتح البا وقال وهو بعيد اذ ليس في الكلام فيعل وقري بيآس على فيعال وهو غريب قوله تعالى فلما عتوا عما نهوا عنه الاية قال ابن عباس ابوا ان يرجعوا عن المعصية والعتو هو الاباء والعصيان فان قيل اذا عتوا عما نهوا عنه فقد اطاعوا لانهم ابوا عما نهوا عنه وليس المراد ذلك فالجواب ليس المراد انهم ابوا عن النهي بل ابوا عن امتثال ما امروا به وقوله قلنا لهم كونوا قردة قال بعضهم ليس المراد منه القول بل المراد انه تعالى

فعل ذلك قال وفيه دلالة على ان قوله انما امرنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن هو بمعنى الفعل لا الكلام وقال الزجاج امروا بان يكونوا كذلك بقوله سمع فيكون ابلغ قال ابن الخطيب وحمل هذا الكلام على الامر بعيد لان المامور بالفعل يجب ان يكون قادرا عليه والقوم ما كانوا قادرين على ان يقلبوا انفسهم قردة

فصل قال ابن عباس اصبح القوم قردة صاغرين فمكثوا كذلك ثلاثا يراهم الناس ثم هلكوا ونقل عن ابن عباس ان شباب القوم صاروا قردة والشيوخ خنازير وهذا خلاف الظاهر قوله تعالى واذ تاذن ربك الاية لما شرح قبايح اعمال اليهود ذكر هنا حكمه عليهم بالذل والصغار الى يوم القيمة وتاذن فيه اوجه احدها انه بمعنى اذن اي اعلم قال الواحدي واكثر اهل اللغة على ان التاذن بمعنى الايذان وهو الاعلام قال الفارسي اذن اعلم واذن نادى وصاح للاعلام ومنه قوله فاذن مؤذن بينهم قال وبعض العرب يجري اذنت مجرى تاذنت فيجعل اذن وتاذن بمعنى فاذا كان اذن اعلم في لغة بعضهم فاذن تفعل من هذا وقيل معناه حتم واوجب وهو معنى قول مجاهد امر ربك وقول عطا حكم ربك وقال الزمخشري تاذن عزم ربك وهو تفعل من الايذان وهو الاعلام لان العازم على الامر يحدث به نفسه ويوذنها بفعله واجري مجرى فعل القسم كعلم الله وشهد الله ولذلك اجيب بما يجاب به القسم وهو ليبعثن وقال الطبري وغيره تاذن معناه اعلم وهو قلق من جهة التعريف اذ نسبة تاذن الى الفاعل غير نسبة اعلم وبين ذلك فرق من التعدي وغيره وقال ابن عباس تاذن ربك قال ربك قوله الى يوم القيمة فيه وجهان اصحهما انه متعلق بليبعثن والثاني انه متعلق بتاذن نقله ابو البقا ولا جايز ان يتعلق بيسومهم لان من اما موصولة واما موصوفة والصلة والصفة لا يعملان فيما قبل الموصول والموصوف

فصل الضمير في عليهم يقتضي رجوعه الى الذين عتوا عما نهوا عنه لكنهم قد مسخوا فلم يبق عليهم التكليف فلذلك اختلفوا فقيل المراد نسلهم وقيل المراد ساير اليهود فان اهل القرية كانوا فرقتين فرقة فالمتعدي مسخ ولحق الذل بالبقية وقال الاكثرون هم اليهود الذين كانوا في زمن الرسول عليه السلام لان المقصود من الاية تخويفهم وزجرهم وهذا العذاب في الدنيا لانه نص على ان ذلك العذاب ممدود الى يوم القيمة ثم اختلفوا فيه فقيل هو اخذ الجزية وقيل الاستخفاف والاهانة لقوله تعالى ضربت عليهم الذلة اينما ثقفوا وقيل القتل والجلاء الذي وقع باهل خيبر وبني قريظة والنضير

فصل دلت هذه الاية على ان اليهود لا دولة لهم ولا عز وان الذل والصغار لا يفارقهم وقد ورد في الحديث ان اتباع الدجال هم اليهود فان صح فمعناه انهم كانوا قبل خروجه يهودا ثم دانوا بالاهيته فذكروا بالاسم الاول ولولا ذلك لكانوا في وقت اتباعهم الدجال قد خرجوا عن الذلة والقهر وهو خلاف الاية ثم قال ان ربك لسريع العقاب والمراد التحذير من عذابه في الاخرة مع الذلة في الدنيا وانه لغفور رحيم لمن تاب عن الكفر واليهودية وامن بالله ورسوله قوله تعالى وقطعناهم في الارض امما الاية وهذه الاية تدل على ان المراد بقوله ليبعثن عليهم جملة اليهود ومعنى قطعناهم اي فرقناهم في الارض وهذا يدل على انه لا ارض مسكونة الا وفيها منهم امة وهذا هو الغالب وقوله امما اما حال من مفعول قطعناهم واما مفعول ثان على ما تقدم من ان قطع تضمن معنى صير ومنهم الصالحون صفة لامم وقال ابو البقا او بدل منه اي من امم يعني انه حال من مفعول قطعناهم اي فرقناهم حال كونهم منهم الصالحون قيل المراد بالصالحين [illegible] الذين كانوا في زمن موسى عليه السلام لانه كان فيهم قوم يهدون بالحق وقال قتادة هم الذين وراء نهر اوداف من وراء الصين وقال ابن عباس ومجاهد هم الذين امنوا بالنبي صلى الله عليه وسلم كعبد الله بن سلام وغيره وقوله ومنهم دون ذلك من اقام على اليهودية فان قيل لم لا يجوز ان يكون قوله ومنهم دون ذلك من يكون صالحا الا ان صلاحه دون صلاح الاولين لانه اقرب الى الظاهر فالجواب ان قوله بعد ذلك لعلهم يرجعون يدل على ان المراد من ثبت على اليهودية قوله ومنهم دون ذلك خبر مقدم ودون ذلك نعت لمنعوت محذوف هو المبتدا والتقدير ومنهم ناس او قوم دون ذلك قال الزمخشري معناه ومنهم ناس منحطون عن الصلاح ونحوه وما منا الا له مقام معلوم بمعنى وما منا احد الا له مقام معلوم يعني في كونه حذف الموصوف واقيم الجملة الوصفية مقامه كما قام مقامه الظرف الوصفي والتفصيل بمن يجوز فيه حذف الموصوف واقامة الصفة مقامه كقولهم منا ظعن ومنا اقام وقال ابن عطية فان اريد بالصلاح الايمان فدون بمعنى غير يراد به الكفر قال ابو حيان ان اراد ان دون يراد في غير فليس بصحيح وان اراد انه يلزم من كان دون شيء ان يكون غيره فصحيح وذلك اما ان يشار به الى الصلاح واما ان يشار به الى الجماعة فان كان اشير به الى الصلاح فلا بد من حذف مضاف ليصح المعنى تقديره ومنهم دون اهل ذلك الصلاح ليعتدل

النقسيم وان اسنديه الي الجماعة اي ومنهم دون اوليك الصالحين فلا حاجة الي تقدير مضاف لاعتدال
التقسيم بدونه وقال ابو البقا ودون ذلك ظرف او خبر على ما ذكرنا في قوله لقد تقطع بينكم وقد نظر
من حيث ان دون ليس بخبر قوله وبلوناهم بالحسنات والسيئات اي عاملناهم معاملة المبتلي المختبر
بالحسنات وهي النعم والخصب والعافية والسيئات وهي الجدب والشدائد وقال اهل المعاني وكل واحد
من الحسنات والسيئات يدعو الى الطاعة اما النعم فللترغيب واما النقم فللترهيب لعلهم يرجعون
يعني يندموا ويتوبوا ويرجعوا الى طاعة ربهم **قوله** تعالى فخلف من بعدهم خلف ورثوا الكتاب الاية
الخلف والخلف بفتح اللام واسكانها هل هما بمعنى واحد اي ينطلق كل منهما على القرن الذي يخلف غيره
صالحا كان او طالحا او ان الساكن اللام في الطالح ومفتوحها في الصالح خلاف مشهور بين اللغويين قال
الفرا يقال للقرن خلف يعني ساكنا ولمن استخلفته خلفا يعني متحرك اللام وقال الزجاج الخلف ما
اخلف عليك بدلا مما اخذ منك فلهذا السبب يقال للقرن يجي بعد القرن خلف وقال ثعلب الناس
كلهم يقولون خلف صدق للصالح وخلف سوء للطالح وانشد

• ذهب الذين يعاش في اكنافهم • وبقيت في خلف كجلد الاجرب •

وقالوا في المثل سكت الفا ونطق خلفا ويعزى هذا الى الفرا وانشد •

• خلفت خلفا ولم تدع خلفا • ليت بهم كان لا بك التلفا •

وقال بعضهم قد يجي في الردي خلف بالفتح وفي الجيد خلف بالسكون فمن الاول قوله الا ذلك
الخلف الاعور ومن مجي الثاني قوله حسان •

• لنا القدم الاولى عليهم وخلفنا • لاولنا في طاعة الله تابع •

وقد جمع بينهما الشاعر في قوله •

• انا وجدنا خلفا بئس الخلف • عبدا اذا ما ناء بالحمل وقف •

فاستعمل الساكن والمتحرك في الردي ولهذا قال النضر يجوز التحريك والسكون في الردي فاما الجيد
فبالتحريك فقط ووافقه جماعة اهل اللغة الا الفرا وابا عبيد فانهما اجازا السكون في الخلف
المراد به الصالح والخلف بالسكون فيه وجهان احدهما انه مصدر ولذلك لا يثنى ولا يجمع ولا يونث
وعليه ما تقدم من قوله • انا وجدنا خلفا بئس الخلف •
واما اسم جمع خالف كركب لراكب وتجر لتاجر قاله ابن الانباري وردوه عليه بانه لو كان اسم جمع
لم يجر على المفرد وقد جرى عليه واشتقاقه اما من الخلافة اي كل خلف يخلف من قبله والثاني
من خلف النبيذ يخلف اي فسد يقال خلف النبيذ يخلف خلفا اذا فسد خلفا وخلوفا وكذا الفم
اذا تغيرت رايحته ومن ذلك الحديث لخلوف فم الصايم قوله ورثوا في محل رفع نعتا لخلف وياخذون
حال من فاعل ورثوا وقرا الحسن البصري ورثوا بضم الواو وتشديد الرا مبنيا لما لم يسم فاعله والمعنى
انتقل اليهم الكتاب من ابايهم وهو التورية ويجوز ان يكون ياخذون مستانفا اخبر عنهم بذلك
وقوله عرض هذا الادنى قال ابو عبيدة جمع متاع الدنيا عرض بفتح الرا يقال الدنيا عرض حاضر
ياكل منها البر والفاجر فاما العرض بسكون الرا فما خالف العين اعني الدراهم والدنانير وجمعه عروض
وكان العرض من العروض وليس كل عرض عرضا والمعنى حطام هذا الشي الادنى يريد الدنيا فهو تذكير
الدنيا والمراد منه التخسيس والتحقير والادنى اما من الدنو بمعنى القرب لانه عاجل واما من دنو
الحال وسقوطها وتقدم الكلام عليه قوله ويقولون سيغفر لنا نسق على ياخذون بوجهيه وسيغفر مفعوله
في القايم مقام فاعله وجهان احدهما الجار بعده وهو لنا والثاني انه ضمير الاخذ المدلول عليه
بقوله ياخذون اي سيغفر لنا اخذ العرض الادنى قوله وان ياتهم عرض هذه الجملة الشرطية
فيها وجهان اظهرهما انها مستانفة لا محل لها من الاعراب والثاني ان الواو للحال وما بعدها منصوب
عليها قال الزمخشري الواو للحال اي يرجون المغفرة وهم مصرون عايدون الى فعلهم غير تايبين
وغفران الذنوب لا يصح الا بالتوبة والمصر لا غفران له انتهى وانما جعل الواو للحال لهذا الغرض الذي
ذكره من ان الغفران شرطه التوبة وهو راي المعتزلة واما اهل السنة فيجوز مع عدم التوبة لان
الفاعل مختار والعرض بفتح الرا ما لا ثبات له ومنه استعار المتكلمون العرض المقابل للجوهر وقال
ابو عبيدة العرض بالفتح متاع الدنيا غير النقدين كما تقدم قال المفسرون المراد بالكلام الاخبار
عن اصرارهم على الذنوب وقال الحسن اخبار عن حرصهم على الدنيا وهم لا يشبعون منها ثم قال تعالى

الم يوخذ عليهم ميثاق الكتاب اي التورية ان لا يقولوا على الله الا الحق والمراد منعهم عن تحريف الكتاب
وتغيير الشرايع لاخذ الرشوة قوله ان لا يقولوا فيه اربعة اوجه احدها ان محله رفع على البدل من
ميثاق لان قول الحق هو ميثاق الكتاب والثاني انه عطف بيان له وهو قريب من الاول الثالث انه منصوب
على المفعول من اجله قال الزمخشري وان فسر ميثاق الكتاب بما تقدم ذكره كان ان لا يقولوا مفعولا
من اجله ومعناه لئلا يقولوا وكان قد فسر ميثاق الكتاب بقوله في التورية من ارتكب ذنبا عظيما
فانه لا يغفر له الا بالتوبة وان على هذه الاقوال الثلاثة مصدرية الرابع ان ان مفسرة لميثاق الكتاب
لانه بمعنى القول ولا ناهية وما بعدها مجزوم بها وعلى الاقوال المتقدمة لا نافية والفعل منصوب
بان المصدرية والحق يجوز ان يكون مفعولا به وان يكون مصدرا واضيف الميثاق للكتاب لانه مذكور
فيه قوله ودرسوا ما فيه ثلاثة اوجه اظهرها ما قاله الزمخشري وهو كونه معطوفا على قوله الم يوخذ
لانه تقدير فكانه قيل اخذ عليهم ميثاق الكتاب ودرسوا نظيره قوله تعالى الم نربك فينا وليدا ولبثت
معناه قد ربيناك ولبثت والثاني انه معطوف على ورثوا قاله ابو البقا ويكون قوله الم يوخذ معترضا
بينهما وهذا الوجه سبقه اليه الطبري وغيره الثالث انه على اضمار قد والتقدير وقد درسوا فهو
على هذا منصوب على الحال نسقا على الجملة الشرطية اي يقولون سيغفر لنا في هذه الحال ويجوز ان يكون
حالا من فاعل ياخذون اي ياخذون العرض في حال درسهم ما في الكتاب المانع من اخذ الرشا وعلى
كلا التقديرين فالاستفهام اعتراض وقرا الجحدري ان لا يقولوا بالخطاب وهو التفات حسن وقرا
علي رضي الله عنه وابو عبد الرحمن السلمي وادارسوا بتشديد الدال والاصل تدارسوا وتصريفه
كتصريف ادارءتم فيها وقد تقدم قال تعالى والدار الاخرة خير للذين يتقون اي من تلك الرشوة
الخبيثة المحقرة افلا يعقلون وقد تقدم الكلام على هذه الهمزة والفاء غير مرة وقرا ابن عامر ونافع وحفص
تعقلون بالخطاب والباقون بالغيبة فالخطاب يحتمل وجهين احدهما انه التفات من الغيبة الى
الخطاب والمراد بالضماير حينئذ شي واحد والثاني ان الخطاب لهذه الامة اي فلا تعقلون انتم حال
هولاء وما هم عليه وتتعجبون من حالهم واما الغيبة فجرى على ما تقدم من الضماير ونقل ابو حيان
ان قراءة الغيبة لابي عمرو واهل مكة وقراءة الخطاب للباقين قوله والذين يمسكون فيه وجهان اظهرهما
انه مبتدا وفي خبره حينئذ وجهان احدهما الجملة من قوله انا لا نضيع اجر المصلحين وفي الرابط حينئذ
اقوال احدها انه ضمير محذوف لفهم المعنى والتقدير المصلحين منهم وهذا على قواعد جمهور البصريين
وقواعد الكوفيين يقتضي ان ال قايمة مقام الضمير تقديره اجر مصلحيهم كقوله فان الجنة هي الماوي
اي ماواه وقوله مفتحة لهم الابواب اي ابوابها وقوله في ادنى الارض اي ارضهم الى غير ذلك والثاني
ان الرابط تكرر المبتدا بمعناه نحو زيد قام ابو عبد الله وهو راي الاخفش وهذا كما يجيزه في الموصول
نحو ابو سعيد الذي رويت عن الخدري والحجاج الذي رايت ابن يوسف وقد تقدم من ذلك شواهد
الثالث ان الرابط هو العموم في المصلحين قاله ابو البقا قال وان شيت قلت لما كان المصلحون جنسا
والمبتدا واحد منه استغنيت عن ضمير قال شهاب الدين العموم رابط من الروابط الخمسة وعليه قوله

• الا ليت شعري هل الى ام سالم • سبيل فاما الصبر عنها فلا صبرا •

ومنه نعم الرجل زيد على احد الاوجه والوجه الثاني من وجهي الخبر انه محذوف تقديره والذين يمسكون
ماجورون او مثابون ونحوه وقوله انا لا نضيع جملة اعتراضية قاله الحوفي ولا ضرورة تدعو اليه
الثاني من وجهي والذين يمسكون انه في محل جر نسقا على الذين يتقون اي وللدار الاخرة خير للمتقين
وللمتمسكين قاله الزمخشري الا انه قال ويكون قوله انا لا نضيع اعتراضا سيق لتاكيد ما قبله وقد نظر
لانه لم يقع بين شيين متلازمين ولا بين شيين بينهما تعلق معنوي فكان ينبغي ان يقول ويكون
على هذا مستانفا وقرا العامة يمسكون بالتشديد من مسك بمعنى تمسك حكاه اهل التصريف اي ان
فعل بمعنى تفعل وعلى هذا فالبا للالة كهي في تمسك بالحبل فقال مسكت بالشي وتمسكت واستمسكت
به وامسكت به وقرا ابو بكر عن عاصم ورويت عن ابي عمرو وابي العالية يمسكون بسكون الميم وتخفيف
السين من امسك وهما لغتان يقال مسكت وامسكت وقد جمع كعب بن زهير بينهما في قوله

• ولا تمسك بالعهد الذي زعمت • الا كما يمسك الما الغرابيل •

ولكن امسك متعد قال تعالى ويمسك السما فعلى هذا مفعوله محذوف تقديره يمسكون دينهم واعمالهم
بالكتاب فالبا يجوز ان تكون للحال وان تكون للالة اي مصاحبين للكتاب اي لاوامره ونواهيه وحجة

عاصم قوله تعالى فامساك بمعروف وقوله امسك عليك زوجك وقوله فكلوا مما امسكن عليكم قال الواحدي والتشديد ابدا اقوى لان التشديد للكثرة وههنا اريد به الكثرة ولانه يقال امسكته ولا يقال امسكت به وقرا عبد الله والاعمش استمسكوا وابي تمسكوا على الماضي وهو جيد لقوله تعالى واقاموا الصلاة اذ قلّما يعطف ماض على مستقبل الا في المعنى **فصل** اراد والذين يعملون بما في الكتاب قال مجاهد هم المومنون من اهل الكتاب كعبد الله بن سلام واصحابه تمسكوا بالكتاب الذي جاء به موسى فلم يحرفوه ولم يكتموه ولم يتخذوه ماكلة ولم يكتموه ولم يتخذوه وقال عطا هم امة محمد صلى الله عليه وسلم انا لا نضيع اجر المصلحين انا لا نضيع اجرهم كقوله تعالى ان الذين امنوا وعملوا الصالحات انا لا نضيع اجر من احسن عملا فان قيل التمسك بالكتاب يشتمل كل عبادة ومنها اقامة الصلاة فكيف افردها بالذكر اجاب افردها المعلوم بتبنها فانها اعظم العبادات بعد الايمان **قوله** تعالى واذ نتقنا الجبل الاية قال ابو عبيدة النتق قلع الشي من موضعه والرمي به ومنه نتق ما في الجراب اذا نفضه فرمى به ومنه ناقة ناتق ومنتاق ان كانت كثيرة الولادة وفي الحديث عليكم بزواج الابكار فانهن انتق ارحاما وارضى باليسير وقيل النتق الجذب بشدة ومنه نتقت السقا اذا جذبته لتقتلع الزبدة من فيه وقال الفرا هو الرفع وقال ابن قتيبة الزعزعة وبه فسر مجاهد وقال النابغة

• لم يحرموا حسن الغذاء وامهم • طفحت عليك بناتق مذكار •

وكانه ظلة فوقهم فيه وجهان احدهما هو متعلق بمحذوف على انه حال من الجبل وهي حال مقدرة لانه حال النتق لم يكن فوقهم لكنه بالنتق صار فوقهم والثاني انه ظرف لنتقنا قاله الحوفي وابو البقا قال ابو حيان ولا يمكن ذلك الا ان يضمن معنى فعل يمكن ان يعمل في فوقهم اي رفعنا بالنتق الجبل فوقهم فيكون كقوله ورفعنا فوقهم الطور فعلى هذا يكون فوقهم منصوبا بنتقنا لانه بمعنى رفع قوله كانه ظلة في محل نصب على الحال من الجبل ايضا فتتعدد الحال وقال مكي هي خبر مبتدا محذوف اي هو كانه ظلة وفيه بعد والظلة كل ما اظلك قال عطا سقيفة قوله وظنوا فيه وجهان احدهما انه في محل جر نسقا على نتقنا المخفوض بالظرف تقديرا والثاني انه حال وقد مقدرة عند بعضهم وصاحب الحال اما الجبل اي كانه ظلة في حال كونه مظنونا وقوعه بهم ويضعف ان يكون صاحب الحال هم في فوقهم الثالث انه مستانف فلا محل له والظن هنا على بابه قال اهل المعاني قوي في نفوسهم ويجوز ان يكون بمعنى اليقين قال المفسرون علموا وايقنوا انه واقع بهم والباء على بابها ايضا وقيل ويجوز ان يكون بمعنى على قوله خذوا ما اتيناكم بقوة اي وقلنا لهم خذوا ما اتيناكم بقوة بجد واجتهاد وروي انهم لما ابوا قبول احكام التورية لثقلها رفع الله الطور على روسهم مقدار عسكرهم وكان فرسخا في فرسخ وقيل لهم ان قبلتموها والا ليقعن عليكم فلما نظروا الى الجبل خر كل واحد منهم ساجدا على حاجبه الايسر وهو ينظر بعينه اليمنى خوفا من سقوطه فلذلك لا ترى يهوديا يسجد الا على حاجبه الايسر ويقولون هي السجدة التي رفعت عنا بها العقوبة قوله واذكروا العامة على التخفيف امر من ذكر يذكر والاعمش اذكروا بتشديد الذال من الاذكار والاصل اذتكروا والاذكار تفتعل من الذكر قرا ابن مسعود تذكروا من تذكر بتشديد الكاف وقرئ وتذكروا بتشديد الذال والكاف والاصل وليتذكروا فادغمت التاء في الذال وحذفت لام الجزم كقوله

• محمد تفد نفسك كل نفس •

فصل قال ابن عباس وغيره لما اخذ موسى الالواح واتى بها الى بني اسرائيل وفيها التورية امرهم بقبولها والاخذ بها بقوة فقالوا انشرها علينا فان كانت اوامرها ونواهيها سهلة قبلناها فقال بل اقبلوها بما فيها فراجعوه مرارا فامر الله الملائكة فرفعوا الجبل على روسهم حتى صار كانه ظلة يعني غمامة فوق روسهم وقيل لهم ان لم تقبلوها بما فيها والا سقط هذا الجبل عليكم فقبلوها وامروا بالسجود فسجدوا وهم ينظرون الى الجبل بشق وجوههم فصارت سنة اليهود الى اليوم ويقولون لا سجدة اعظم من سجدة رفعت عنا العذاب قوله تعالى واذ اخذ ربك من بني ادم الاية قال المفسرون روى مسلم بن يسار الجهني ان عمر رضي الله عنه سيل عن هذه الاية فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم سيل عنها فقال ان الله تعالى خلق ادم ثم مسح ظهره واستخرج منه ذرية فقال خلقت هولاء للجنة وبعمل اهل الجنة يعملون ثم مسح ظهره واستخرج منه ذرية فقال هولاء للنار وبعمل اهل النار يعملون فقال رجل يا رسول الله ففيم العمل فقال عليه السلام

ان الله اذا خلق العبد للجنة استعمله بعمل اهل الجنة حتى يموت على عمل من اعمال اهل الجنة فيدخله الجنة واذا خلق العبد للنار استعمله بعمل اهل النار حتى يموت على عمل من اعمال اهل النار فيدخله الله النار قال ابو عيسى هذا حديث حسن ومسلم بن يسار لم يسمع من عمر وقد ذكر بعضهم في هذا الاسناد بين مسلم وعمر رجلا وقال مقاتل وغيره ان الله مسح صفحة ظهر ادم اليمنى فاخرج منه ذرية بيضا كهيئة الذر تتحرك ثم مسح صفحة ظهره اليسرى فاخرج منه ذرية سودا كهيئة الذر فقال يا ادم هولاء ذريتك ثم قال لهم الست بربكم قالوا بلى فقال للبيض هولاء للجنة برحمتي وهم اصحاب اليمين وقال للسود هولاء للنار ولا ابالي وهم اصحاب الشمال ثم اعادهم جميعا في صلب ادم واهل القبور محبوسون حتى يخرج اهل الميثاق كلهم من اصلاب الرجال وارحام النسا قال تعالى فيمن نقض العهد الاول وما وجدنا لاكثرهم من عهد الاية والى هذا القول ذهب سعيد بن المسيب وسعيد بن جبير والضحاك وعكرمة والكلبي وقال بعض اهل التفسير ان اهل السعادة اقروا طوعا وقالوا بلى واهل الشقاوة قالوا تقية وكرها وذلك معنى قوله وله اسلم من في السموات والارض طوعا وكرها واختلفوا في موضع الميثاق قال ابن عباس ببطن نعمان وهو واد الى جنب عرفة وروي عنه انه بدحنا من ارض الهند وهو الموضع الذي هبط ادم عليه وقال الكلبي بين مكة والطايف وروى السدي ان الله اخرجهم جميعا وصورهم وجعل لهم عقولا يعلمون بها والسن ينطقون بها ثم كلمهم قبلا اي عيانا وقال الست بربكم وقال الزجاج وجايز ان يكون الله تعالى جعل لامثال الذر فهما تعقل به كما قال تعالى قالت نملة يا ايها النمل ادخلوا مساكنكم قال القرطبي قال ابن العربي فان قيل كيف يجوز ان يعذب الله الخلق وهم لم يذنبوا او يعاقبهم على ما اراده منهم وكتبه عليهم قلنا ومن اين يمتنع ذلك عقلا او شرعا فان قيل الرحيم الحكيم منا لا يجوز ان يفعل ذلك قلنا لانه فوقه امر امر وناهيا نهاه وربنا تعالى لا يسال عما يفعل وهم يسالون ولا يجوز ان يقاس الخلق بالخالق والحقيقة ان الافعال كلها لله تعالى والخلق باجمعهم له يصرفهم كيف يشا ويحكم فيهم بما اراد وهذا الذي يجده الادمي فانما هو من رقة الجبلية وشفقة الجنسية وحب الثنا والمدح والباري تعالى منزه عن ذلك واطبقت المعتزلة على انه لا يجوز تفسير هذه الاية بهذا الوجه واحتجوا على فساده بوجوه الاول قوله من بني ادم من ظهورهم بدل من قوله بني ادم فيكون المعنى واذ اخذ ربك من ظهور بني ادم وعلى هذا التقدير فلم يذكر الله تعالى انه اخذ من ظهر ادم شيا الثاني انه لو كان المراد انه تعالى اخرج من ظهر ادم لقال من ظهره وذريته ولم يقل من ظهورهم بل قال من ظهر ادم ليس له الا ظهر واحد وكذلك قوله ذرياتهم ولو كان المراد ادم لقال ذريته الثالث انه تعالى حكى عن اوليك الذرية انهم قالوا انما اشرك اباونا من قبل وهذا لا يليق باولاد ادم لان ادم عليه السلام ما كان مشركا الرابع ان اخذ الميثاق لا يمكن الا من العاقل ولو كان اوليك الذر عقلا واعطوا ذلك الميثاق حال عقلهم لوجب ان يتذكروا في هذا الوقت انهم اعطوا الميثاق قبل دخولهم في هذا العالم لان الانسان اذا وقعت له واقعة عظيمة فانه لا يجوز مع كونه عاقلا ان ينساها نسيانا كليا لا يتذكر منها قليلا ولا كثيرا وهذا الدليل يبطل القول بالتناسخ لانا نقول لو كانت ارواحنا قد حصلت قبل هذه الاجساد في اجساد اخر لوجب ان نتذكر الان انا كنا قبل هذا الجسد في جسد اخر وحيث لم نذكر ذلك كان القول بالتناسخ باطلا وهذا الدليل بعينه قائم في هذه المسألة فوجب القول بمقتضاه فلو جاز ان يقال انا كنا في وقت الميثاق اعطينا العهد مع انا في هذا الوقت لا نتذكر شيا منه فلم لا يجوز ايضا ان يقال انا كنا قبل هذا البدن في بدن اخر وانا في هذا الوقت لا نتذكر شيا من تلك الاحوال الخامس ان البنية شرط لحصول الحياة والعقل والفهم اذ لو لم يكن كذلك لم يبعد في كل ذرة من ذرات الهباء ان يكون عاقلا فهما مصنفا للتصانيف الكثيرة في العلوم الدقيقة وفتح هذا الباب يودي الى التزام الجهالات واذا ثبت ان البنية شرط لحصول الحيوة فكل واحد من تلك الذرات لا يكون عاقلا ولا فاهما الا اذا حصلت له بنية وجثة واذا كان كذلك فمجموع تلك الاشخاص الذين خرجوا الى الوجود من اول تخليق ادم الى قيام القيامة لا تحويهم عرصة الدنيا فكيف يمكن ان يقال انهم بأسرهم حصلوا دفعة واحدة في صلب ادم عليه السلام السادس قالوا هذا الميثاق اما ان يكون قد اخذه الله منهم في ذلك الوقت ليصير حجة عليهم في ذلك الوقت او ليصير حجة عليهم عند دخولهم في الدنيا والاول باطل لانعقاد الاجماع على انه بسبب ذلك القدر من الميثاق لا يصيرون مستحقين الثواب والعقاب ولا يجوز ان يكون المطلوب منه ان يصير ذلك حجة عليهم عند دخولهم في الدنيا لانهم لم يذكروا ذلك الميثاق في الدنيا فكيف يصير حجة عليهم في التمسك بالايمان السابع قال الكعبي ان حال اوليك الذر لا يكون اعلى في الفهم والعلم من حال الاطفال فلما لم يمكن توجيه التكليف على الطفل فكيف يمكن توجيهه

على اوليك الذر واجاب الزجاج عنه بما تقدم من تشبيهه بقصة النملة وايضا لا يبعد ان يعطي الله
الجبل الفهم حتى يسبح كما قال وسخرنا مع داود الجبال يسبحن وكما اعطى الله العقل للبعير حين سجد للرسول
وللنخلة حتى سمعت وانقادت حين دعيت فكذا ههنا الثامن ان اوليك الذر في ذلك الوقت اما ان
يكونوا كاملي العقول ام لا فان كان الاول كانوا مكلفين لا محالة وانما يبقون مكلفين اذا عرفوا الله تعالى
بالاستدلال ولو كانوا كذلك لما امتازت احوالهم في ذلك الوقت عن احوالهم في هذه الحيوة الدنيا فلو
افتقر التكليف في الدنيا الى سبق ذلك الميثاق لا فتقر التكليف في وقت ذلك الميثاق الى سبق ميثاق
اخر ولزم التسلسل وهو محال وان قيل انهم ما كانوا كاملي العقول في ذلك الوقت فيمتنع توجيه الخطاب
والتكليف عليهم التاسع قوله تعالى فلينظر الانسان مم خلق خلق من ماء دافق ولو كانت تلك الذرات
عقلا فاهمين لكانوا موجودين قبل هذا الماء الدافق ولا معنى للانسان الا ذلك الشي فحينئذ لا يكون
الانسان مخلوقا من الماء الدافق وذلك رد على لنص القران فان قالوا لا يجوز ان يقال ان الله تعالى كامل العقل
والفهم والقدرة عند الميثاق ثم ازال عقله وفهمه وقدرته ثم انه خلقه مرة اخرى في رحم الام واخرجه
الى هذه الحيوة قلنا هذا باطل لانه لو كان الامر كذلك لما كان خلقه من النطفة خلقا على سبيل الابتدا
بل كان خلقا على سبيل الاعادة واجمع المسلمون على ان خلقه من النطفة هو الخلق المبتدا فبطل ما
ذكرتموه العاشر ان تلك الذرات اما ان يكونوا عين هولاء الناس او غيرهم والثاني باطل بالاجماع
بقي الاول فيقول اما ان يقال انهم بقوا فهما عقلا قادرين حال ما كانوا نطفة وعلقة ومضغة
وما بقوا كذلك والاول باطل ببديهة العقل والثاني يقتضي ان يقال ان الانسان حصلت له الحيوة
اربع مرات اول الميثاق وفي الدنيا وفي القبر وفي القيمة وانما حصل له الموت ثلاث مرات بعد الحياة
الحاصلة من الميثاق الاول وموت في الدنيا وموت في القبر وهذا العدد مخالف للعدد المذكور في
قوله تعالى امتنا اثنتين واحييتنا اثنتين الحادي عشر لو كان القول بالذر صحيحا لكان ذلك الذر هو
الانسان لانه هو المكلف المخاطب المثاب المعاقب وذلك باطل لان ذلك الذر غير مخلوق من النطفة
والعلقة والمضغة والقران يدل على ان الانسان خلق من النطفة والعلقة قال تعالى ولقد
خلقنا الانسان من سلالة من طين الايات وقوله قتل الانسان ما اكفره والعلقة قال تعالى
من اي شي خلقه من نطفة خلقه فهذه الوجوه دلت على ضعف هذا القول وقال ارباب المعقولات
ان الله تعالى اخرج الذرية وهم الاولاد من اصلاب ابائهم وذلك الاخراج حال كونهم نطفا فاخرجها
الله تعالى فاودعها ارحام الامهات وجعلها علقة ثم مضغة حتى جعلهم بشرا سويا وخلقا كاملا
ثم اشهدهم على انفسهم بما ركب فيهم من دلايل وحدانيته وغرايب صنعته فبالاشهاد صاروا كانهم قالوا
بلى وان لم يكن هناك قول باللسان ولذلك نظايرها قوله تعالى انما امرنا لشي اذا اردناه ان نقول له
كن فيكون وقال تعالى فقال لها وللارض ايتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طايعين وقول العرب قال الجدار
للوتد لم تشقني قال سل من يدقني وقال الشاعر

• امتلا الحوض وقال قطني • مهلا رويدا قد ملات بطني •

فهذا النوع من المجاز والاستعارة مشهور في الكلام فوجب حمل الكلام عليه وهذا القول لا طعن فيه
البته وليس منافيا لصحة القول الاول **فصل** قال القرطبي استدلوا بهذه الاية على ان من مات
صغيرا دخل الجنة لاقراره في الميثاق الاول ومن بلغ لم يغنه الميثاق الاول قوله من ظهورهم بدل من قوله
من بني ادم باعادة الجار كقوله لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم للذين استضعفوا لمن امن وهذا هو بدل
اشتمال او بدل بعض من كل قولان الاول لابي البقا والثاني للزمخشري وهو الظاهر كقولك ضربت زيدا
ظهره وقطعته يده لا يعرب هذا احد بدل اشتمال وذريتهم مفعول به وقرا الكوفيون وابن كثير ذريتهم
بالافراد والباقون ذرياتهم بالجمع قال ابو حيان ويحتمل في قراة الجمع ان يكون مفعول اخذ محذوفا
لفهم المعنى وذرياتهم بدل من ضمير ظهورهم كما ان من ظهورهم بدل من بني ادم والمفعول المحذوف هو الميثاق
كقوله واخذنا منهم ميثاقا قال وتقدير الكلام واذ اخذ ربك من ظهور ذريات بني ادم ميثاق التوحيد
واستعار ان يكون اخذ الميثاق من الظهر كان الميثاق لصعوبته والارتباط به شي ثقيل يحمل على الظهر
وكذلك قرا الكوفيون وابن كثير في سورة يس وفي الطور في الموضعين ذريتهم بالافراد ووافقهم ابو عمرو
على ما في يس ونافع ووافقهم في اول الطور وهي ذريتهم بايمان دون الثانية وهي الحقنا بهم ذرياتهم فالكوفيون
وابن كثير جروا على منوال واحد وهو الافراد وابن عامر على الجمع وابو عمرو ونافع جمعوا بين الامرين قال

ابو

ابو حيان في قراة الافراد في هذه السورة ويتعين ان يكون مفعولا باخذ وهو على حذف مضاف
اي ميثاق ذريتهم يعني انه لم يجز فيه ما جاز في ذرياتهم من انه بدل والمفعول محذوف وذلك واضح
لان من قرا ذريتهم بالافراد ولم يقراه الا منصوبا ولو كان بدلا من هم في ظهورهم لكان مجرورا بخلاف
ذرياتهم بالجمع فان الكسرة تصلح ان تكون علامة للجر وللنصب في جمع المونث السالم قال الواحدي الذرية
تقع على الواحد والجمع فمن افرد فقد استغنى عن جمعه بوقوعه على الجمع كالبشر فانه يقع على الواحد كقوله
ما هذا بشرا وعلى الجمع ابشر يهدوننا ان انتم الا بشر مثلنا فكما لم يجمع بشر جمع تصحيح ولا تكسير كذلك
لا يجمع الذرية ومن جمع قال ان الذرية ... فلا اشكال في جواز الجمع فيه وان كان جمعا فجمعه حسن
فان الجموع المكسرة قد جمعت نحو الطرقات والجدرات قوله واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى
اما على قول من اثبت الميثاق الاول فكل هذه الاشيا محمولة على ظواهرها واما من انكره قال انها محمولة
على التمثيل اي انه تعالى نصب لهم الادلة على ربوبيته وشهدت بها عقولهم فصار ذلك جاريا مجرى
ما اذا اشهدهم على انفسهم وقال لهم الست بربكم وكانهم قالوا بلى انت ربنا قوله بلى جواب لقوله
الست قال ابن عباس لو قالوا نعم لكفروا يريد ان النفي اذا اجيب بنعم كانت تصديقا لهم فكانهم
اقروا بانه ليس بربهم هكذا ينقلونه عن ابن عباس وفيه نظر ان صح عنه وذلك ان هذا النفي صار مقررا
فكيف تكفرون بتصديق التقرير وانما المانع من جهة اللغة وهو ان النفي مطلقا اذا قصد ايجابه اجيب
ببلى وان كان مقررا بسبب دخول الاستفهام عليه وانما كان ذلك تغليبا لجانب اللفظ ولا يجوز مراعاة
جانب المعنى الا في شعر كقوله

• اليس الليل يجمع ام عمرو • وايانا فذاك بنا تدان •
• نعم وترى الهلال كما اراه • ويعلوها النهار كما علاني •

فاجاب قوله اليس بنعم مراعاة للمعنى لانه ايجاب قوله شهدنا هذا من كلام الله تعالى وقيل من
كلام الملايكة لانهم لما قالوا بلى قال الله للملايكة اشهدوا فقالوا شهدنا وعلى هذا القول يحسن
الوقف على قوله قالوا بلى لان كلام الذرية قد انقطع ههنا وقوله ان يقولوا اي لئلا يقولوا يوم
القيامة انا كنا عن هذا غافلين تقديره ان الملايكة قالوا شهدنا عليهم بالاقرار لئلا يقولوا ما اقررنا
فاسقط لئلا كقوله والقى في الارض رواسي ان تميد بكم اي لئلا تميد بكم قاله الكوفيون وعند البصريين
تقديره شهدنا كراهة ان يقولوا وقيل من كلام الله تعالى والملايكة وقيل من كلام الذرية وعلى هذا
فقوله ان يقولوا يوم القيمة انا كنا عن هذا غافلين متعلق بقوله واشهدهم على انفسهم تقديره واشهدهم
على انفسهم بكذا وكذا لئلا يقولوا يوم القيمة انا كنا عن هذا غافلين او كراهة ان يقولوا ذلك قال الواحدي
وعلى هذا لا يحسن الوقف على قوله بلى ولا يتعلق ان يقولوا بشهدنا ولكن بقوله واشهدهم فلم يجز قطعه
عنه قوله ان يقولوا مفعول من اجله والعامل فيه اما شهدنا اي شهدنا كراهة ان يقولوا هذا تاويل
البصريين واما الكوفيون ففي قاعدتهم تقديرلا النافية اي لئلا يقولوا كقوله ان تميد بكم كما تقدم
وقول القطامي

• رايناما يرى البصراء فيها • فالينا عليها ان تباعا •

اي ان لا تباع واما واشهدهم اي اشهدهم لئلا يقولوا او كراهة ان يقولوا وقد تقدم ان الواحدي قد
قال ان شهدنا اذا كان من قول الذرية يتعلق ان يقولوا باشهدهم كانه راي ان التركيب يصير شهدنا
ان يقولوا سوا قرى بالغيبة او الخطاب والشاهدون هم القايلون في المعنى فكان ينبغي ان يكون التركيب
شهدنا ان نقول البعض الاخر كذلك وذكر الجرجاني عن بعضهم وجها اخر وهو ان يكون قوله واذ
اخذ ربك الى قوله قالوا بلى تمام قصة الميثاق ثم ابتدا عز وجل خبرا اخر بذكر ما يقوله المشركون يوم القيمة
فقال تعالى شهدنا بمعنى نشهد كقول الحطيئة

• شهد الحطيئة حين يلقى ربه •

اي يشهد فيكون تاويله نشهد ان يقولوا وقرا ابو عمرو يقولوا في الموضعين بالغيبة جريا على الاسما المتقدمة
والباقون بالخطاب وهذا اوضح على قولنا ان شهدنا مسند لضمير الله تعالى وقيل على قراة الغيبة يتعلق
ان يقولوا باشهدهم ويكون قالوا شهدنا معترضا بين الفعل وعلته والخطاب على الالتفات فتكون
الضماير لشي واحد فان قيل كيف تلزم الحجة واحد لا يذكر الميثاق فالجواب ان الله قد اوضح الدلايل على
وحدانيته وصدق رسله فيما اخبروا فمن انكره كان معاندا ناقضا للعهد ولزمته الحجة ونسيانهم وعدم
حفظهم لا يسقط الاحتجاج بعد اخبار المخبر الصادق صاحب المعجزة قوله او يقولوا انما اشرك اباونا
من قبل قال المفسرون المعنى ان المقصود من هذا الاشهاد ان لا تقول الكفار انما اشركنا لان اباءنا اشركوا
فقلدناهم فكانت الذنب لابايناً فكيف تعذبنا على هذا الشرك وهو المراد من قوله افتهلكنا بما فعل المبطلون

والحاصل انه تعالى لما اخذ عليهم الميثاق امتنع عليهم التمسك بهذا العذر واما الذين حملوا الاية
على ان المراد منه مجرد نصب الدلايل قالوا معنى الاية انا نصبنا الدلايل واظهرناها للعقول كراهة ان يقولوا
يوم القيمة انا كنا عن هذا غافلين فلم ما نبهتنا عليه مبينه او كراهة ان يقولوا انما اشركنا على سبيل التقليد
لاسلافنا لان نصب الادلة على التوحيد قايم مقام منهم ثم قال وكذلك نفصل الايات اي ان مثل ما فصلنا
وبينا في هذه الاية نبين ساير الايات ليتدبروها فيرجعوا الى الحق وقرات فرقة يفصل بيا الغيبة وهو
الله تعالى قوله تعالى واتل عليهم نبا الذي اتيناه اياتنا الاية قال ابن عباس وابن مسعود نزلت
هذه الاية في بلعم بن باعورا وقال مجاهد بلعام بن باعر وقال عطية عن ابن عباس كان من بني
اسرايل وروي عن علي بن ابي طلحة عنه انه كان من الكنعانيين من مدينة الجبارين وقال مقاتل
هو من مدينة بلقا وذلك ان موسى عليه السلام قصد بلده وغزا اهله وكانوا كفارا فطلبوا منه
ان يدعوا على موسى عليه السلام وقومه وكان مجاب الدعوة وعنده اسم الله الاعظم فامتنع منه
فما زالوا يطلبونه حتى دعا عليه فاستجيب له ووقع موسى وبنوا اسرايل في التيه بدعايه فقال
يارب باي ذنب وقعنا في التيه فقال بدعا بلعم فقال كما سمعت دعاءه علي فاسمع دعاي عليه
ثم دعا موسى عليه السلام ان ينزع عنه اسم الله الاعظم والايمان فسلخه الله مما كان عليه ونزع منه المعرفة
فخرجت من صدره كحمامة بيضا وقيل انه كان نبيا من انبيا الله دعا عليه موسى فنزع الله منه الايمان
فصار كافرا وهذا بعيد لقوله تعالى الله اعلم حيث يجعل رسالاته فدل على انه تعالى لا يخص عبدا
بالرسالة الا اذا علم امتيازه عن ساير العبيد بمزيد المناقب العظيمة ومن كانت هذه حاله كيف يليق
به الكفر وقال عبد الله بن عمرو وسعيد بن المسيب وزيد بن اسلم وابو روق نزلت في امية بن ابي الصلت
وكان قد قرا الكتب وعلم ان الله تعالى مرسل رسولا في ذلك الوقت ورجا ان يكون هو فلما ارسل الله
تعالى محمدا عليه السلام حسده ثم مات كافرا وكان قد قصد بعض الملوك فلما رجع مر على قتلى بدر فسال
عنهم فقيل له قتلهم محمد فقال لو كان نبيا ما قتل اقرباه فلما مات امية اتت اخته فارعة رسول
الله صلى الله عليه وسلم فسالها عن وفاة اخيها فقالت بينا هو راقد اتاه اثنان فكشفا سقف
البيت فنزلا فقعد احدهما عند رجليه والاخر عند راسه فقال الذي عند رجليه للذي عند راسه
اوعى قال وعى قال ازكى قال ابى فسالته عن ذلك قال خير اريد بي فصرف عني ثم غشي عليه فلما
افاق قال

كل عيش وان تطاول دهرا • صاير مرة الى ان يزولا •
ليتني كنت قبل ما قد بدا لي • في قلال الجبال ارعى الوعولا •
ان يوم الحساب يوم عظيم • شاب فيه الصغير يوما ثقيلا •

ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انشديني شعر اخيك فانشدته بعض قصايده فقال لها
رسول الله صلى الله عليه وسلم امن شعره وكفر قلبه وانزل الله فيه هذه الاية وروي عن ابن عباس نزلت
في البسوس رجل من بني اسرايل وكان قد اعطي ثلاث دعوات مستجابات وكانت له امراة له منها ولد
فقالت اجعل لي منها دعوة فقال لك منها واحدة فما تريدين قالت ادع الله ان يجعلني اجمل امراة في بني
اسرايل فدعا لها فجعلت اجمل امراة في بني اسرايل فلما علمت انه ليس فيهم مثلها رغبت فغضب الزوج
فدعا عليها فصارت كلبة نباحة فذهبت فيها دعوتان فجا بنوها وقالوا ليس لنا على هذا قرار فقد
صارت امنا كلبة نباحة والناس يعيروننا بها ادع الله ان يردها الى حالها الاول فدعا الله فعادت
كما كانت فذهبت فيها الدعوات كلها وقيل نزلت في ابي عامر الراهب الذي سماه النبي صلى الله عليه وسلم
بالفاسق وكان يترهب في الجاهلية فلما جاء الاسلام خرج الى الشام وامر المنافقين باتخاذ مسجد
الضرار واتى قيصر واستنجده على النبي صلى الله عليه وسلم فمات هناك طريدا وحيدا وقال الحسن
وابن كيسان والاصم نزلت في منافقي اهل الكتاب كانوا يعرفون النبي صلى الله عليه وسلم كما يعرفون
ابناهم وقال عكرمة وقتادة وابو مسلم هذا عام فيمن عرض عليه الحق فاعرض عنه وقوله فانسلخ
منها قال ابن عباس اتيناه اياتنا اوتي كتابا من كتب الله فانسلخ منها اي خرج منها كما تنسلخ الحية
من جلدها قوله فاتبعه الشيطان الجمهور على اتبعه رباعيا وفيه وجهان احدهما انه متعد لواحد
بمعنى ادركه ولحقه وهو مبالغة في حقه حيث جعل اماما للشيطان ويحتمل ان يكون متعديا لاثنين
لانه منقول بالهمزة من تبع والمفعول الثاني محذوف تقديره اتبعه الشيطان خطواته اي جعله
تابعا لها ومن تعديه لاثنين قوله تعالى اتبعناهم ذرياتهم بايمان وقرا الحسن وطلحة بخلاف عنه فاتبعه

بتشديد

بتشديد التا وهل تبعه واتبعه بمعنى او بينهما فرق فقيل بكل منهما وابدى بعضهم الفرق بان تبعه مشى
في اثره واتبعه اذا وازاه في المشي وقيل اتبعه بمعنى استتبعه ومعنى الاية اتبعه الشيطان كفار الانس
وغواتهم اي الشيطان جعل كفار الانس اتباعا له وقال عبد الله بن مسلم فاتبعه الشيطان اي ادركه
يقال اتبعت القوم اذا لحقتهم قال ابو عبيدة يقال اتبعت مثل افعلت اذا كانوا قد سبقوك فلحقتهم
وقوله فكان من الغاوين اي اطاع الشيطان فكان من الضالين قوله ولو شينا لرفعناه بها الضمير
في رفعناه الظاهر عوده على الذي اوتي الايات والمجرور عايد على الايات والتقدير ولو شينا رفعناه
للعمل بها اي رفعناه وحطنه بتلك الايات قال ابن عباس لرفعناه بعمله بها وقيل المنصوب يعود
على الكفر المفهوم مما سبق والمجرور على الايات اي لرفعنا الكفر بما نرى من الايات قاله مجاهد وعطا
وقيل الضمير المجرور يعود على المعصية والمنصوب على الذي والمراد بالرفع الاخذ كما تقول رفع
الظالم اي قلع واهلك اي لاهلكناه بسبب المعصية وهذه اقوال بعيدة ولا يظهر الاستدراك الا على
وجه الاول قوله ولكنه اخلد الى الارض اي ترامى بنفسه اي سكن الى الدنيا ومال اليها قال اهل
العربية اصله من الاخلاد وهو الدوام واللزوم فالمعنى لزم الميل الى الارض قال مالك بن نويرة
واسدا علم بابنا حي من قبايل مالك • وعمرو بن يربوع اقاموا فاخلدوا • ومنه يقال اخلد فلان
بالمكان اذا لزم الاقامة به قال ابن عباس يريد مال الى الدنيا وقال مقاتل رضي بالدنيا وقال
الزجاج سكن الى الدنيا قال الواحدي فهولاء فسروا الارض في هذه الاية بالدنيا وذلك لان الدنيا
هي الارض لان ما فيها من العقار والضياع كلها ارض وساير امتعتها من المعادن والنبات والحيوان
يستخرج من الارض وانما يقوى ويكمل بها فالدنيا كلها هي الارض فصلح ان يعبر عن الدنيا بالارض وقوله
واتبع هواه اي اعرض عن التمسك بما اتاه الله من الايات واتبع الهوى فلا جرم وقع في هاوية الردى
وهذه الاية اشد اية على العلما لانه تعالى بعد ان خص هذا الرجل باياته وبيناته وعلمه الاسم الاعظم
وخصه بالدعوات المستجابة لما اتبع الهوى انسلخ من الدين وصار في درجة الكلب وذلك يدل على ان من
كانت نعم الله عليه اكثر فاذا اعرض عن متابعة الهدى واتبع الهوى كان بعده عن الله اعظم واليه
اشار عليه السلام بقوله من ازداد علما ولم يزدد هدى لم يزدد من الله الا بعدا وقال عليه السلام ما ذيبان
جايعان ارسلا في غنم بافسد لها من حرص المرء على المال والشرف لدينه قوله فمثله كمثل الكلب ان تحمل
عليه يلهث او تتركه يلهث الجملة الشرطية في محل نصب على الحال اي لاهثا في الحالتين قال بعضهم واما
الجملة الشرطية فلا تكاد تقع بتمامها موضع الحال فلا يقال جاء زيد ان يسال يعطى على الحال بل لو اريد
ذلك لجعلت الجملة خبرا عن ضمير ما اريد جعل الحال عنه فيقال جاء زيد وهو ان يسال يعط فتكون
الجملة الاسمية هي الحال نعم قد اوقعوا الجملة الشرطية موقع الحال ولكن بعد ان اخرجوها عن حقيقة
الشرط وتلك الجملة لا تخلو من ان يعطف عليها ما يناقضها او لم يعطف فالاول يستمر فيه ترك الواو نحو
اتيتك ان اتيتني وان لم تاتني اذ لا يخفى ان النقيضين من الشرطين في مثل هذا الموضع لا يبقيان
على معنى الشرط بل يتحولان الى معنى التسوية كالاستفهامين المتناقضين في قوله اانذرتهم ام لم
تنذرهم والثاني لا بد فيه من الواو نحو اتيتك وان لم تاتني لانه لو تركت الواو فقيل اتيتك ان لم
تاتني لالتبس اذا عرف هذا فقوله ان تحمل عليه يلهث او تتركه يلهث من قبيل النوع الاول لان الحمل
عليه والترك نقيضان والكلب يجمع في القلة على اكلب وفي الكثرة على كلاب وشذوا فجمعوا اكلبا
على اكالب وكلابا على كلابات واما كليب فاسم جمع كفريق لا جمع قال طرفة

تعفق بالارطى لها وارادها • رجال فبذت نبلهم وكليب •

وتقدمت هذه المادة في المايدة ويقال لهث يلهث بفتح العين في الماضي والمضارع لهثا ولهاثا بفتح
اللام وضمها وهو خروج لسانه في حال راحته واعيايه واما غيره من الحيوان فلا يلهث الا اذا اعيا او
عطش والذي يظهر ان هذه الجملة الشرطية لا محل لها من الاعراب لانها مفسرة للمثل المذكور وهذا معنى
واضح كقولهم في قوله تعالى خلقه من تراب فان الجملة من قوله من تراب مفسرة كقوله تعالى ان مثل عيسى
عند الله كمثل ادم واعلم ان هذا التمثيل ما وقع بجميع الكلاب وانما وقع باللاهث وذلك من وجهين الاول
انه تشبيه باخس الحيوانات واخس الحيوانات الكلب واخس الكلاب الكلب اللاهث لمن اتاه الله
العلم والدين فمال الى الدنيا واخلد الى الارض كان شبيها باخس الحيوانات وهو الكلب اللاهث فانه
يلهث في حال الاعيا وفي حال الراحة وفي حال العطش وفي حال الري وذلك عادته الاصلية وطبيعته

الخسيسة لا لضرورة وحاجة تدعوا الى ذلك فكذلك من اتاه الله العلم والدين واغناه عن التعرض لاوساخ الناس ثم انه يميل في طلب الدنيا ويلقي نفسه فيها فحاله كحال ذلك اللاهث حيث واظب على الفعل الخسيس القبيح بمجرد نفسه الخبيثة وطبيعته الخسيسة لا لحاجة وضرورة الوجه الثاني ان العالم اذا توسل بعلمه الى طلب الدنيا فذلك انما يكون بان يورد عليهم انواع علومه ويظهر عندهم فضايل نفسه ومنافيها فهو عند ذكر تلك العلوم يدلع لسانه ويخرجه لاجل ما تمكن في قلبه من حرارة الحرص وشدة العطش الى الفوز بالدنيا فكانت حالته شبيهة بحالة ذلك الكلب الذي اخرج لسانه دايما من غير حاجة ولا ضرورة بل لمجرد الطبيعة الخسيسة وقيل ان الكلب اللاهث لا يزول لهثه البتة فكذلك الانسان الحريص لا يزول حرصه البتة قوله ذلك مثل القوم يجوز ان يشار بذلك الى صفة الكلب ويجوز ان يشار به الى المنسلخ من الايات او الى الكلب واداة التشبيه محذوفة من ذلك اي صفة المنسلخ او صفة الكلب مثل الذين كذبوا ويجوز ان يكون المحذوف من مثل القوم اي ذلك الوصف وهو وصف المنسلخ او وصف الكلب كمثل القوم واعلم انه تعالى عم بهذا التمثيل جميع المكذبين بايات الله قال ابن عباس يريد اهل مكة لانهم كانوا يتمنون هاديا يهديهم ويدعوهم الى طاعة الله فلما جاءهم من لا يشكون في صدقه كذبوه فلم يهتدوا وبقوا على الضلال في كل الاحوال ان وعظته فهو ضال وان تركته فهو ضال كالكلب ان تحمل عليه طردته لهث وان تركته على حاله لهث فهؤلاء في كل الاحوال ثم قال فاقصص القصص اي قصص الذين كفروا وكذبوا باياتنا لعلهم يتفكرون اي يتعظون قوله ساء مثلا ساء بمعنى بئس وفاعلها مضمر فيها ومثلا تمييز مفسر له وقد تقدم ان فاعل هذا الباب اذا كان ضميرا يفسر بما بعده ويستغني عن تثنيته وجمعه وتانيثه بتثنية التمييز وجمعه وتانيثه عند البصريين وتقدم ان ساء اصلها التعدي لمفعول والمخصوص بالذم لا يكون الا من جنس التمييز والتمييز مفسر للفاعل فهو هو فلزم ان يصدق الفاعل والتمييز والمخصوص على شيء واحد اذا عرف هذا فقوله القوم غير صادق على التمييز والفاعل فلا جرم انه لا بد من تقدير محذوف اما من التمييز واما من المخصوص فالاول يقدر ساء اصحاب مثل او اهل مثل القوم والثاني يقدر ساء مثلا مثل القوم ثم حذف المضاف في التقديرين واقيم المضاف اليه مقامه وهذه الجملة تاكيد للتي قبلها وقرا الحسن والاعمش وعيسى بن عمر ساء مثل القوم برفع مثل مضافا للقوم وروي عن الجحدري كذلك وروي عنه كسر الميم وسكون الثاء ورفع اللام وجر القوم وهذه القراءة المنسوبة لهؤلاء الجماعة يحتمل وجهين احدهما ان يكون ساء للتعجب مبنية تقديرا على فعل بضم العين كقولهم عضو الرجل ومثل القوم فاعلها والتقدير ما اسوا مثل القوم والموصول على هذا في محل جر نعتا للقوم والثاني انها بمعنى بئس ومثل القوم فاعل والموصول على هذا في محل رفع لانه المخصوص بالذم وعلى هذا فلا بد من حذف مضاف ليتصادق الفاعل والمخصوص على شيء واحد والتقدير ساء مثل القوم مثل الذين وقدر ابو حيان تمييزا في هذه القراءة وفيه نظر لانه يحتاج الى تمييز اذا كان الفاعل ظاهرا حتى جعلوا الجمع بينهما ضرورة كقوله

• تزود مثل زاد ابيك فينا • فنعم الزاد زاد ابيك زادا •

وفي المسالة ثلاثة مذاهب الجواز مطلقا والمنع مطلقا والتفصيل فان كان مغايرا في اللفظ ومفيدا فايدة جديدة جاز نحو نعم الرجل شجاعا زيد وعليه قوله

• تخيره ولم تعدل سواه • فنعم المرء من رجل تهامي •

فصل

قال الليث ساء يسوء فعل لازم ومتعد يقال ساء الشيء يسوء فهو سيء وساءه يسوءه مساءة اذا قبح فان قيل ظاهر قوله ساء مثلا يقتضي كون ذلك المثل موصوفا بالسوء فالجواب ان الموصوف بالسوء ما افاده المثل من تكذيبهم بايات الله واعراضهم عنها حتى صاروا في التمثيل بذلك بمنزلة الكلب اللاهث قوله وانفسهم كانوا يظلمون انفسهم مفعول ليظلمون وفيه دليل على ما تقدم من خبر كان عليها لان تقديم المعمول يوذن بتقديم العامل غالبا وقولنا غالبا لان ثم مواضع يمتنع فيها ذلك نحو فاما اليتيم فلا تقهر فاليتيم مفعول بتقهر ولا يجوز تقديم تقهر على جازمه وهو محتمل للبحث وهذه الجملة الكونية تحتمل وجهين احدهما ان يكون نسقا على الصلة وهي كذبوا باياتنا والمعنى الذين جمعوا بين التكذيب بايات الله وظلم انفسهم والثاني ان يكون مستانفة اي وما ظلموا الا انفسهم بالتكذيب وعلى كلا القولين فلا محل لها وقدم المفعول ليفيد الاختصاص وهذا على طريق الزمخشري وانظاره كانه قيل وخصوا انفسهم بالظلم وما تعدى اثر ذلك الظلم عنهم الى غيرهم قوله من يهد الله فهو المهتدي راعى لفظ من فافرد وراعى معناها في قوله اولئك هم الخاسرون فجمع وياء المهتدي ثابتة عند جميع القراء لثبوتها في الرسم

وسيأتي

وسيأتي خلاف في التي في الاسراء وقال الواحدي فهو المهتدي يجوز اثبات الياء فيه على الاصل ويجوز حذفها استخفافا كما قيل في بيت الكتاب

• وطرت بمنصل في يعملات • دوامي الايد يخبطن السريحا •

ومنه

• كفراخ ريش حمامة نجدية • ومسحت باللثتين عصف الاثمد •

قال ابن جني شبه المضاف اليه بالتنوين فحذف له الياء

فصل

لما وصف الظالمين وعرف حالهم بالمثل المذكور بين في هذه الاية ان الهداية من الله وان الضلال من الله وذكر المعتزلة ههنا وجوها من التاويل احدها قال الجبائي والقاضي المراد من يهدي الله الى الجنة والثواب في الاخرة فهو المهتدي في الدنيا السالك طريقة الرشد فيما كلف فبين تعالى انه لا يهدي الى الثواب في الاخرة الا من هذه صفته ومن يضلله عن طريق الجنة فاولئك هم الخاسرون وثانيها قال بعضهم ان في الاية حذفا والتقدير من يهدي الله فيقبل ويهتدي بهداه فهو المهتدي ومن يضلل فلم يقبل فهو الخاسر وثالثها ان المراد من يهده الله اي وصفه بكونه مهتديا فهو المهتدي لان ذلك كالمدح ومدح الله لا يحصل الا لمن اتصف بذلك المدح الوصف الممدوح ومن يضلل اي وصفه الله بكونه ضالا فاولئك هم الخاسرون ورابعها من يهدي الله بالالطاف وزيادة الهدى فهو المهتدي ومن يضلل عن تلك الالطاف بسوء اختياره ولم تؤثر فيه فهو الخاسر والجواب من وجوه الاول ان الفعل يتوقف على حصول الداعي وحصول الداعي ليس الا من الله فالفعل ليس الا من الله تعالى الثاني ان خلاف معلوم الله تعالى ممتنع الوقوع فمن علم الله تعالى منه الايمان لم يقدر على الكفر وبالضد الثالث ان كل احد يقصد حصول الايمان والمعرفة فاذا حصل الكفر عقيبه علمنا انه ليس منه بل من غيره واما التاويل الاول فضعيف لان حمل قوله من يهدي الله على الهداية في الاخرة الى الجنة وقوله فهو المهتدي على الاهتداء الى الحق في الدنيا يوجب ركاكة النظم بل يجب ان يكون الهداية والاهتداء راجعين الى شيء واحد حتى يحسن النظم واما الثاني فانه التزام لاضمار زايد وهو خلاف اللفظ ولو جاز فتح باب امثال هذه الاضمارات لانقلب النفي اثباتا والاثبات نفيا ويخرج كلام الله عن ان يكون حجة فان لكل احد ان يضمر في الاية ما شاء وحينئذ يخرج الكلام عن الافادة واما الثالث فضعيف لان قول القايل فلان هدى فلانا لا يفيد في اللغة البتة انه وصفه بكونه مهتديا وقياس هذا على قوله فلان ضلل فلانا وكفره قياس في اللغة وهو نهاية الفساد والرابع باطل لان كل ما في مقدور الله تعالى من الالطاف فقد فعله عند المعتزلة في حق جميع الكفار فحمل الاية على هذا التاويل بعيد قوله تعالى ولقد ذرانا لجهنم اللام في لجهنم يجوز فيها وجهان احدهما انها لام الصيرورة والعاقبة وانما احتاج هذا القايل الى كونها لام العاقبة لقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فهذه علة معتبرة محصورة فكيف تكون هذه للعلة ايضا واورد من ذلك ايضا قول الشاعر

• لدوا للموت وابنوا للخراب • وقول الاخر

• الا كل مولود فللموت يولد • ولست ارى حيا لحي يخلد • وقول الاخر

• وللموت تغذو الوالدات سخالها • كما لخراب الدهر تبنى المساكن •

والثاني انها للعلة وذلك انهم لما كان مآلهم اليها جعل ذلك سببا على طريق المجاز وقد رد ابن عطية على من جعلها لام العاقبة فقال وليس هذا بصحيح ولام العاقبة انما تتصور اذا كان فعل الفاعل لم يقصد مصير الامر اليه واما هنا فالفعل قصد به ما يصير الامر من سكناهم لجهنم واللام على هذا متعلقة بذرانا ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انه حال من كثيرا لانه في الاصل صفة لها لو تاخر ولا حاجة الى ادعاء قلب وان الاصل ذرانا جهنم لكثير لانه ضرورة او قليل ومن الجن صفة لكثيرا

فصل

ومعنى ذرانا خلقنا لجهنم كثيرا من الجن والانس اخبر الله تعالى انه خلق كثيرا من الجن والانس للنار وهم الذين حقت عليهم الكلمة الازلية بالشقاوة ومن خلقه الله لجهنم فلا حيلة له في الخلاص منها قالت عايشة ادرك النبي صلى الله عليه وسلم جنازة صبي من صبيان الانصار فقالت عايشة طوبى له عصفور من عصافير الجنة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم وما يدريك ان الله خلق الجنة وخلق لها اهلا وهم في اصلاب ابائهم

فصل

هذه الاية ايضا تدل على مسالة خلق الاعمال لانه تعالى صرح بانه خلق كثيرا من الجن والانس لجهنم ولا مزيد على بيان كلام الله وايضا انه تعالى لما اخبر عنهم انهم من اهل النار فلو لم يكونوا من اهل النار انقلب علم الله جهلا وخبره الصدق كذبا وكل ذلك محال ومن علم كون الشيء محالا امتنع ان يريده فامتنع ان الله تعالى يريد ان لا يدخلهم النار بل يجب ان يريد ان يدخلهم النار وذلك هو الذي دل عليه لفظ الاية وايضا ان القادر على الكفر ان لم يقدر على الايمان فالذي خلق فيه القدرة على الكفر والا فانهما امتنع رجحان احد الطرفين على الاخر الا لمرجح وذلك المرجح ان حصل من قبله لزم التسلسل وان حصل من قبل

الله تعالى فهو المراد فلما كان هو الخالق للداعية الموجبة للكفر فقد خلقه للنار قطعا وايضا
لو خلقه الله تعالى للجنة واعانه على اكتساب ما يوجب دخول الجنة ثم قدرنا ان العبد سعى
في تحصيل الكفر الموجب لدخول النار فحينئذ يحصل مراد العبد ولم يحصل مراد الله تعالى فيلزم
كون العبد اقدر واقوى من الله وذلك لا يقوله عاقل وايضا ان العاقل لا يريد الكفر والجهل
الموجب لاستحقاق النار وانما يريد الايمان والمعرفة الموجبة لاستحقاق الجنة فلما حصل الكفر
والجهل على خلاف قصد العبد وضد جده واجتهاده وجب ان لا يكون حصوله من قبل العبد بل
يجب ان يكون حصوله من الله تعالى فان قيل العبد انما سعى في تحصيل ذلك الاعتقاد الفاسد
لكنه اشتبه عليه الامر وظن انه الحق الصحيح فيقول فعلى هذا التقدير انما وقع في هذا الجهل لاجل
ذلك الجهل المتقدم فان كان اقدامه على ذلك الجهل السابق لجهل اخر سابق لزم التسلسل وهو
محال وان انتهى الى جهل حصل ابتداء لا لسابقة جهل اخر فقد توجه الالزام قالت المعتزلة لا يمكن
ان يكون المراد من هذه الاية ما ذكرتم لان الايات الكثيرة دلت على انه تعالى اراد من الكل الطاعة
والعبادة قال تعالى وما ارسلنا من رسول الا ليطاع وقال ولقد صرفناه بينهم ليذكروا وقال
هو الذي ينزل على عبده ايات بينات ليخرجكم من الظلمات الى النور وقال وانزلنا معهم الكتاب
والميزان ليقوم الناس بالقسط وقال يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم وقال وما خلقت الجن والانس
الا ليعبدون وامثال هذه الايات كثيرة ونحن نعلم بالضرورة انه لا يجوز وقوع التناقض في
القران فعلمنا انه لا يمكن حمل قوله ولقد ذرانا لجهنم كثيرا من الجن والانس على ظاهره الثاني انه
تعالى قال بعدها لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم اعين لا يبصرون بها ذكر ذلك في معرض الذم
لهم ولو كانوا مخلوقين للنار ما كانوا قادرين على الايمان البتة وعلى هذا فيقبح ذمهم على ترك
الايمان الثالث انه تعالى لو خلقهم للنار لما كان له على احد من الكفار نعمة اصلا لان منافع الدنيا
بالنسبة الى العذاب الدايم كالقطرة في البحر وكان من دفع الى انسان حلوى مسمومة فانه لا يكون
منعما عليه فكذا ههنا ولما كان القران مملوا من كثرة نعم الله على كل الخلق علمنا ان الامر ليس كما
ذكرتم الرابع ان المدح والذم والثواب والعقاب والترغيب والترهيب يبطل هذا المذهب الذي
تنصرونه الخامس لو خلقهم للنار لوجب ان يخلقهم ابتداء في النار لانه لا فايدة في ان يستدرجهم
الى النار بخلق الكفر فيهم السادس ان قوله ولقد ذرانا لجهنم متروك الظاهر لان جهنم اسم للموضع
المعين ولا يجوز ان يكون الموضع المعين مرادا منه فثبت انه لا بد وان يقال ان ما اراده الله لخلقه
منهم محذوف فكانه قال ولقد ذرانا لكي يكفروا فيدخلوا جهنم فصارت الاية متروكة الظاهر
فيجب بناوها على قوله وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون لان ظاهرها يصح بدون حذف
السابع انه اذا كان المراد انه ذراهم لكي يكفروا فيصيروا الى جهنم عاد الامر في تاويلهم الى ان
هذه الاية اللام لام العاقبة لكنهم يجعلوها للعاقبة مع انه لا استحقاق للنار ونحن قد تاولناها
على عاقبة حاصلة مع استحقاق النار فكان قولنا اولى فثبت بهذه الوجوه انه لا يمكن حمل هذه
الاية على ظاهرها فوجب المصير الى التاويل وتقديره انه لما كانت عاقبة كثير من الجن والانس
هي دخول النار جاز ذكر هذه اللام بمعنى العاقبة ولهذا نظاير كثيرة في القران والشعر اما
القران فقوله تعالى وكذلك نصرف الايات وليقولوا درست ومعلوم انه تعالى ما صرفها ليقولوا
درست لكنهم لما قالوا ذلك حسن ورود هذا اللفظ وقال تعالى ربنا انك اتيت فرعون وملاه
زينة واموالا في الحياة الدنيا ربنا ليضلوا عن سبيلك وقال فالتقطه ال فرعون ليكون لهم
عدوا وحزنا ولم يلتقطه لهذا الغرض الا انه لما كان عاقبة امرهم ذلك حسن هذا اللفظ واما
الشعر فقوله

وللموت تغذو الوالدات سخالها • كما لخراب الدهر تبنى المساكن

وقال

اموالنا لذوي الميراث نجمعها • ودورنا لخراب الدهر نبنيها

وقال

لنا ملك ينادي كل يوم • لدوا للموت وابنوا للخراب

وقال

وام سماك فلا تجزعي • فللموت ما تلد الوالده

هذا منتهى كلام المعتزلة واعلم ان المصير الى التاويل انما يحسن اذا ثبت بالدليل العقلي امتناع حمل
اللفظ على ظاهره وقد بينا بالدليل العقلي ان الحق ما دل عليه ظاهر اللفظ
فصار التاويل ههنا عبثا واما الايات التي تمسكوا بها فمعارضة بالبحار الزاخرة من الايات الدالة

علي

على مذهب اهل السنة ومن جملتها ما قبل هذه الاية من يهد الله فهو المهتدي ومن يضلل فاوليك
هم الخاسرون وما بعدها وهو قوله والذين كذبوا باياتنا سنستدرجهم من حيث لا يعلمون ولما كان ما
قبل هذه الاية وما بعدها ليس الا ما قلنا كان تاويل المعتزلة في هذه الاية ضعيفا جدا قوله لهم
قلوب جملة في محل نصب اما صفة لكثيرا ايضا وان كان نكرة لتخصصه بالوصف او من الضمير المستكن في من
الجن لانه يحمل ضميرا لوقوعه صفة ويجوز ان يكون لهم على حدته هو الوصف او الحال وقلوب فاعل به
فيكون من باب الوصف بالمفرد وهو اولى وقوله لا يفقهون بها وكذلك الجملة المنفية في محل النعت لما قبلها
وهذا الوصف يكاد يكون لازما لو ورد في غير القران لانه لا فايدة بدونه لو قلت لزيد قلب وله عين
وسكت لم يظهر لذلك كبير فايدة **فصل** المعنى لهم قلوب لا يعلمون بها الخير والهدى ولهم اعين لا
يبصرون بها طريق الحق ولهم اذان لا يسمعون بها مواعظ القران فيتفكرون فيها ويعتبرون ثم ضرب
لهم مثلا في الجهل والاقتصار على الاكل والشرب فقال اوليك كالانعام بل هم اضل اي ان همتهم
الاكل والشرب والتمتع بالشهوات بل هم اضل لان الانعام تميز بين المضار والمنافع فلا يقدم على
المضار وهولا يقدمون على النار معاندة على العلم بالهلاك وقيل ان الانعام مطيعة لله تعالى والكافر
غير مطيع وقال مقاتل هم اخطا طريقا من الانعام لان الانعام تعرف ربها وهم لا يعرفون ربهم وتذكره
وقيل لانها تفر الى اربابها ومن يقوم بمصالحها والكافر يهرب عن ربه الذي انعم عليه وقيل لانها تضل
اذا لم يكن معها مرشد فان كان معها مرشد قل ما تضل وهولاء الكفار قد جاءهم الانذار وهم يزدادون
في الضلال اوليك هم الغافلون **فصل** دلت الاية على انه تعالى كلفهم مع ان قلوبهم وابصارهم
واسماعهم ما كانت صالحة لذلك وهو يجري مجرى المنع عن الشي والصد عنه والامر به قالت المعتزلة
لو كانوا كذلك لقبح من الله تكليفهم لان تكليف من لا قدرة له على الفعل قبيح لا يليق بالحكيم فوجب حمل
الاية على ان المراد منه كثرة الاعراض عن الدلايل وعدم الالتفات اليها اشبهوا من لا قلب له فاهم ولا عين
باصرة ولا اذن سامعة واجيبوا بان الانسان اذا تاكدت نفرته عن شي صارت تلك النفرة المتاكدة الراسخة
مانعة له عن فهم الكلام الدال على صحة الشي ومانعة عن ابصار محاسنه ومانعة له عن سماع محاسنه
وفضايله وهذه حالة وجدانية ضرورية يجدها كل احد من نفسه ولهذا قالوا في المثل حبك الشي يعمي
ويصم واذا ثبت هذا فنقول ان اقواما من الكفار بلغوا في عداوة الرسول عليه السلام وفي بغضه وشدة
النفرة عن قبول دينه والاعتراف برسالته هذا المبلغ واقوى منه والعلم الضروري حاصل بان حصول
الحب والبغض في القلب ليس باختيار العبد وثبت انه متى حصلت هذه النفرة والعداوة في القلب
فان الانسان لا يمكنه مع تلك النفرة الراسخة والعداوة الشديدة تحصيل الفهم والعلم وان كان كذلك
كان القول بالجبر لا محيص عنه وقد اورد الغزالي في الاحيا سوالا فقال فان قيل اني اجد من نفسي اني
ان شيت الفعل فعلت وان شيت الترك تركت فيكون فعلي حاصلا بي لا بغيري ثم اجاب وقال وهب
انك وجدت من نفسك ذلك الا انا نقول وهل تجد في نفسك انك ان شيت ان تشا شييا شيته وان شيت
ان لا تشاه لم تشاه ما اظنك ان تقول ذلك والا لذهب الامر فيه الى ما لا نهاية له بل شيت او لم تشا فانك
تشا ذلك الشي واذا شيته فشيته او لم تشا فعلته فلا مشيتك بك ولا حصول فعلك بعد حصول مشيتك
فالانسان مضطر في صورة مختار واستدلوا بهذه الاية على ان محل العلم هو القلب لانه تعالى نفى الفقه
والفهم عن قلوبهم في معرض الذم **قوله** تعالى ولله الاسما الحسنى فادعوه بها الاية وهذا كالتنبيه على
ان الموجب لدخولهم جهنم هو الغفلة عن ذكر الله واعلم ان قوله ولله الاسما الحسنى مذكور في اربع
سور اولها هذه السورة وثانيها اخر الاسرا قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسما الحسنى
وثالثها اول طه الله لا اله الا هو له الاسما الحسنى ورابعها اخر الحشر له الاسما الحسنى والحسنى فيها قولان
اظهرهما انها تانيث الاحسن والجمع المكسر لغير العاقل يجوز ان يوصف بما يوصف به المونثة نحو مارب
اخرى ولو طوبق به لكان التركيب الحسن كقوله من ايام اخر والثاني ان الحسنى مصدر على فعلى كالرجعى
والبقيا قال • ولا يجزون من حسنى بسوء • والاسما ههنا الالفاظ الدالة على
الباري تعالى كالله والرحمن قال القرطبي وسمى الله تعالى اسماه بالحسنى لانها حسنة في الاسماع
والقلوب فانها تدل على توحيده وكرمه وجوده ورحمته وافضاله وقال ابن عطية المراد بها
التسميات اجماعا من المتاولين لا يمكن غيره وفيه نظر لان التسمية مصدر والمصدر لا يدعى به على
كلا القولين في تفسير الدعا وذلك ان معنى فادعوه بها قولوا يا الله يا رحمن يا ذا الجلال

والاكرام اغفر لنا وقيل سموه بها لقولك سميت ابني بزيد والاية دالة على ان الله تعالى اسما حسنة
وان الانسان لا يدعو الله الا بها وانها توقيفية لا اصطلاحية لانه يجوز ان يقال يا جواد ولا يجوز ان يقال
يا سخي ويجوز ان يقال يا عالم ولا يجوز ان يقول يا فقيه يا عاقل يا طبيب وقال تعالى يخادعون الله وهو
خادعهم وقال ومكروا ومكر الله ولا يقال في الدعا يا مخادع يا مكار روى ابو هريرة عن النبي صلى الله
عليه وسلم قال ان لله تسعة وتسعين اسما مائة الا واحدا من احصاها دخل الجنة انه وتر يحب الوتر
قوله تعالى وذروا الذين يلحدون في اسمايه قرا حمزة هنا وفي النحل وحم السجدة يلحدون بفتح
اليا والحا من لحد ثلاثيا والباقون بضم اليا وكسر الحا من الحد فقيل هما بمعنى واحد وهو الميل والانحراف
ومنه لحد القبر لانه يمال بحفره الى جانبه بخلاف الضريح فانه يحفر في وسطه ومن كلامهم ما فعل الواحد
قال الواحد الاحد والى كونهما بمعنى واحد ذهب ابن السكيت وقال ههنا العدول عن الحق والحد اكثر
استعمالا من لحد قال ليس الامين بالشحيح الملحد وقال غيره لحد بمعنى ركن وانضوى والحد مال
وانحرف قاله الكسائي ونقل عنه ايضا الحد اعرض وقال الحد مال قالوا ولهذا وافق حمزة في النحل
اذ معناه يميلون اليه وروى ابو عبيدة عن الاصمعي الحد ماري وجادل والحد حاد ومال ورجحت
قراءة العامة بالاجماع على قوله بالحاد وقال الواحدي ولا يكاد يسمع من العرب لاحد بمعنى فاتناعهم من
يجي اسم فاعل الثلاثي يدل على قلته وقد تقدم من كلامهم لحده اللاحد ومعنى الالحاد فيها ان اشتقوا
منها اسما لالهتهم فيقولون اللات من لفظ الله والعزى من لفظ العزيز ومناة من لفظ المنان هـ
ويجوز ان يراد سموه بما لا يليق بجلاله مثل تسميته ابا للمسيح وكقول النصارى اب وابن وروح القدس
ثم قال سيجزون ما كانوا يعملون وهذا تهديد ووعيد لمن الحد في اسما الله قوله تعالى وممن خلقنا
امة يهدون بالحق الاية من يجوز ان تكون موصولة او نكرة موصوفة ويهدون صفة لامة وقال
بعضهم في الكلام حذف تقديره وممن خلقنا للجنة يدل على ذلك ما ثبت لمقابلهم ولقد ذرانا لجهنم
فصل المراد بالامة الصحابة قال عطا عن ابن عباس يريد امة محمد صلى الله عليه وسلم
وهم المهاجرون والانصار والتابعون لهم باحسان وقال قتادة بلغنا ان النبي صلى الله عليه وسلم
كان اذا قرا هذه الاية قال هذه لكم وقد اعطى القوم بين ايديكم مثلها ومن قوم موسى امة يهدون
بالحق وبه يعدلون وقال معاوية سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يزال من امتي
امة قايمة بامر الله لا يضرهم من خذلهم ولا من خالفهم حتى ياتي امر الله وهم على ذلك **قوله** تعالى
والذين كذبوا باياتنا سنستدرجهم الاية والذين فيه وجهان اظهرهما انه مبتدا وخبره الجملة الاستقبالية
بعده والثاني انه منصوب على الاشتغال بفعل مقدر تقديره سنستدرج الذين كذبوا والاستدراج
التقريب منزلة والاخذ قليلا قليلا من الدرج لان الصاعد يرقى درجة درجة وكذلك النازل وقيل
هو ماخوذ من الدرج وهو الطي ومنه درج الثوب طواه ودرج الميت مثله والمعنى يطوي اجالهم وقرا
النخعي وابن وثاب سيستدرجهم باليا فيحتمل ان يكون الفاعل البارى تعالى وهو التفات من التكلم
الى الغيبة وان يكون الفاعل ضمير التكذيب المفهوم من قوله كذبوا وقال الاعشى في الاستدراج فلو
كنت في جب ثمانين قامة • ورقيت اسباب السما بسلم • ليستدرجنك القول حتى تهزله • وتعلم اني
عنكم غير مفحم • ويقال درج الصبي اذا قارب بين خطاه ودرج القوم مات بعضهم اثر بعض **فصل**
لما ذكر حال الامة الهادية العادلة اعاد ذكر المكذبين بايات الله فقال والذين كذبوا باياتنا وهذا يعم
كل مكذب وعن ابن عباس المراد اهل مكة وهو بعيد قال عطا سنمكر بهم وقيل ناتيهم من مامنهم كقوله
فاتاهم الله من حيث لم يحتسبوا وقال الكلبي يزين لهم اعمالهم لنهلكهم وقال الضحاك كلما جددوا معصية جددنا
لهم نعمة وقال سفيان الثوري نسبغ عليهم النعم وننسيهم الشكر من حيث لا يعلمون ما يراد بهم ثم ياخذهم
الله دفعة واحدة على غرتهم اغفل ما يكونون ولهذا قال عمر بن الخطاب لما حمل كنوز كسرى اللهم اني اعوذ
بك ان اكون مستدرجا فاني سمعتك تقول سنستدرجهم من حيث لا يعلمون قوله واملي لهم جوزوا
البقا فيه ان يكون خبر مبتدا مضمر اي وانا املي وان اكون مستانفا وان يكون معطوفا على سنستدرج وفيه
نظر اذ كان من الفصاحة لو كان كذا ونملي بنون العظمة ويجوز ان يكون هذا قريبا من الالتفات والاملاء
الامهال والتطويل والمتين القوي ومنه المتن وهو الوسط لانه اقوى ما في الحيوان وقد متن يمتن متانة
اي قوي وقرا العامة ان كيدي بالكسر على الاستيناف المشعر بالعلية وقرا ابن عامر في رواية عبد الحميد
ان كيدي بفتح الهمزة والملي زمانا طويلا من الدهر ومنه قوله واهجرني مليا اي طويلا والمعنى اطيل لهم مدة

اعمارهم ليتمادوا في المعاصي ولا اعاجلهم بالعقوبة ليقلعوا عن المعصية بالتوبة وقوله ان كيدي متين
قال ابن عباس يريد ان مكري شديد قوله اولم يتفكروا ما بصاحبهم يجوز في ما ان تكون استفهامية في محل
رفع بالابتدا والخبر بصاحبهم اي اي شي استقر بصاحبهم من الجنون فالجنة مصدر يراد بها الهيئة كالركبة والجلسة
وقيل المراد بالجنة الجن كقوله من الجنة والناس ولا بد حينئذ من حذف مضاف اي مس جنة او تخبيط جنة والثاني
ان ما نافية اي ليس بصاحبهم جنون ولا مس جن وفي هاتين الجملتين اعني الاستفهامية والمنفية فيهما وجهان
اظهرهما انها في محل نصب بعد اسقاط الخافض لانهما علقتا التفكر لانه من افعال القلوب والثاني ان الكلام تم عند
قوله اولم يتفكروا ثم ابتدا كلاما اخر اما استفهام انكار واما نفيا وقال الحوفي ان ما بصاحبهم معلقة لفعل محذوف
دل عليه الكلام والتقدير اولم يتفكروا فيعلموا ما بصاحبهم قال وتفكر لا يعلق لانه لم يدخل على جملة وهذا ضعيف
لانهم نصوا على فعل القلب المتعدي بحرف جر والى واحد اذا علق هل يبقى على حاله او يضمن ما يتعدى لاثنين
الثالث ان يكون ما موصولة بمعنى الذي تقديره اولم يتفكروا بالذي بصاحبهم وعلى هذا يكون الكلام خرج
على زعمهم وعلى قولنا انها نافية يكون من جنة مبتدا ومن مزيدة فيه وبصاحبهم خبره اي ما جنة بصاحبهم
فصل دخول من في قوله من جنة يوجب ان لا يكون به نوع من انواع الجنون قال الحسن وقتادة
ان النبي صلى الله عليه وسلم قام ليلة على الصفا يدعو قريشا فخذا فخذا يا بني فلان يا بني فلان يحذرهم
باس الله وعقابه وقال قايلهم ان صاحبكم هذا المجنون بات يصوت الى الصباح فانزل الله تعالى هذه الاية
وقيل انه عليه السلام كان يغشاه حالة عجيبة عند نزول الوحي فيتغير وجهه ويصفر لونه ويعرض له حالة
شبيهة بالغشي والجهال كانوا يقولون انه مجنون فبين الله تعالى في هذه الاية انه ليس بمجنون انما هو
نذير مبين من رب العالمين **قوله** تعالى اولم ينظروا في ملكوت السموات والارض الاية لما كان النظر في
امر النبوة مفرعا على تقرير دلايل التوحيد لا جرم ذكر عقيبه ما يدل على التوحيد فقال اولم ينظروا في
ملكوت السموات والارض واعلم ان دلايل ملكوت السموات والارض على وجود الصانع الحكيم كثيرة وقد
تقدمت ثم قال وما خلق الله من شي اي ان الدلالة على التوحيد غير مقصورة على السموات والارض بل كل
ذرة من ذرات العالم فهي برهان قاهر على التوحيد وتقريره ان الشمس اذا وقعت على كوة البيت ظهرت
ذرات فتفرض الكلام في ذرة واحدة من تلك الذرات فنقول انها تدل على الصانع الحكيم من جهات غير متناهية
لانها مختصة بحيز معين من جملة الاحيا الذي لها في الخلا الذي لا نهاية له فكل حيز من تلك الاحياز الغير
متناهية فرضنا وقوع تلك الذرة فيه كان اختصاصها بذلك الحيز المعين من الممكنات والجايزات والممكن لا بد
له من مخصص ومرجح وذلك المخصص ان كان جسما عاد السوال فيه وان لم يكن جسما كان هو الله تعالى
وايضا فتلك الذرة لا تخلو عن الحركة والسكون وكل ما كان كذلك فهو محدث فحدوثه لا بد وان يكون مختصا
بوقت معين مع جواز حصوله قبل ذلك وبعده فاختصاصه بذلك الوقت المعين الذي حدث فيه لا بد
وان يكون لتخصيص مخصص قديم ثم ان كان ذلك المخصص جسما عاد السوال فيه وان لم يكن جسما فهو
الله تعالى وايضا فتلك الذرة مساوية لساير الاجسام في التحيز والحجمية ومخالفة لها في اللون والشكل
والطبع والطعم وساير الصفات فاختصاصها بكل تلك الصفات التي باعتبارها خالفت ساير الاجسام لا بد
وان يكون من الجايزات والجايز لا بد له من مرجح وذلك المرجح ان كان جسما عاد البحث الاول فيه وان لم يكن
جسما فهو الله تعالى فثبت ان تلك الذرة دالة على وجود الصانع من جهات لا تتناهى واعتبارات غير
متناهية وكذا القول في جميع اجزا العالم الجسماني والروحاني بمفرداته ومركباته وعند هذا ظهر صدق
القايل وفي كل شي له اية تدل على انه واحد ولما نبه تعالى على هذه الاسرار العجيبة بقوله وما خلق الله
من شي اردفه بما يوجب الترغيب الشديد في الاتيان بهذا النظر والتفكر فقال وان عسى وان فيها
وجهان اصحهما انها المخففة من الثقيلة واسمها ضمير الامر والشان والمعنى لعل اجالهم قربت فهلكوا قبل الفكر
ويصيروا الى النار واذا كان هذا الاحتمال قايما وجب على العاقل المسارعة الى هذا الفكر ليسعى في تخليص
نفسه من هذا الخوف الشديد وعسى وما في حيزها في محل الرفع خبرها ولم يفصل هنا بين ان والخبر وان كان
فعلا لان الفعل الجامد الذي لا يتصرف يشبه الاسما ومثله وان ليس للانسان الا ما سعى والخامسة ان غضب
الله عليها في قراءة نافع لانه دعا وقد وقع خبر ان جملة طلبية في هاتين الايتين الاخيرتين فان عسى
للانشا وغضب الله دعا والثاني انها المصدرية قاله ابو البقا يعني التي تنصب المضارع الثنائية الوضع هـ
وهذا ليس بجيد لان النحاة نصوا على ان المصدرية لا توصل الا بالفعل المتصرف مطلقا اي ماض ومضارع
وامر وعسى لا تتصرف فليس يقع صلة لها وان على كلا الوجهين في محل جر نسقا على ملكوت اي اولم ينظروا

في ان الامر والشان عسى ان يكون وان يكون فاعل عسى وهو حينئذ تامة لا يقتضي رفعت ان وما
في خبرها كانت تامة ومثلها في ذلك اوشك واخلولق وفي اسم يكون قولان احدهما هو ضمير الشان
ويكون قد اقترب اجلهم خبرها والثاني انه اجلهم وقد اقترب جملة من فعل وفاعل هو ضمير اجلهم
ولكن قدم الخبر وهو جملة فعلية على اسمها وقد تقدم ان ابن مالك يجيزه وابن عصفور يمنعه عند قوله
ما كان يصنع فرعون قوله فباي متعلق بيؤمنون وهي جملة استفهامية سيقت للتعجب اي اذا لم يؤمنوا
بهذا الحديث فكيف يؤمنون بغيره والهاء في بعده يحتمل العود على القران وان يعود على الرسول ويكون
الكلام على حذف مضاف اي بعد خبره وقصته وان يعود على اجلهم اي انهم اذا ماتوا وانقضى اجلهم فكيف
يؤمنون بعد انقضا اجلهم قال الزمخشري فان قلت بم يتعلق قوله فباي حديث بعده يؤمنون قلت
بقوله عسى ان يكون قد اقترب اجلهم كانه قيل لعل اجلهم قد اقترب فما لهم لا يبادرون الايمان بالقران قبل
الموت وماذا ينتظرون بعد وضوح الحق وباي حديث احق منه يريدون ان يؤمنوا يعني التعلق المعنوي
المرتبط بما قبله لا الصناعي وهو واضح **قوله** تعالى من يضلل الله فلا هادي له الاية لما ذكر اعراضهم عن
الايمان بين ههنا علة اعراضهم فقال من يضلل الله فلا هادي له وهذه الاية تدل على ان الهدى والضلال
من الله تعالى كما سبق في الاية المتقدمة وتاويلات المعتزلة والاجوبة فيها قوله ويذرهم قرا الاخوان
بالياء وجزم الفعل وعاصم وابو عمرو بالياء ايضا ورفع الفعل ونافع وابن كثير وابن عامر بالنون ورفع الفعل
ايضا وقد روي الجزم ايضا عن نافع وابي عمرو في قراة الشواذ فالرفع من وجه واحد وهو الاستيناف اي
وهو يذرهم او ونحن نذرهم على حسب القراتين واما السكون فيحتمل وجهين احدهما انه جزم نسقا على
محل قوله فلا هادي له لان الجملة المنفية جواب للشرط فهي في محل جزم نعطف على محلها وهو كقوله تعالى

وان تخفوها وتوتوها الفقراء فهو خير لكم ونكفر بجزم نكفر وكقول الشاعر

• اني سلكت فانني لك كاشح • وعلى انتقاصك في الحياة وازدد • وانشد الواحدي ايضا

قول الاخر • فابلوني بليتكم لعلي • اصالحكم واستدرج نويا •

قال حمل استدراج على موضع الفا المحذوفة من قوله فلعلي اصالحكم والثاني انه سكون تخفيف
كقراة ابي عمرو ينصركم ويشعركم ونحوه واما الغيبة فجريا على اسم الله تعالى والتكلم على الالتفات من
الغيبة الى المتكلم تعظيما ويعمهون مترددون متحيرون قوله تعالى يسالونك عن الساعة الاية
في كيفية النظم وجهان الاول لما تكلم في التوحيد والنبوة والقضا والقدر اتبعه في الكلام في المعاد
لما تقدم من ان المطالب الكلية في القران ليست الا هذه الاربعة الثاني لما قال في الاية المتقدمة
وان عسى ان يكون قد اقترب اجلهم باعثا بذلك على المبادرة الى التوبة قال بعده يسالونك عن
الساعة ليتحقق في القلوب ان وقت الساعة مكتوم عن الخلق ليصير المكلف مسارعا الى التوبة واداء
الواجبات **فصل** قال ابن عباس ان قوما من اليهود قالوا يا محمد اخبرنا متى تقوم الساعة
فنزلت هذه الاية وقال الحسن وقتادة ان قريشا قالوا يا محمد بيننا وبينك قرابة فاذكر لنا متى الساعة
قال الزمخشري الساعة من الاسما الغالبة كالنجم للثريا وسميت القيامة بالساعة لوقوعها بغتة
او لان حساب الخلق يقضى فيها في ساعة واحدة فلهذا سميت بالساعة او لانها على طولها كساعة
واحدة على الخلق قوله ايان مرساها فيه وجهان احدهما ان ايان خبر مقدم ومرساها مبتدا موخر
والثاني ان ايان منصوب على الظرف بفعل مضمر وذلك الفعل رافع لمرساها بالفاعلية وهو مذهب
ابي العباس وهذه الجملة في محل نصب لانها بدل من الساعة بدل اشتمال وحينئذ كان ينبغي ان يكون
في محل جر لانها بدل مجرور وقد صرح بذلك ابو البقا فقال والجملة في موضع جر بدلا من الساعة
تقديره يسالونك عن زمان حلول الساعة الا انه منع من كونها مجرورة المحل ان البدل في نية
تكرار العامل والعامل هو يسالونك والسوال تعلق بالاستفهام وهو متعد بعن فيكون الجملة
الاستفهامية في محل نصب بعد اسقاط الخافض كانه قيل يسالونك ايان مرساها الساعة فهو في
الحقيقة بدل من موضع عن الساعة لان موضع المجرور نصب ونظيره في البدل على احسن الوجوه
فكرت في زيد ابو من هو وايان ظرف زمان مبني لتضمنه معنى الاستفهام ولا يتصرف ويليه المبتدا
والفعل المضارع دون الماضي بخلاف متى فانها يليها النوعان واكثر ما تكون استفهاما كقول الشاعر

• ايان تقضي حاجتي ايانا • اما ترى لفعلها ايانا •

وقد تاتي شرطية جازمة لفعلين قال الشاعر

ابان

• ايان نؤمنك تؤمن غيرنا واذا • لم تدرك الامن منا لم تزل حذرا • وقال اخر

• اذا النعجة الاذناء كانت بقفرة • فايان ما يعدل بها الريح تنزل •

والفصيح فتح همزتها وهي قراة العامة وقراة السلمي بكسرها وهي لغة سليم واختلف النحويون في ايان
هل هي بسيطة ام مركبة فذهب بعضهم الى ان اصلها اي اوان فحذفت الهمزة على غير قياس ولم يعوض منها
شي وقلبت الواو يا على غير قياس فاجتمع ثلاث يات فاستثقل ذلك فحذفت احداهن وبنيت الكلمة
على الفتح فصارت ايان واختلفوا فيها ايضا هل هي مشتقة ام لا فذهب ابو الفتح الى انها مشتقة من اويت
الى الشي لان البعض اوى الى الكل والمعنى اي وقت واي فعل ووزنه فعلان او فعلال بحسب اللغتين ومنع
ان يكون وزنه فعالا مشتقة من اين لان اين ظرف مكان وايان ظرف زمان ومرساها يجوز ان يكون
اسم مصدر وان يكون اسم زمان قال الزمخشري مرساها ارساوها او وقت ارسائها اي اثباتها واقرارها
قال ابو حيان وتقديره وقت ارسائها ليس بجيد لان ايان استفهام عن الزمان فلا يصح ان يكون خبرا
عن الوقت الا بمجاز لانه يكون التقدير في اي وقت وقت ارسائها وهو حسن ويقال رسا يرسو اي ثبت ولا
يقال الا في الشي الثقيل نحو رست السفينة ترسو وارسيتها قال تعالى والجبال ارساها ولما كان اثقل
الاشيا على الخلق هو الساعة لقوله ثقلت في السموات والارض لا تاتيكم الا بغتة لاجرم سماها الله تعالى
وقوعها وثبوتها بالارسا قوله قل انما علمها عند ربي علمها مصدر مضاف للمفعول والظرف خبره اي ان الله
استاثر بعلمها لا يعلمها غيره وقوله لا يجليها اي لا يكشفها ولا يظهرها والتجلي هو الظهور وقال مجاهد لا ياتي
لوقتها الا هو ونظيره قوله ان الله عنده علم الساعة وقوله ان الساعة اتية اكاد اخفيها ولما سال جبريل
عليه السلام رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال متى الساعة فقال ما المسئول عنها باعلم من السايل قال
المحققون والسبب في اخفا الساعة عن العباد ليكونوا على حذر فيكون ذلك ادعى الى الطاعة وازجر
عن المعصية فانه متى علمها المكلف تقاعد عن التوبة واخرها وكذلك اخفا ليلة القدر ليجتهد المكلف
في كل ليالي الشهر في العبادة وكذلك اخفا ساعة الاجابة في يوم الجمعة ليكون المكلف مجدا في الدعا في
كل اليوم قوله في السموات يجوز فيها وجهان احدهما ان يكون في بمعنى على اي على اهل السموات او هي
ثقيلة على نفس السموات والارض لانشقاق هذه وزلزال ذي وهو قول الحسن والثاني انها على
بابها من الظرفية والمعنى حصل ثقلها وهو شدتها او المبالغة في اخفائها في هذين الظرفين قال
الاصم ان هذا اليوم ثقيل جدا على اهل السموات والارض لان فيه فناهم وذلك ثقيل على القلوب
وقيل ثقيل بسبب انهم يصيرون بعده الى البعث والحساب والسوال والخوف وقال السدي ثقل علمها
فلم يعلم من الملائكة المقربين والانبيا المرسلين متى يكون حدوثها ووقوعها قوله لا تاتيكم الا بغتة
اي فجاة على غفلة وهذا تاكيد وتقرير لما تقدم من اخفائها وروى ابو هريرة ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم قال لتقومن الساعة وقد نشر الرجلان ثوبهما بينهما فلا يتبايعانه ولا يطويانه
ولتقومن الساعة وقد انصرف الرجل بلبن لقحته فلا يطعمه ولتقومن الساعة وهو يليط حوضه فلا
يسقي فيه ولتقومن الساعة والرجل قد رفع اكلته الى فيه فلا يطعمها قوله تعالى يسالونك كانك
حفي عنها هذه الجملة التشبيهية في محل نصب على الحال من مفعول يسالونك وفي عنها وجهان احدهما
متعلقة بيسالونك وكانك حفي معترض وصلتها محذوفة تقديره حفي بها وقال ابو البقا في الكلام
تقديم وتاخير ولا حاجة الى ذلك لان هذه كلها متعلقات للفعل فان قوله كانك حفي حال كما تقدم والثاني
ان عن بمعنى الباكما تكون الباء بمعنى عن كقوله فاسال به خبيرا ويوم تشقق السماء بالغمام لان حفي لا يتعدى
بعن بل بالباء كقوله كان بي حفيا او يضمن معنى شي يتعدى بعن اي كانك كاشف بحفاوتك عنها والحفي هو
المستقصي عن الشي المهتبل به المعتني بامره وقال

• سؤال حفي عن اخيه كانه • بذكرته وسنان او متواسن • وقال اخر

• فلما التقينا بين السيف بيننا • لسايلة عنا حفي سوالها • وقال الاعشى

• فان تسالي عني فيارب سايل • حفي عن الاعشى به حيث اصعدا •

والاحفاء الاستقصاء ومنه احفاء الشوارب والحافي لانه حفيت قدمه في استقصاء السير قال الزمخشري
وهذا التركيب يفيد المبالغة وعلى هذا حفي فعيل من الاحفا وهو الالحاح والالحاف في السوال قال
ابو عبيدة هو من قولهم تحفى بالمسالة اي استقصى والمعنى كانك اكثرت السوال عنها وبالغت في طلب
علمها وقيل الحفاوة البر واللطف قال ابن الاعرابي يقال حفي بي حفاوة وتحفى بي تحفيا والتحفي الكلام

والقا الحسن قال تعالى انه كان بي حفيا اي بارا لطيفا يجيب دعاي ومعنى الاية على هذا كانك بار
بهم لطيف العشرة معهم قاله الحسن وقتادة والسدي ويويده ما روي في تفسيره ان قريشا قالوا لمحمد عليه
السلام ان بيننا وبينك قرابة فاذكر لنا متى الساعة فقال تعالى يسالونك كانك حفي عنها اي كانك صديق
لهم بار بمعنى انك لا تكون حفيا بهم ما داموا على كفرهم وقرا عبد الله حفي بها وهي تدل لمن ادعى ان عن بمعنى
البا وحفي فعيل بمعنى مفعول اي محفو وقيل بمعنى فاعل اي كانك مبالغ في السوال عنها ومتطلع الى علم مجيها
قوله قل انما علمها عند الله اعلم ان قوله يسالونك عن الساعة ايان مرساها سوال عن وقت قيام الساعة
وقوله ثانيا يسالونك كانك حفي عنها سوال عن كنه ثقل الساعة وشدتها فلم يلزم التكرار واجاب
عن الاول بقوله انما علمها عند ربي واجاب عن الثاني بقوله انما علمها عند الله والفرق بين الصورتين
السوال الاول كان واقعا عن وقت قيام الساعة فاجيب والثاني كان واقعا عن مقدار شدتها ومهابتها
واعظم اسما الله مهابة وعظمة هو قولنا الله فاجاب عن السوال عن مقدار شدة القيامة بالاسم الدال
على غاية المهابة وهو قولنا الله ثم ختم الاية بقوله ولكن اكثر الناس لا يعلمون اي لا يعلمون ان القيامة
حق لان اكثر الخلق ينكرون المعاد وقيل لا يعلمون اني اخبرتك بان وقت قيام الساعة لا يعلمها الا الله
وقيل لا يعلمون السبب الذي لاجله اخفيت وقت معرفة وقتها المعين عن الخلق **قوله** تعالى قل
لا املك لنفسي نفعا ولا ضرا الا ما شا الله الاية وجه تعلق هذه الاية بما قبلها انهم لما سالوه عن علم
الساعة فقال قل انما علمها عند ربي اي انا لا ادري علم الغيب ولا املك لنفسي نفعا ولا ضرا ان انا الا
نذير ونظيره قوله في سورة يونس ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين قل لا املك لنفسي نفعا
ولا ضرا الا ما شا الله قال ابن عباس ان اهل مكة قالوا يا محمد الا يخبرك ربك بالسعر الرخيص قبل ان
يغلو فتشتري وتربح فيه عند الغلا وبالارض التي تريد ان تجدب فترتحل عنها الى ما قد اخصب فانزل
الله هذه الاية وقيل لما رجع عليه السلام من غزوة بني المصطلق جات ريح في الطريق نفرت الدواب
فاخبر عليه السلام بموت رفاعة بالمدينة وكان فيه غيظ المنافقين وقال انظروا اين ناقتي فقال عبد الله
ابن ابي الا تعجبون من هذا الرجل يخبر عن موت رجل بالمدينة ولا يعرف اين ناقته فقال عليه السلام
ان ناسا من المنافقين قالوا كيت وكيت وناقتي في هذا الشعب قد تعلق زمامها بشجرة فوجدوها كما
قال فانزل الله تعالى قل لا املك لنفسي نفعا ولا ضرا لنفسي فيه وجهان احدهما انها متعلقة باملك
والثاني انها متعلقة بمحذوف على انها حال من نفعا لانه في الاصل صفة له لو تاخر ويجوز ان يكون
لنفسي معمولا بنفعا واللام زايدة في المفعول به تقوية للعامل لانه فرع اذ التقدير لا املك ان انفع نفسي
ولا اضرها وهو وجه حسن قوله الا ما شا الله في هذا الاستثنا وجهان اظهرهما انه متصل اي الا ما شا الله
يمكنني منه فاني املكه والثاني انه منقطع وبه قال ابن عطية وسبقه اليه مكي ولا حاجة تدعو الى ذلك
فصل دلت هذه الاية على مسيلة خلق الاعمال لان الايمان نفع والكفر ضرر فوجب ان لا يحصلا
الا بمشية الله تعالى لان القدرة على الكفر ان لم تكن صالحة للايمان فخالق تلك القدرة يكون مريدا للكفر
وان كانت صالحة للايمان امتنع صدور الكفر عنها بدلا عن الايمان الا عند حدوث داعية جازمة فخالق
تلك الداعية الجازمة يكون مريدا للكفر فعلى جميع التقديرات لا يملك العبد لنفسه نفعا ولا ضرا الا ما شا الله
اجاب القاضي عنه بوجوه احدها ان ظاهر الاية وان كان عاما بحسب اللفظ الا انا ذكرنا ان سبب النزول
قول الكفار يا محمد الا يخبرك ربك بوقت السعر الرخيص قبل ان يغلو فيحمل اللفظ العام على سبب نزوله
فيكون المراد بالنفع ملك الاموال وغيرها والمراد بالضر وقت القحط وغيره وثانيها ان المراد بالنفع والضر
ما يتصل بعلم الغيب لقوله ولو كنت اعلم الغيب لاستكثرت من الخير وثالثها ان التقدير لا املك لنفسي من
النفع والضر الا قدر ما شا الله ان يقدرني عليه ويمكنني منه وهذه الوجوه كلها عدول عن الظاهر فلا يصار
اليها مع قيام البرهان القاطع العقلي على ان الحق ليس الا ما دل عليه ظاهر الاية **فصل** احتج
الرسول عليه السلام على عدم علمه بالغيب بقوله ولو كنت اعلم الغيب لاستكثرت من الخير واختلفوا في
المراد بهذا الخير وبقوله وما مسني السوء قال ابن جريج قل لا املك لنفسي نفعا ولا ضرا اي الهدى والضلالة
ولو كنت اعلم متى اموت لاستكثرت من الخير اي من العمل الصالح وما مسني السوء واجتنبت ما يكون من الشر
واتقيته وقيل ولو كنت اعلم الغيب اي متى تقوم الساعة لاخبرتكم حتى تومنوا وما مسني السوء بتكذيبكم وقيل
ما مسني السوء ابتدا يريد وما مسني الجنون لانهم كانوا ينسبونه الى الجنون وقال ابن زيد المراد بالسوء الضر
والفقر والجوع قوله وما مسني السوء عطف على جواب لو وجا هنا على احسن الاستعمال من حيث اثبت

اللام

اللام في جواب لو المثبت وان كان يجوز غيره كما تقدم وحذف اللام من المنفي لانه يمتنع ذلك فيه وقال
ابو حيان ولم تصحب ما النافية اي اللام وان كان الفصيح ان لا يصحبها كقوله ولو سمعوا ما استجابوا لكم
وفيه نظر لانهم نصوا على ان جوابها المنفي لا يجوز دخول اللام عليه قوله ان انا الا نذير وبشير لقوم
يومنون نذير لمن لا يصدق بما جيت به وبشير بالجنة لقوم يصدقون وذكر احدى الطايفتين لان ذكر
احدهما يفيد ذكر الاخرى كقوله سرابيل تقيكم الحر وقد يقال انه وان كان نذيرا وبشيرا للكل الا ان المنتفع
بالنذارة والبشارة هم المومنون كما تقدم في قوله هدى للمتقين واللام في قوله لقوم من باب التنازع
فعند البصريين يتعلق ببشير لانه الثاني وعند الكوفيين بالاول لسبقه ويجوز ان يكون المتعلق بالنذارة
محذوفا اي نذير للكافرين ودل عليه ذكر مقابله كما تقدم **قوله** تعالى هو الذي خلقكم من نفس واحدة
الاية اعلم انه تعالى رجع ههنا الى تقرير التوحيد وابطال الشرك قال ابن عباس المراد بالنفس الواحدة ادم
عليه السلام وخلق منها زوجها اي حوا خلقها الله من ضلع ادم عليه السلام من غير اذى ليسكن اليها ليانس بها
وياوي اليها قالوا والحكمة في كونها مخلوقة من نفس ادم لان الجنس اميل الى جنسه قال ابن الخطيب
وهذا مشكل لانه تعالى لما كان قادرا على خلق ادم ابتدا فالذي يحملنا على ان يقول خلق حوا من جزء من
اجزا ادم ولم نقل انه تعالى خلق حوا ابتدا وايضا فالقادر على خلق انسان من عظم واحد لم لا يقدر على خلقه
ابتدا وايضا فقولهم ان عدد اضلاع الجانب الايسر من الذكر انقص من عدد اضلاع الجانب الايمن بواحد شي
على خلاف الحس والتشريح واذا عرف ذلك فنقول المراد من كلمة من في قوله وجعل منها زوجها ان الاشارة الى
الشي تارة تكون بحسب شخصه وتارة بحسب نوعه قال عليه السلام هذا وضو لا يقبل الله الصلاة الا به
والمراد نوعه لا ذلك الفرد المعين وقال عليه السلام في يوم عاشورا هذا اليوم الذي اظفر الله فيه موسى
على فرعون والمراد نوعه وقال تعالى ولا تقربا هذه الشجرة والمراد نوعها لا شخصها فكذا ههنا وجعل منها
زوجها اي وخلق من نوع الانسان زوج ادم اي جعل زوج ادم انسانا مثله فلما تغشاها اي واقعها وجامعها
حملت حملا خفيفا وهو اول ما تحمل المراة من النطفة تكون خفيفا عليها فمرت به اي استمرت به وقامت وقعدت
به لم يثقلها قوله حملا المشهور ان الحمل بالفتح ما كان في بطن او على راس شجرة وبالكسر ما كان على ظهر او على
دابة وحكى ابو عبيد في حمل المراة حمل وحمل وحكى يعقوب في حمل النخلة الكسر والحمل في الاية يجوز
ان يراد به المصدر فينتصب انتصابه وان يراد به نفس الجنين وهو الظاهر فينتصب انتصاب المفعول به كقولك
حملت زيدا قوله فمرت الجمهور على تشديد الراء اي استمرت به قامت وقعدت وقيل هو على القلب اي فمرتها
اي استمر ودام وقرا ابن عباس وابو العالية ويحيى بن يعمر وايوب فمرت بتخفيف الراء وفيها تخريجان احدهما
ان اصلها التشديد ولكنهم كرهوا التضعيف في حرف مكرر فتركوه وهذا كقراءة وقرن بفتح القاف اذا جعلناه
من القرار والثاني انه من المرية وهي الشك اي فشكت بسببه اهو حمل ام مرض وقرا عبد الله بن عمرو بن العاص
والجحدري فمارت بالف وتخفيف الراء وفيها ايضا وجهان احدهما انها من مار يمور اي جا وذهب ومارت
الريح اي جاءت وذهبت وتصرفت في كل وجه ووزنه حينئذ فعلت والاصل مورت ثم قلبت الواو الفا فهو
كطافت تطوف والثاني انها من المرية ايضا قاله الزمخشري وعلى هذا فوزنه فاعلت والاصل ماريت كضاربت
فتحرك حرف العلة وانفتح ما قبله فقلبت الفا ثم حذفت لالتقاء الساكنين فهو كعادت ورامت وقرا سعد
ابن ابي وقاص وابن عباس ايضا والضحاك فاستمرت به وهي واضحة وقرا ابي فاستمارت وفيها الوجهان
المتقدمان في فمارت اي انه يجوز ان يكون من المرية والاصل استمريت وان يكون من المور والاصل استمورت
قوله فلما اثقلت اي صارت ذا ثقل ودنت ولادتها كقولهم البن الرجل واتمر اي صار ذا لبن وتمر وقيل
دخلت في الثقل كقولهم اصبح وامسى اي دخل في الصباح والمسا وقرئ اثقلت مبنيا للمفعول قوله دعوا
الله متعلق الدعا محذوف لدلالة الجملة القسمية عليه اي دعواه في ان يوتيهما ولدا صالحا وقوله لين اتيتنا
هذا القسم وجوابه فيه وجهان اظهرهما انه مفسر لجملة الدعا كانه قيل فما كان دعاوهما فقيل كان دعاوها
كيت وكيت ولذلك قلنا ان هذه الجملة دالة على متعلق الدعا والثاني انه معمول لقول مضمر تقديره فقالا
لين اتيتنا ولنكونن جواب القسم وجواب الشرط محذوف على ما تقرر وصالحا فيه قولان اظهرهما انه مفعول
ثان اي ولدا صالحا والثاني وبه قال مكي انه نعت مصدر محذوف اي ايتا صالحا وهذا لا حاجة اليه لانه
لا بد من تقدير الموتى لها **فصل** قال المفسرون المعنى لين اتيتنا صالحا بشرا سويا مثلنا
لنكونن من الشاكرين وكانت القصة انه لما حملت حوا اتاها ابليس في صورة رجل فقال لها ما الذي في بطنك
قالت ما ادري قال اني اخاف ان يكون بهيمة او كلبا او خنزيرا وما يدريك من اين يخرج امن دبرك فيقتلك

او من فيك او تشق بطنك فخافت حوا من ذلك وذكرته لادم فلم يزالا في هم من ذلك ثم عاد اليها فقال
اني من الله بمنزلة فان دعوت الله ان يجعله خلقا سويا مثلك ويسهل عليك خروجه تسميه عبد الحارث
وكان اسم ابليس في الملائكة الحارث فذكرت ذلك لادم فقال لعله صاحبنا الذي قد علمت فعاودها ابليس فلم
يزل بهما حتى غرهما فلما ولدته سمياه عبد الحرث وروي عن ابن عباس قال كانت حوا تلد لادم فيسميه
عبد الله وعبيد الله وعبد الرحمن فيصيبهم الموت فاتاهما ابليس فقال ان سركما ان يعيش لكما ولد فسمياه
عبد الحارث فولدت فسمياه عبد الحارث فعاش وجاء في الحديث خدعهما ابليس مرتين مرة في الجنة ومرة
في الارض واعلم ان هذا التاويل فاسد لوجوه احدها قوله تعالى فتعالى الله عما يشركون فدل على ان الذين
اتوا بهذا الشرك جماعة وثانيها قال بعده ايشركون ما لا يخلق شيا وهم يخلقون وهذا يدل على ان
المقصود من الاية الرد على من جعل الاصنام شركا ولم يجر لابليس اللعين في الاية ذكر وثالثها لو كان المراد
ابليس لقال اتشركون من لا يخلق لان العاقل انما يذكر بصيغة من ورابعها ان ادم عليه السلام كان من اشد
الناس معرفة بابليس وكان عالما بجميع الاسما كما قال تعالى وعلم ادم الاسما كلها فلا بد وان يكون
قد علم ان اسم ابليس هو الحارث مع العداوة الشديدة التي بينهما ومع علمه بان اسم ابليس الحارث كيف
يسمي ولده بعبد الحارث وكيف ضاقت عليه الاسما بحيث لم يجد سوى هذا الاسم وخامسها ان احدنا لو
حصل له ولد فجاءه انسان ودعاه الى ان يسمي ولده بهذا الاسم لزجره وانكر عليه اشد الانكار فادم مع
نبوته وعلمه الكثير الذي حصل من قوله وعلم ادم الاسما كلها وتجاربه الكثيرة التي حصلت له بسبب
الزلة الحاصلة بوسوسة ابليس كيف لم يتنبه لهذا القدر المنكر وسادسها ان بتقدير ان ادم عليه السلام سماه
بعبد الحارث فلا يخلو اما ان يكون جعل هذا اللفظ اسم علم له او جعله صفة له بمعنى انه اخبر بهذا اللفظ انه
عبد الحارث فان كان الاول لم يكن هذا شركا لان اسما الاعلام والالقاب لا تفيد في المسميات فائدة
فلا يلزم من هذه التسمية حصول الاشراك وان كان الثاني كان هذا قولا بان ادم عليه السلام اعتقد ان
لله شريكا في الخلق والايجاد وذلك يوجب تكفير ادم وذلك لا يقوله عاقل فثبت فساد هذا القول
واذا عرف ذلك فنقول في تاويل الاية وجوه الاول قال القفال رحمه الله تعالى ذكر هذه القصة
على سبيل ضرب المثل وبيانا لان هذه الحالة صورة حال هولاء المشركين في جهلهم وقولهم بالشرك كانه
تعالى يقول هو الذي خلق كل واحد منكم من نفس واحدة وجعل من جنسها زوجها انسانا يساويه
في الانسانية فلما تغشى الزوج زوجته وظهر الحمل دعا الزوج والزوجة ربهما لئن اتيتنا ولدا صالحا سويا
لنكونن من الشاكرين لالائك ونعمائك فلما اتاهما الله ولدا صالحا سويا جعل الزوج والزوجة لله شركا
فيما اتاهما لانهم تارة ينسبون ذلك الولد الى الطبايع كما يقوله الطبيعيون وتارة ينسبونه الى الكواكب
كقول المنجمين وتارة الى الاصنام والاوثان كقول عبدة الاصنام ثم قال فتعالى الله عما يشركون اي تنزه
الله تعالى عن ذلك الشرك وهذا قول عكرمة الثاني ان يكون الخطاب لقريش الذين كانوا في عهد
النبي صلى الله عليه وسلم الى قصي والمراد من قوله هو الذي خلقكم من نفس قصي وجعل من جنسها زوجها
عربية قرشية ليسكن اليها فلما اتاهما ما طلبا من الولد الصالح السوي جعلا له شركا فيما اتاهما حيث سميا
اولادهما الاربعة بعبد مناف وعبد العزى وعبد قصي وعبد الدار وجعل الضمير في يشركون لهما ولاعقابهما
الذين اقتدوا بهما في الشرك الثالث سلمنا ان هذه الاية وردت في شرح قصة ادم عليه السلام وعلى
هذا ففي دفع هذا الاشكال وجوه احدها ان المشركين كانوا يقولون ان ادم عليه السلام كان يعبد الاصنام
ويرجع في طلب الخير ودفع الشر اليها فذكر تعالى قصة ادم وحوا عليهما السلام وحكى عنهما انهما قالا لئن
اتيتنا صالحا لنكونن من الشاكرين اي ذكر تعالى انه لو اتاهما ولدا صالحا سويا لاشتغلا بشكر تلك
النعمة ثم قال فلما اتاهما صالحا جعلا له شركا فقوله جعلا له شركا ورد بمعنى الاستفهام على سبيل الانكار
والتبعيد تقديره فلما اتاهما صالحا جعلا له شركا فيما اتاهما ثم قال فتعالى الله عما يشركون اي تعالى
الله عن شرك هولاء المشركين الذين يقولون بالشرك وينسبونه الى ادم عليه السلام ونظيره ان ينعم
رجل على رجل بوجوه كثيرة من الانعام ثم يقال لذلك المنعم ان ذلك المنعم عليه يقصد ذمك وايصال
الشر اليك فيقول المنعم فعلت في حق فلان كذا واحسنت اليه بكذا وكذا ثم انه يقابلني بالشر انه بري عن
ذلك فقوله يقابلني بالشر المراد منه النفي والتبعيد فكذا هاهنا ثانيها سلمنا ان القصة في ادم وحوا
الا ان قوله فلما اتاهما صالحا جعلا له شركا اي جعلا اولادهما له شركا على حذف مضاف واقامة المضاف اليه
مقامه وكذا فيما اتاهما اي اولادهما كقوله تعالى واسئل القرية اي اهل القرية فان قيل فعلى هذا

التاويل

التاويل فما الفائدة في تثنية قوله جعلا له قلنا لان ولده قسمان ذكر وانثى فقوله جعلا المراد منه
الذكر والانثى مرة عبر عنهما بلفظ التثنية لكونهما صنفين ونوعين ومرة عبر عنهم بلفظ الجمع وهو
قوله فتعالى الله عما يشركون وثالثها سلمنا ان الضمير في قوله جعلا له شركا عائد الى ادم وحوا عليهما
السلام الا انه قيل انه تعالى لما اتاهما ذلك الولد الصالح عزما على ان يجعلاه وقفا على خدمة الله وطاعته
وعبوديته على الاطلاق ثم بدا لهما في ذلك فتارة كانوا ينتفعون به في مصالح الدنيا ومنافعها وتارة
كانوا يامرونه بخدمة الله وطاعته وهذا العمل وان كان منا طاعة وقربة الا ان حسنات الابرار سيات
المقربين فلهذا قال تعالى فتعالى الله عما يشركون وقال عليه السلام حاكيا عن الله تعالى انا اغنى
الاغنيا عن الشرك من عمل عملا اشرك فيه غيري تركته وشريكه التاويل الرابع سلمنا ان القصة في
ادم وحوا الا انا نقول انهم انما سموه بعبد الحارث لانهم اعتقدوا انه انما سلم من الافة والمرض بسبب
دعا ذلك الشخص المسمى بالحارث وقد يسمى المنعم عليه عبد المنعم كما يقال في المثل انا عبد من تعلمت
منه حرفا فادم وحوا انما سمياه بعبد الحارث لاعتقادهما ان سلامته من الافات ببركة دعايه ولا
يخرجه ذلك عن كونه عبدا لله من جهة انه مملوكه ومخلوقه وقد ذكرنا ان حسنات الابرار سيات المقربين
فلما حصل الاشتراك في لفظ العبد لا جرم عوتب ادم عليه السلام في هذا العمل بسبب الاشتراك في مجرد
لفظ العبد قوله جعلا له فيه حذف مضاف اي جعل له اولادهما شركا كما تقدم في التاويل السابق والا
فحاشا ادم وحوا من ذلك وان جعل الضمير ليس لادم وحوا فلا حاجة الى تقديره كما مر تقريره وقرا نافع
وابو بكر عن عاصم شركا بكسر الشين وسكون الراء وتنوين الكاف والباقون بضم الشين وفتح الراء ومد الكاف
مهموزة من غير تنوين جمع شريك فالشرك مصدر ولا بد من حذف مضاف اي ذوي شرك بمعنى اشراك فهو
في الحقيقة اسم مصدر ويكون المعنى احدثا له اشراكا في الولد وقيل المراد بالشرك النصيب وهو ما جعلاه من
رزقهما له ياكله معهما وكانا ياكلان ويشربان وحدهما فالضمير في له يعود على الولد الصالح وقيل الضمير
في له لابليس ولم يجر له ذكر وهذان الوجهان لا معنى لهما وقال مكي وابو البقا وغيرهما ان التقدير يجوز ان
يكون جعلا لغيره شركا قال شهاب الدين هذا الذي قدروه هولاء قد قال فيه ابو الحسن كان ينبغي لمن قرا
شركا ان يقول المعنى جعلا لغيره شركا لانهم لا ينكرون ان الاصل لله فالشرك انما يجعله لغيره قوله فتعالى
الله عما يشركون قيل هذه جملة استينافية والضمير في يشركون يعود على الكفار واراد به اشراك اهل
مكة والكلام تم قبله وقيل يعود على ادم وحوا وابليس والمراد بالاشراك تسميتهما الولد الثالث بعبد
الحارث وكان اشار بذلك ابليس فالشرك في التسمية فقط وقيل راجع الى المشركين من ذرية ادم وهو
قول الحسن وعكرمة اي جعل اولادهما له شركا فحذف الاولاد واقام مقامهم كما اضاف فعل الاباء الى
الابناء في تعييرهم بفعل الابا فقال ثم اتخذتم العجل واذ قتلتم نفسا خاطب به اليهود الذين كانوا
في عهد النبي صلى الله عليه وسلم وكان ذلك الفعل من ابائهم وقيل لم يكن ادم علم ويويد الوجه الاول
قراءة السلمي عما تشركون بتاء الخطاب وكذلك اتشركون بالخطاب ايضا وهو التفات قوله ايشركون
ما لا يخلق شيا وهذه الاية من اقوى الدلائل على انه ليس المراد بقوله تعالى فتعالى الله عما يشركون
ما ذكره من قصة ابليس اذ لو كان المراد ذلك لكانت هذه الاية اجنبية عنها بالكلية وكان ذلك النظم
في غاية الفساد بل المراد ما ذكرناه في الاجوبة من ان المقصود من الاية السابقة الرد على عبدة الاوثان
لانه اراد هاهنا اقامة الحجة على ان الاوثان لا تصلح للالهية فقال ايشركون ما لا يخلق شيا وهم
يخلقون اي ايعبدون ما لا يقدر على ان يخلق شيا وهم مخلوقون يعني الاصنام فقوله وهم يخلقون
يجوز ان يعود الضمير على ما من حيث المعنى وعبر عنها وهو مفرد بضمير الجمع لان لفظة ما تقع على
الواحد والاثنين والجمع فهي من صيغ الوحدان بحسب لفظها ومحتملة للجمع فالله تعالى اعتبر الجهتين
فوحد قوله يخلق في الظاهر اللفظ وجمع قوله وهم يخلقون للمعنى والمراد بها الاصنام وعبر عنهم بهم
وجمعهم بالواو والنون لاعتقاد الكفار فيها ما يعتقدونه في العقلا او لانهم مختلطون بمن عبد من
العقلا كالمسيح وعزير او يعود على الكفار اي والكفار مخلوقون فلو تفكروا في ذلك لامنوا فصل
دلت هذه الاية على ان العبد لا يخلق افعاله لانه تعالى طعن في الاهية الاصنام لكونها لا تخلق
شيا وهذا الطعن لا يتم الا اذا قلنا بانها لو كانت خالقة لشي لم يتوجه الطعن في الاهيتها وهذا
يقتضي ان من كان خالقا كان الها فلو كان العبد خالقا لافعال نفسه كان الاها ولما كان ذلك
باطلا علمنا فساد هذا القول قوله ولا يستطيعون لهم نصرا اي ان الاصنام لا تنصر من اطاعها ولا تنصر

من عصاها وهو المراد بقوله ولا انفسهم ينصرون قوله وان تدعوهم الظاهر ان الخطاب للكفار وضمير النصب للاصنام اي وان تدعوا الهتكم الى طلب هدي ورشاد كما تطلبونه من الله لا يتابعوكم على مرادكم ويجوز ان يكون الضمير للرسول والمومنين والمنصوب للكفار اي وان تدعوا انتم هولاء الكفار الى الايمان ولا يجوز ان يكون تدعوا مستندا الى ضمير الرسول فقط والمنصوب للكفار ايضا لانه كان ينبغي ان يحذف الواو لاجل الجازم ولا يجوز ان يقال قدر حذف الحركة بقوله وبثبت حرف العلة كقوله

هجوت زبان ثم جيت معتذرا • من هجو زبان لم تهجوا ولم تدع •

ويكون مثل قوله تعالى انه من يتق ويصبر فلا ننسى لا تخاف دركا ولا تخشى لانه ضرورة واما الاتيان فقوله وسياتي ذلك وقد مضى منه جملة قوله لا يتبعوكم قرا نافع بالتخفيف وكذا في الشعراء يتبعهم والباقون بالتشديد فقيل هما لغتان ولهذا جا في قصة ادم فمن تبع وفي موضع اخر فمن اتبع وقيل تبع اقتفى اثره واتبعه بالتشديد اقتدى به والاول اظهر ثم اكد هذا الكلام فقال سوا عليكم ادعوتموهم ام انتم صامتون والمعنى مستوا عليكم ادعوتموهم الى الدين ام انتم صامتون عن دعايهم لا يومنون كقوله سوا عليهم اانذرتهم ام لم تنذرهم لا يومنون وعطف قوله ام انتم صامتون وهي جملة اسمية على اخرى فعلية لانها في معنى الفعلية والتقدير ام صمتم وقال ابو البقا جملة اسمية في موضع الفعلية والتقدير ادعوتموهم ام صمتم وقال ابن عطية عطف الاسم على الفعل اذ التقدير ام صمتم ومثله قول الشاعر

سوا عليك الفقر ام بت ليلة • باهل القباب من نمير بن عامر •

قال ابو حيان وليس من عطف الفعل على الاسم انما هو من عطف الاسمية على الفعلية واما البيت فليس فيه عطف فعل على اسم بل من عطف الفعلية على اسم مقدر بالفعلية اذ الاصل سوا عليك افتقرت ام بت واما اتى في الاية بالجملة الثانية اسمية لان الفعل يشعر بالحدوث ولانها راس فاصلة والصمت السكوت يقال منه صمت يصمت بالفتح في الماضي والضم في المضارع ويقال صمت بالكسر يصمت بالفتح والمصدر الصمت والصمات واصمت بكسر الهمزة والميم اسم فلاة معروفة وهو منقول من فعل الامر من هذه المادة وقد رد بعضهم هذا بانه لو كان منقولا من الامر لكان ينبغي ان تكون همزته همزة وصل ولانه لكان ينبغي ان لا يونث ويكون ميمه مضمومة ان كان من يصمت او مفتوحة ولانه كان ينبغي ان لا يونث بالتا وقد قالوا اصمتة والجواب ان فعل الامر يجب قطع همزته اذا سمي به نحو اضرب لانه ليس لنا من الاسما ما همزته للوصل الا اسما عشرة ونوع الانطلاق من كل مصدر زاد على الخمسة وهو قليل فالالحاق بالكثير اولى واما كسر الميم فلان التغيير يونس بالتغيير وكذلك الجواب عن تانيثه بالتا قوله ان الذين الى عبادا على تشديد ان فالموصول اسمها وعباد خبرها وقرا سعيد بن جبير بتخفيف ان ونصب عبادا وامثالكم وخرجها ابن جني وغيره انها ان النافية وهي عاملة عمل الحجازية وهو مذهب الكساي واكثر الكوفيين غير الفرا وقال به من البصريين ابن السراج والفارسي وابن جني واختلف النقل عن سيبويه والمبرد والصحيح ان اعمالها لغة ثابتة نظما ونثرا وانشدوا

ان هو مستوليا على احد • الا على اضعف المجانين •

ولكن قد استشكلوا هذه القراة من حيث انها تنفي كونهم عبادا امثالهم والقراة الشهيرة تثبت ذلك ولا يجوز التناقض في كلام الله تعالى وقد اجابوا عن ذلك بان هذه القراة تفهم تحقير امر المعبود من دون الله وغباوة عابده وذلك ان العابدين اتم حالا واقدر على الضر والنفع من الهتهم فانها جماد لا تعقل شيا من ذلك فكيف يعبد الكامل من هو دونه فهي موافقة للقراة المتواترة بطريق الاولى وقد رد ابو جعفر هذه القراة بثلاثة اوجه احدها مخالفتها لسواد المصحف الثاني ان سيبويه يختار الرفع في خبر ان المخففة فيقول ان زيد منطلق لان عمل ما ضعيف وان بمعناها فهي اضعف منها الثالث ان الكساي لا يرى انها تكون بمعنى ما الا ان يكون بعدها ايجاب وما رد به النحاس ليس بشي لانها مخالفة يسيرة قال ابو حيان ويجوز ان يكون كتب المنصوب على لغة ربيعة في الوقف على المنون المنصوب بغير الف فلا يكون مخالفة للسواد واما سيبويه فاختلف الناس في الفهم عنه في ذلك واما الكساي فهذا النقل غير معروف له وخرج ابو حيان القراة على انها ان المخففة قال وان المخففة تعمل في القراة المتواترة كقراة وان كلا لما انها قد ثبت لها نصب الجزئين وانشد • ان حراسنا اسدا •

قال وهي لغة ثابتة ثم قال فان تاولوا ما ورد من ذلك نحو

• ياليت ايام الصبا رواجعا •

اي

اي ترى رواجعا فكذلك هذه يكون تاويلها ان الذين تدعون من دون الله خلقناهم عبادا امثالكم قال شهاب الدين فيكون هذا التخريج مبنيا على مذهبين احدهما اعمال المخففة وقد نص جماعة من النحويين على انه اقل من الاهمال وعبارة بعضهم انه قليل ولا ارتضيه لوروده في التواتر والثاني ان ان واخواتها تنصب الجزئين وهو مذهب مرجوح وقد تحصل في تخريج هذه القراة ثلاثة اوجه كون ان نافية عاملة او المخففة الناصبة للجزئين او النصب بفعل مقدر هو خبرها في المعنى وقرا بعضهم ان مخففة عبادا بنصبا امثالكم رفعا وتخريجها على ان يكون المخففة وقد اهملت والذين مبتدا وتدعون صلتها والعايد محذوف وعبادا حال من ذلك العايد المحذوف وامثالكم خبره والتقدير ان الذين تدعونهم حال كونهم عبادا امثالكم في كونهم مخلوقين مملوكين فكيف يعبدون ويضعف ان يكون الموصول اسما منصوب المحل لان اعمال المخففة كما تقدم قليل وحكى ابو البقا ايضا قراة رابعة وهي بتشديد ان ونصب عباد ورفع امثالكم وتخريجها على ما تقدم قبلها

فصل في الاية سوال وهو انه كيف يحسن وصف الاصنام بانها عباد مع انها جماد والجواب من وجوه احدها ان المشركين لما ادعوا انها تضر وتنفع وجب ان يعتقدوا فيها كونها عاقلة فاهمة ولهذا وردت هذه الالفاظ على وفق اعتقادهم ولهذا قال فادعوهم فليستجيبوا لكم ولم يقل فادعوهن فليستجبن لكم وقال ان الذين ولم يقل ان التي وثانيها ان هذا اللفظ ورد في معرض الاستهزا بهم اي قصارى امرهم ان يكونوا احيا عقلا فان ثبت ذلك فهم عباد امثالكم ولا فضل لهم عليكم فلم جعلتم انفسكم عبيدا وجعلتموها الهة وارباباً ثم ابطل ان يكونوا عبادا فقال الهم ارجل يمشون بها الى اخره وكذا البيان بقوله فادعوهم فليستجيبوا لكم ومعنى هذا الدعا طلب المنافع وكشف المضار من جهتهم واللام في قوله فليستجيبوا لكم لام الامر على معنى التعجيز اي انه لما ظهر لكل عاقل انها لا تقدر على الاجابة ظهر انها لا تصلح للعبادة نظيره قول ابراهيم عليه السلام لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيا وقوله ان كنتم صادقين في ادعا انها الهة ومستحقة للعبادة وثالثها قال مقاتل الخطاب مع قوم كانوا يعبدون الملايكة

قوله تعالى الهم ارجل يمشون بها ام لهم ايد يبطشون بها ام لهم اعين يبصرون بها ام لهم اذان يسمعون بها قرا العامة بكسر الطاء من بطش يبطش وقرا ابو جعفر وشيبة ونافع في رواية عنه يبطشون بضمها وهما لغتان والبطش الاخذ بقوة واعلم انه تعالى ذكر هذا الدليل لبيان انه يقبح من الانسان العاقل ان يعبد الاصنام لان هذه الاعضا الاربعة اذا كان فيها القوى المحركة والمدركة كانت افضل منها اذا كانت خالية عن هذه القوى فالرجل القادرة على المشي واليد القادرة على البطش افضل من اليد والرجل الخاليتين عن الحركة والحياة والعين الباصرة والاذن السامعة افضل من العين والاذن الخاليتين عن القوة السامعة والباصرة وعن قوة الحياة واذا ثبت ذلك ظهر ان الانسان افضل بكثير من الاصنام بل لا نسبة لفضيلة الانسان الى فضيلة الاصنام البتة واذا كان كذلك فكيف يليق بالافضل الاكمل الاشرف ان يعبد الاخس الارذل الذي لا يحصل منه فايدة البتة الى جلب منفعة ولا في دفع مضرة قوله قل ادعوا شركاكم ثم كيدون قرا ابو عمرو وكيدوني باثبات اليا وصلا وحذفها وقفا وهشام باثباتها في الحالين والباقون بحذفها في الحالين عن هشام خلاف مشهور وقال ابو حيان وقرا ابو عمرو وهشام بخلاف عنه فكيدوني باثبات اليا وصلا ووقفا قال شهاب الدين ابو عمرو لا يثبتها وقفا البتة فان قاعدته في اليات الزايدة ما ذكرته وفي القران فكيدوني ثلاثة الفاظ هذه وقد عرف حكمها وفي هود فكيدوني جميعا اثبتها القرا كلهم في الحالين وفي المرسلات فان كان لكم كيد فكيدون حذفها الجميع في الحالين وهذا نظير ما تقدم في قوله فاخشون فانها في البقرة ثابتة للكل وصلا ووقفا ومحذوفة في اول المايدة ومختلف فيها في ثانيتها

فصل والمعنى ادعوا شركاكم يا معشر المشركين ثم كيدوني انتم وهم فلا تنظرون اي لا تمهلون واعجلوا في كيدي ليظهر لكم انه لا قدرة لها على ايصال المضار بوجه من الوجوه قوله ان وليي الله العامة على تشديد وليي مضافا لياء المتكلم المفتوحة وهي قراة واضحة اضاف الولي الى نفسه وقرا ابو عمرو في بعض طرقه ان ولي بياء واحدة مشددة مفتوحة وفيها تخريجان احدهما قال ابو علي ان يا فعيل مدغمة في يا المتكلم وان اليا التي هي لام الكلمة محذوفة ومنع من العكس والثاني ان يكون ولي اسمها وهو اسم نكرة غير مضاف لياء المتكلم والاصل ان وليا الله فوليا اسمها والله خبرها ثم حذف التنوين لالتقاء الساكنين كقوله

• فالفيته غير مستعتب • ولا ذاكر الله الا قليلا •

وكقراة من قرا قل هو الله احد بحذف التنوين من احد الله الصمد ولم يبق الا الاخبار عن نكرة بمعرفة وهو وارد قال الشاعر

• وان حراما ان اسب مجاشعا • باباي الشم الكرام الخضارم •

وقرا الجحدري في رواية ان ولي الله بكسر اليا مشددة واصلها انه سكن يا المتكلم فالتقت مع لام التعريف

فحذفت لالتقا الساكنين وبقيت الكسرة تدل عليها نحو ان غلام الرجل وقرا في رواية احرى ان ولي الله بيا
مشددة مفتوحة والجلالة بالجر نقلها عنه ابو عمرو الداني اضاف الولي الي الجلالة وذكر الاخفش وابو حاتم
هذه القراة عنه ولم تذكر انصب اليا وخرجها الناس على ثلثة اوجه الاول قول الاخفش وهو ان يكون
ولي الله اسمها والذي نزل الكتاب خبرها والمراد بالذي نزل الكتاب جبريل لقوله تعالى نزل به الروح الامين
قل نزله روح القدس الا ان الاخفش قال في قوله وهو يتولى الصالحين هو من صفة الله وقطعا لا من صفة
جبريل وفي تحتم ذلك نظر والثاني ان يكون الموصوف بتنزيل الكتاب هو الله تعالى والمراد بالموصول
النبي صلى الله عليه وسلم ويكون ثم عايد محذوف لفهم المعنى والتقدير ان ولي الله النبي الذي نزل الله الكتاب
عليه فحذف عليه وان لم يكن مشتملا على شروط الحذف لكنه قد جا قليلا كقوله

وان لساني شهدة يشتفي بها • وهو علي من صبه الله علقم
اي صبه الله عليه • • • وقال اخر
فاصبح من اسما قيس كقابض • على الما لا يدري بما هو قابض
اي بما هو قابض عليه وقال اخر
لعل الذي اصعدتني ان تردني • الى الارض ان لم يقدر الخير قادره
اي اصعدتني به وقال اخر
ومن حسد يجور علي قومي • واي الدهر ذو لم يحسدوني
اي يحسدوني فيه وقال اخر
فقلت لا والذي حج حاتم • اخونك عهدا انني غير خوات
اي حج اليه وقال اخر
فابلغن خالد بن عضلة • والمرء معني ملوم من يثق

اي يثق به فاذا ثبت ان الضمير يحذف في مثل هذه الاماكن وان لم يكمل شرط الحذف فلهذه القراة الشاذة
في التخريج المذكور اسوة بها والثالث ان يكون الخبر محذوفا تقديره ان ولي الله الصالح او من هو صالح وحذف
لدلالة قوله وهو يتولى الصالحين وكقوله ان الذين كفروا بالذكر اي معذبون وكقوله ان الذين كفروا
ويصدون المعنى ان ولي الله الذي نزل الكتاب يعني القران اي يتولاني وينصرني **فصل**
كما ايدني بانزال الكتاب وهو يتولى الصالحين قال ابن عباس يريد الذين لا يعدلون بالله شيا فالله
يتولاهم بنصره ولا يضرهم عداوة من عاداهم قوله والذين تدعون من دونه لا يستطيعون نصركم
ولا انفسهم ينصرون وفيه قولان الاول ان المراد منه وصف الاصنام فان قيل هذه الاشيا مذكورة
في الايات المتقدمة فما الفايدة في تكريره فالجواب قال الواحدي انما اعيد لان الاول مذكور للتقريع
وهذا مذكور للفرق بين من تجوز العبادة له وبين من لا تجوز كانه قيل الاله المعبود يجب ان يكون بحيث
يتولى الصالحين وهذه الاصنام ليست كذلك فلا تكون صالحة للالهية القول الثاني ان هذه الاحوال
المذكورة صفات هولاء المشركين الذين يدعون غير الله يعني ان الكفار كانوا يخوفون رسول الله صلى الله
عليه وسلم واصحابه فقال تعالى انهم لا يقدرون على شي بل انهم قد بلغوا في الجهل والحماقة الى انك لو دعوتهم
واظهرت اعظم انواع الحجة والبرهان لم يسمعوا ذلك بعقولهم البتة فان قيل لم يتقدم ذكر المشركين
وانما تقدم ذكر الاصنام فكيف يصح ذلك فالجواب ان ذكرهم تقدم في قوله تعالى قل ادعوا شركاكم ثم
كيدوني قوله وتراهم ينظرون اليك وهم لا يبصرون فان حملنا الاية على الاصنام فالمراد من كونها
ناظرة كونها مقابلة بوجهها وجوه القوم من قولهم جبلان متناظران اي متقابلان وان حملناها
على المشركين اي انهم وان كانوا ينظرون الى الناس الا انهم لشدة اعراضهم عن الحق لم ينتفعوا بذلك النظر
والروية فصاروا كانهم عمي قوله خذ العفو قال عبد الله بن الزبير امر الله نبيه صلى الله عليه
وسلم باخذ العفو من اخلاق الناس قال مجاهد يعني خذ العفو من اخلاق الناس واعمالهم من غير
تجسيس وذلك مثل قبول الاعتذار والعفو والمساهلة وترك البحث عن الاشيا ونحو ذلك روي
انه لما نزلت هذه الاية قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لجبريل ماهذا قال لا ادري حتى اسال ثم
رجع فقال ان الله امرك ان تصل من قطعك وتعطي من حرمك وتعفو عمن ظلمك قال العلما تفسير جبريل
مطابق للفظ الاية لانك اذا وصلت من قطعك فقد عفوت عنه وان اعطيت من حرمك فقد اتيت بالمعروف
واذا عفوت عمن ظلمك فقد اعرضت عن الجاهلين وقال ابن عباس والسدي والضحاك والكلبي يعني

خذ ما عفا لك من اموالهم وهو الفضل عن العيال وذلك معنى قوله تعالى يسالونك ماذا ينفقون
قل العفو ثم نسخت هذه الاية بالصدقات المفروضات قوله وامر بالعرف اي بالمعروف وهو كل ما
يعرفه الشرع وقال عطا وامر بالعرف بلا اله الا الله واعرض عن الجاهلين يعني ابا جهل واصحابه
نسختها اية السيف وقيل اذا تسفه عليك الجاهل فلا تقابله بالسفه لقوله واذا خاطبهم الجاهلون
قالوا سلاما قال جعفر الصادق ليس في القران اية اجمع لمكارم الاخلاق من هذه الاية **فصل**
اعلم ان تخصيصهم قوله خذ العفو بما ذكروه من اخذ الفضل تقييد للمطلق من غير دليل وايضا
اذا حملناه على اداء الزكاة لم يكن ايجاب الزكاة بالمقادير المخصوصة منافيا لذلك لان اخذ الزكاة
مامور بان لا ياخذ كرايم الاموال وبان لا يشدد الامر على المزكي فلم يكن ايجاب الزكاة ناسخا لهذه
الاية واما قوله واعرض عن الجاهلين فالمقصود منه امر الرسول بان يصبر على سو اخلاقهم وان
لا يقابل اقوالهم الركيكة وافعالهم الخسيسة بامثالها وليس فيه دلالة على المنع من القتال لانه لا يمتنع
ان يومر عليه السلام بالاعراض عن الجاهلين مع الامر بقتال المشركين فانه لا تناقض بين ان يقول
الشارع لا يقابل سفههم بمثلها ولكن قاتلهم واذا امكن الجمع بين الامرين فلا حاجة الى التزام النسخ
قوله تعالى واما ينزغنك من الشيطان نزغ الاية قال عبد الرحمن بن زيد لما نزل قوله خذ
العفو الاية قال النبي صلى الله عليه وسلم كيف يارب والغضب فنزل قوله واما ينزغنك الاية والنزغ
ادنى حركة تكون قال الزجاج ومن الشياطين ادنى وسوسة واكثر ما يسند للشيطان لانه اسرع في
ذلك وقيل النزغ الدخول في امر لافساده وقال الزمخشري والنزغ والنسغ الغرز والنخس وجعل
النزغ نازغا كما قيل جد جده يعني قصد بذلك المبالغة وقيل النزغ الانزعاج واكثر ما يكون عند
الغضب واصله الازعاج بالحركة الى الشر وتقريره ان الامر بالمعروف اذا امر ربما يهيج سفيه ويظهر
السفاهة فعند ذلك امره الله تعالى بما يجري مجرى العلاج لهذا المرض ان حدث فقال فاستعذ
بالله وهذا الخطاب وان كان للرسول الا انه عام لجميع المكلفين وقد تقدم الكلام في الاستعاذة
وقوله انه سميع عليم يدل على ان الاستعاذة باللسان لا تفيد الا اذا حضر في القلب العلم بمعنى الاستعاذة
فكانه يقول اذكر لفظ الاستعاذة فاني سميع واستحضر معاني الاستعاذة بقلبك وعقلك فاني عليم بما في
ضميرك **قوله** تعالى ان الذين اتقوا اذا مسهم طيف الاية بين تعالى في هذه الاية ان حال المتقين يزيد
على حال الرسول في هذا الباب لان الرسول لا يحصل له من الشيطان الا النزغ الذي هو كالابتداء في الوسوسة
وجوز على المتقين ما يزيد عليه وهو ان يمسهم طيف قرا ابن كثير وابو عمرو والكسائي طيف والباقون
طايف بزنة فاعل فاما طيف ففيه ثلثة اوجه احدها انه مصدر من طاف يطيف كباع يبيع وانشد
ابو عبيده

انى الم بك الخيال يطيف • ومطافه لك ذكرة وشغوف

والثاني انه مخفف من فيعل والاصل طيف بتشديد اليا فحذف عين الكلمة كقولهم في ميت ميت
وفي لين لين وفي هين هين ثم طيف الذي هو الاصل يحتمل ان يكون من طاف يطيف او من طاف يطوف
والاصل طيوف فقلب وادغم وهذا قول ابن الانباري ويشهد لقول ابن الانباري قراة سعيد بن جبير
طيف بتشديد اليا والثالث ان اصله طوف من طاف يطوف فقلبت الواو يا قال ابو البقا قلبت الواو
يا وان كانت ساكنة كما قلبت في اية وهو بعيد قال شهاب الدين وقد قالوا ايضا في حول حيل ولكن
هذا من الشذوذ بحيث لا يقاس عليه وقوله وان كانت ساكنة ليس هذا مقتضيا لمنع قلبها يا بل كان
ينبغي ان يقال وان كان ما قبلها غير مكسور واما طايف فاسم فاعل يحتمل ان يكون من طاف يطوف
فيكون كقايم وقايل وان يكون من طاف يطيف فيكون كبايع ومايل وزعم بعضهم ان طيفا وطايفا بمعنى
واحد ويعزى للفرا ويحتمل ان يرد طايفا لطيف فيجعلها مصدرين وقد جا فاعل مصدرا كقولهم اقايما
وقد قعد الناس وان يرد طيفا لطايف اي فيجعله وصفا على فعل وقال الفارسي الطيف كالخطرة
والطايف كالخاطر ففرق بينهما وقال الكسائي الطيف اللمم والطايف ما طاف حول الانسان قال ابن
عطية وكيف هذا وقد قال الاعشى

وتصبح من غب السرى وكانها • الم بها من طايف الجن اولق

ولا ادري ما تعجبه وكانه اخذ قوله ما طاف حول الانسان مقيدا بالانسان وهذا قد جعله طايفا
بالناقة وهي سقطة لان الكسائي انما قاله اتفاقا لا تقييدا وقال ابو زيد الانصاري طاف اقبل وادبر
يطوف طوفا وطوافا واطاف يطيف اطافة استدار القوم من نواحيهم وطاف الخيال الم يطيف طيفا

فقد فرق ابو زيد بين ذي الواو وذي اليا فخصص كل مادة بمعنى وفرق ايضا بين فعل وافعل كما رايت وزعم السهيلي انه لا يستعمل من طاف الخيال اسم فاعل قال لانه تخيل لا حقيقة له قال فاما قوله فطاف عليها طايف من ربك فلا يقال فيه طيف لانه اسم فاعل حقيقة وقال حسان

• جنية ارقني طيفها • تذهب صبحا وترى في المنام •

وقال السدي الطيف الجنون والطايف الغضب وعن ابن عباس رضي الله عنهما هما بمعنى واحد وهو النزغ **فصل** قال المفسرون الطيف اللمة والوسوسة وقيل الطايف ما طاف به من وسوسة الشيطان والطيف اللمم والمس تذكروا عرفوا قال سعيد بن جبير هو الرجل يغضب الغضبة فيذكر الله تعالى فيكظم الغيظ وقال مجاهد هو الرجل يهم بالذنب فيذكر الله فيدعه فاذا هم مبصرون هذه اذا الفجائية كقولك خرجت فاذا زيد والمعنى يبصرون مواقع خطاياهم بالتذكر والتفكر وقال السدي اذا زلوا تابوا وقال مقاتل ان المتقي اذا مسه نزغ من الشيطان تذكر وعرف انه معصية فابصر فنزع عن مخالفة الله واعلم ان اذا في قوله اذا مسهم طيف يستدعي جزاء قوله واخوانهم يمدونهم في الغي في هذه الاية اوجه احدها ان الضمير في اخوانهم يعود على الشياطين لدلالة لفظ الشيطان عليهم او على الشيطان نفسه لانه لا يراد به الواحد بل الجنس والضمير المنصوب في يمدونهم يعود على الكفار والمرفوع يعود على الشياطين او الشيطان كما تقدم والتقدير واخوان الشياطين يمدهم الشياطين وعلى هذا الوجه فالخبر جار على غير من هو له في المعنى الا ترى ان الامداد مسند الى الشياطين في المعنى وهو في اللفظ خبر عن اخوانهم ومثله اذا الخيل جالوا في كواثبها وقد تقدم البحث في هذا مع مكي وغيره من حيث جريان الفعل على غير من هو له ولم يبرز ضمير وهذا التاويل الذي ذكرناه قول الجمهور وعليه عامة المفسرين قال الزمخشري هو اوجه لان اخوانهم في مقابلة الذين اتقوا الثاني ان المراد بالاخوان الشياطين وبالضمير المضاف اليه الجاهلون او غير المتقين لان الشي يدل على مقابله والواو يعود على الاخوان والضمير المنصوب يعود على الجاهلين او غير المتقين والمعنى والشياطين الذين هم اخوان الجاهلين او غير المتقين يمدون الجاهلين او غير المتقين في الغي فالخبر في هذا الوجه جار على من هو له لفظا ومعنى وهذا تفسير قتادة الثالث ان يعود الضمير المجرور والمنصوب على الشياطين والمرفوع على الاخوان وهم الكفار قال ابن عطية ويكون المعنى واخوان الشياطين في الغي بخلاف الاخوة في الله يمدون اي بطاعتهم لهم وقبولهم منهم ولا يترتب هذا التاويل على ان يتعلق في الغي بالامداد لان الانس لا يغوون الشياطين يعني يكون في الغي حالا من المبتدا اي واخوانهم حال كونهم مستقرين في الغي وفي مجي الحال من المبتدا خلاف والاحسن ان يتعلق بما تضمنه اخوانهم من معنى المواخاة والاخوة وسيباتي فيه بحث لابي حيان قال ابو حيان ويمكن ان يتعلق عن الغي على هذا التاويل يمدونهم على جهة السببية اي يمدونهم بسبب غوايتهم نحو دخلت النار في هرة اي بسبب هرة ويحتمل ان يكون في الغي حالا فيتعلق بمحذوف اي كاينين في الغي فيكون في الغي في موضعه ولا يتعلق باخوانهم وقد جوز ذلك ابن عطية وعندي في ذلك نظر فلو قلت مطعمك الى زيد لحما تريد مطعمك لحما الى زيد فيفصل بين المبتدا ومعموله بالخبر لكان في جوازه نظر لانك فصلت بين العامل والمعمول باجنبي لهما معا وان كان ليس اجنبيا لاحدهما وهو المبتدا قال شهاب الدين ولا يظهر مع هذا البته لعدم اجنبيته وقرا نافع يمدونهم بضم اليا وكسر الميم من امد والباقون بفتح اليا وضم الميم من مد وقد تقدم الكلام على هذه المادة هل هما بمعنى واحد ام بينهما فرق في اوايل الكتاب فقيل مد وامد لغتان وقيل مد معناه جذب وامد معناه من الامداد قال الواحدي عامة ما جا في التنزيل مما يحب ويستحب امددت على افعلت كقوله انما نمدهم به من مال وبنين وقوله وامددناهم بفاكهة امددكم بمال وما كان بخلافه فانه يجي على مددت قال تعالى ويمدهم في طغيانهم يعمهون فالوجه ههنا قراءة العامة ومن ضم اليا استعمل ما هو للخير لضده كقوله فبشرهم بعذاب اليم وقرا الجحدري يمادونهم من مادة بزنة فاعله وقرا العامة يقصرون من اقصر قال الشاعر

وقال امرؤ القيس

• لعمرك ما قلبي الى اهله بحر • ولا مقصر يوما فياتيني بقر •

• سما لك شوق بعدما كان اقصر • وحلت سليمى بطن قو فعرعرا •

اي ولا نازع عما هو فيه وارتفع شوقا بعدما كان قد نزع واقلع وقرا عيسى بن عمر وابن ابي عبلة ثم لا يقصرون بفتح اليا وضم الصاد من قصر اي ثم لا ينقصون من امدادهم وهذه الجملة اعني واخوانهم يمدونهم زعم الزجاج انها متصلة بالجملة من قوله لا يستطيعون لهم نصرا وهو تكلف بعيد وقوله في الغي قد تقدم انه

يجوز ان يكون متعلقا بالفعل او باخوانهم او بمحذوف على انه حال اما من اخوانهم واما من الواو يمدونهم واما من مفعوله **فصل** قال الليث الاقصار الكف عن الشي قال ابو زيد اقصر فلان عن الشي يقصر اقصارا اذا كف عنه وانتهى قال ابن عباس ثم لا يقصرون عن الضلال والاضلال اما الغاوي ففي الضلال واما المغوي عن الاضلال قال الكلبي لكل كافر اخ من الشياطين في الغي اي يطلبون لهم الاغوا حتى يستمروا عليه وقيل يزيدونهم في الضلال بتخويله واذا لم تاتهم باية يعني اذا لم تات المشركين باية قالوا لولا اجتبيتها اي هلا افتعلتها وانشاتها من قبل نفسك الاجتبا افتعال من جباه يجبيه اي جمعه مختارا له ولهذا يقال اجتبيت الشي اي اخترته وقال الزمخشري اجتبى الشي بمعنى جباه لنفسه اي جمعه لذلك كقولك اجتبيته وجبى اليه فاجتباه اي اخذه كقولك جليت له العروس فاجتلاها والمعنى هلا اجتمعتها افتعالا من عند نفسك قال الفرا تقول العرب اجتبيت الكلام واختلقته وارتجلته اذا افتعلته من قبل نفسك لانهم كانوا يقولون ان هذا الا افك مفترى ويقال هلا اقترحتها على الهك ان كنت صادقا وان الله تعالى يقبل دعاك ويجيب التماسك وذلك انهم كانوا يطلبون منه ايات معينة على سبيل التعنت كقولهم لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا وعند هذا امر رسوله ان يجيبهم بالجواب الشافي فقال قل انما اتبع ما يوحى الي من ربي اي ليس لي ان اقترح على ربي وانما انظر الوحي ثم بين ان عدم الاتيان بتلك المعجزات التي اقترحوها لا تقدح في الغرض لان ظهور القران على وفق دعواه معجزة قاهرة فهي كافية في تصحيح النبوة فطلب الزيادة تعنت فلا جرم قال قل هذا يعني القران بصاير حجج وبيان وبرهان لذوي العقول في دلايل التوحيد والنبوة والمعاد والبصاير واحدتها بصيرة واصلها ظهور الشي واستحكامه حتى يبصره الانسان فيهتدي به الى هذا الدليل تقودكم الى الحق فاطلق على القران لفظ البصيرة تسمية للسبب باسم المسبب قال ابو حيان واطلق على القران بصاير اما مبالغة واما لانه سبب البصاير واما على حذف مضاف اي ذو بصاير ثم قال وهدى والفرق من هذه المرتبة وما قبلها ان الناس في معارف التوحيد والنبوة والمعاد ثلاثة اقسام احدها الذين بلغوا في هذه المعارف بحيث صاروا كالمشاهدين لها وهم اصحاب عين اليقين والثاني الذين بلغوا الى ذلك الحد الا انهم وصلوا الى درجات المستدلين وهم اصحاب علم اليقين فالقران في حق الاولين وهم السابقون بصاير وفي حق القسم الثاني هدى وفي حق عامة المومنين رحمة ولما كانت الفرق الثلاث من المومنين قال لقوم يؤمنون **قوله** تعالى واذا قرئ القران فاستمعوا له وانصتوا الاية لما عظم شان القران بقوله هذا بصاير ردفه بقوله واذا قرئ القران قوله له متعلق باستمعوا على معنى لاجله والضمير للقران وقال ابو البقا يجوز ان يكون بمعنى لله اي لاجله اعاد الضمير على الله وفيه بعد وجوز ايضا ان تكون اللام زايدة اي فاستمعوه وقد تقدم ان هذا لا يجوز عند الجمهور الا في موضعين اما تقديم المعمول او كون العامل فرعا وجوز ايضا ان يكون بمعنى الى ولا حاجة اليه والانصات السكوت للاستماع قال الفرا ويقال نصت وانصت بمعنى واحد وقد جا انصت متعديا قال الكميت

• ابوك الذي احدى عليك بنصره • فانصت عني بعده كل قايل •

ولعل ويجوز ان يكون للترجي بحسب المخاطبين وان يكون للتعليل **فصل** قوله فاستمعوا له وانصتوا امر وظاهر الامر الوجوب فيقتضي ان يكون الاستماع والسكوت واجبا وفيه اقوال احدها قال الحسن واهل الظاهر بوجوب الاستماع والانصات لكل قاري سوا كان معلم صبيان او قاري طريق والثاني تحريم الكلام في الصلاة قال ابو هريرة كانوا يتكلمون في الصلاة فنزلت هذه الاية فامروا بالانصات وقال قتادة كان الرجل ياتي وهم في الصلاة فيسالهم كم صليتم وكم بقي وكانوا يتكلمون في الصلاة بحوايجهم فانزل الله تعالى هذه الاية الثالث نزلت في ترك الجهر بالقراة ورا الامام قال ابن عباس قرا رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلاة المكتوبة وقرا اصحابه وراه رافعي اصواتهم فخلطوا عليه فنزلت هذه الاية وهذا قول ابي حنيفة واصحابه وقال الكلبي كانوا يرفعون اصواتهم في الصلاة حين يسمعون ذكر الجنة والنار وعن ابن مسعود انه سمع ناسا يقرون مع الامام فلما انصرف قال اما ان لكم ان تفقهوا واذا قرئ القران فاستمعوا له وانصتوا وهذا قول الحسن والزهري والنخعي وقال سعيد بن جبير وعطا ومجاهد ان الاية في الخطبة امروا بالانصات لخطبة الامام يوم الجمعة وهذا بعيد لان الاية مكية والجمعة وجبت بالمدينة **فصل** اختلفوا في القراة خلف الامام في الصلاة فروي عن عمر وعثمان وعلي وابن عباس ومعاذ وجوب القراة سوا جهر الامام بالقراة او اسر وهو قول الاوزاعي والشافعي

وروي عن ابن عمر وعروة بن الزبير والقاسم بن محمد ان المأموم يقرأ فيما اسر الامام فيه ولا يقرأ
اذا جهر وبه قال الزهري ومالك وابن المبارك واحمد واسحاق وروي عن جابر ان المأموم لا يقرأ
سواء اسر الامام او جهر وبه قال الثوري واصحاب الراي وتمسك من لا يرى القراءة خلف الامام بظاهر
هذه الاية ومن اوجبها قال الاية في غير الفاتحة ويقرأ الفاتحة في سكتات الامام ولا ينازع الامام
في القراءة **قوله** تعالى واذكر ربك في نفسك تضرعا الاية قال ابن عباس يعني بالذكر القراءة في الصلاة
يريد يقرأ سرا في نفسه قوله تضرعا وخيفة في نصبهما وجهان اظهرهما انهما مفعولان من اجلهما لانه
يتسبب عنهما الذكر والثاني ان ينتصبا على المصدر الواقع موقع الحال اي متضرعين خايفين او ذوي تضرع
وخيفة وقرئ وخفية بتقديم الفاء وقيل هما مصدران للفعل من معناه لا من لفظه ذكره ابو البقا وهو
بعيد قوله ودون الجهر قال ابو البقا معطوف على تضرعا والتقدير ومقتصدين وهذا ضعيف
لان دون ظرف لا يتصرف على المشهور فالذي ينبغي ان يجعل صفة لشيء محذوف ذلك المحذوف هو
الحال كما قدره الزمخشري فقال ودون الجهر ومتكلما كلاما دون الجهر لان الاخفاء ادخل في الاخلاص
واقرب الى حسن التفكر **فصل** معنى تضرعا وخيفة اي يتضرع الي ويخاف مني هذا في صلاة السر
وقوله ودون الجهر اراد في صلاة الجهر لا تجهر جهرا شديدا بل في خفض وسكون يسمع من خلفك
وقال مجاهد وابن جريج امروا ان يذكروه في الصدور وبالتضرع في الدعاء والاستكانة دون رفع الصوت
والصياح بالدعاء قوله بالغدو والاصال متعلق باذكر اي اذكره في هذين الوقتين وهما عبارة عن
الليل والنهار ومعناهما البكرات والعشيات وقال ابو البقا الغدو متعلق باذكر وهو سبق لسان
وقلم اذ ليس نظم القران كذا والغدو اما جمع غدوة كقمح وقمحة وعلى هذا فيكون قد قابل الجمع بالجمع
المعنوي وقيل هو مصدر قال تعالى غدوها شهر فيقدر زمان مضاف اليه حتى يتقابل زمان
مجموع بمثله تقديره باوقات الغدو والاصال جمع اصل واصل جمع اصيل فهو جمع الجمع ولا جايز
ان يكون جمعا لاصيل وفعيل يجمع على افعال نحو يمين وايمان وقيل اصال جمع لاصل واصل مفرد فات
ذلك من الغنم وهو العشي وفعل يجمع على افعال قالوا عنق واعناق وعلى هذا فلا حاجة الى دعوى
انه جمع الجمع ويجمع على اصلان كرغيف ورغفان ويصغر على لفظه كقوله

• وقفت فيها اصيلالا اسايلها • عيت جوابا وما بالربع من احد •

واستدل الكوفيون بقولهم اصيلان على جواز تصغير جمع الكثرة بهذا البيت وتاوله البصريون
على انه مفرد وتبدل نونه لاما ويروي اصيلالا وقرا ابو مجلز واسمه لاحق بن حميد السدوسي البصري
والايصال مصدر آصل اي دخل في الاصيل والاصيل ما بين العصر والمغرب ثم قال تعالى ولا تكن
من الغافلين والمراد منه ان العبد يجب عليه ان يكون ذاكرا لله تعالى في كل الاوقات لانه حظر على
الذكر بالغدوات وبالعشيات ثم عمم بقوله ولا تكن من الغافلين يعني ان الذكر القلبي يجب ان يكون
دايما وان لا يغفل الانسان عنه لحظة واحدة بحسب الامكان قوله تعالى ان الذين عند ربك يعني
الملائكة المقربين لا يستكبرون لا يتكبرون عن عبادته لما رغب رسوله في الذكر ذكر عقيبه ما يقوي
دواعيه فقال ان الذين عند ربك اي ان الملائكة مع نهاية شرفهم وغاية طهارتهم وبرائتهم من
بواعث الشهوة والغضب والحقد والحسد مواظبون على العبودية والسجود والخضوع فالانسان
المبتلى بظلمات عالم الجسمانيات ومستعد للزلات البشرية اولى بالمواظبة على الطاعة والمراد بالعندية
القرب بالشرف واستدلوا بهذه الاية على ان الملائكة افضل من البشر لانه تعالى لما امر رسوله بالعبادة
والذكر قال ان الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته اي فانت احق واولى بالعبادة وهذا انما يصح
اذا كانت الملائكة افضل منه **قوله** تعالى ويسبحونه اي ينزهونه ويقولون سبحان الله وله
يسجدون فان قيل كيف الجمع بين هذه الاية وبين قوله فسجد الملائكة كلهم اجمعون الا
ابليس والمراد انهم سجدوا لادم فالجواب قال بعض العلماء الذين سجدوا لادم عليه السلام هم
ملائكة الارض واما ملائكة السموات فلا وقيل ان قوله وله يسجدون يفيد انهم ما سجدوا لغير
الله بهذا العموم وقوله فسجدوا لادم خاص والخاص مقدم على العام **فصل** روي
ابو صالح عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قرا ابن ادم السجدة فسجد
اعتزل الشيطان يبكي فيقول يا ويله امر ابن ادم بالسجود فسجد فله الجنة وامرت بالسجود فعصيت
فلي النار وعن معدان قال سالت ثوبان مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم قلت حدثني حديثا

ينفعني

ينفعني الله به قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ما من عبد يسجد سجدة الا
رفعه الله بها درجة وحط عنه بها سيئة وروي عن ابي عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من قرا
سورة الاعراف جعل الله بينه وبين ابليس سترا وكان ادم شفيعا له يوم القيمة ثوبيا منه

سورة الانفال مدنية

قيل الا سبع ايات من قوله واذ يمكر بك الذين كفروا الى اخر سبع ايات فانها نزلت بمكة والاصح انها
نزلت بالمدينة وان كانت الواقعة بمكة وهي خمس وسبعون اية والف وخمسوق وسبعون كلمة وخمسة الاف
وثمانون حرفا

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى يسالونك عن الانفال الاية فاعل سال يعود على معلوم وهم من حضر بدرا وسال تارة
يكون لاقتضاء معنى في نفس المسؤول فيتعدي بعن كهذه الاية وقول الشاعر

• سلي ان جهلت الناس عنا وعنهم • فليس سواء عالم وجهول •

وقد يكون لاقتضاء مال ونحوه فيتعدى لاثنين نحو سالت زيدا مالا وقد ادعى بعضهم ان السؤال هنا بهذا
المعنى وزعم ان عن زايدة والتقدير يسالونك الانفال وايد قوله بقراءة سعد بن ابي وقاص وابن مسعود
وعلي بن الحسين وزيد ولده ومحمد الباقر ولده ايضا وولده جعفر الصادق وعكرمة وعطاء يسالونك
الانفال دون عن والصحيح ان هذه القراءة على ارادة حرف الجر وقال بعضهم عن بمعنى من وهذا
لا ضرورة تدعو اليه وقرا ابن محيصن علنفال والاصل انه نقل حركة الهمزة الى لام التعريف ثم اعتد بالحركة
العارضة فادغم النون في اللام كقوله وقد بينت ذلكم وتقدم ذلك في قوله عن الاهلة والانفال جمع نفل
وهي الزيادة على الشيء الواجب وسميت الغنيمة نفلا لزيادتها على حماية الحوزة قال لبيد

• ان تقوى ربنا خير نفل • وباذن الله ريثي وعجل •

وقال اخر

• انا اذا احمر الوغى نروي القنا • ونعف عند مقاسم الانفال •

وقيل سميت الانفال لان المسلمين فضلوا بها على سائر الامم وقال الزمخشري والنفل ما ينفله الغازي
اي يعطاه زيادة على سهم المغنم وقال الزهري النفل والنافلة ما كان زيادة على الاصل وسميت الغنايم
انفالا لان المسلمين فضلوا بها على سائر الامم وصلاة التطوع نافلة لانها زيادة على الفرض وقال
تعالى ووهبنا له اسحاق ويعقوب نافلة اي زيادة على ما سال قال القرطبي النفل بتحريك الفاء
والنفل النهيز ومنه النفل في الحديث فينزل بكم يهود تنفل خمسين منكم والنفل الانتفاء ومنه الحديث
فانتفل من ولدها والنفل نبت معروف **فصل** في هذا السؤال قولان احدهما انهم سالوا
عن حكم الانفال كيف تصرف ومن المستحق لها نظيره قوله تعالى يسالونك عن المحيض ويسالونك عن
اليتامى فقال وفي المحيض قل هو اذى فاعتزلوا النساء في المحيض وقال في اليتامى قل اصلاح لهم خير
وان تخالطوهم فاخوانكم فاجابهم بالحكم المعين في كل واقعة فدل الجواب المعين على ان السؤال كان
عن مخالطة النساء في المحيض وعن التصرف في مال اليتامى ومخالطتهم في المواكلة الثاني ان هذا
سؤال استعطاء وعن بمعنى من وهذا قول عكرمة كما تقدم في قراءته فاما القول الاول وهو ان السؤال
كان عن حكم الانفال ومصرفها فهو قول اكثر المفسرين لان قوله قل الانفال لله والرسول يدل على
ان المقصود منه منع القوم عن المخاصمة والمنازعة وقوله فاتقوا الله واصلحوا ذات بينكم يدل على
ان السؤال كان بعد وقوع الخصومة بينهم وقوله واطيعوا الله ورسوله ان كنتم مومنين يدل على ذلك
ايضا واذا عرف ذلك فيحتمل ان يكون المراد بهذه الانفال قسمة الغنايم وهي المال المأخوذة من الكفار
قهرا ويحتمل ان يكون المراد بهذه الانفال غيرها اما الاول ففيه وجوه احدها انه عليه السلام قسم ما غنموه
يوم بدر على من حضر وعلى اقوام لم يحضروا ايضا وهم ثمانية انفس ثلاثة من المهاجرين وخمسة من
الانصار فالمهاجرون عثمان رضي الله عنه تركه عليه السلام على ابنته وكانت مريضة وطلحة وسعيد
ابن زيد فانه عليه السلام بعثهما للتجسس في خبر العدو وخرجا في طريق الشام واما الانصار فابو كنانة
ابن عبد المنذر خلفه النبي صلى الله عليه وسلم على المدينة وعاصم خلفه على العالية والحرث بن حاطب
رده من الروحاء الى عمرو بن عوف لشيء بلغه عنه والحرث بن الصمة اصابته علة بالروحاء وخوات بن جبير
فهولاء لم يحضروا وضرب لهم النبي صلى الله عليه وسلم في تلك الغنايم بسهم فوقع من غيرهم فيه منازعة فنزلت

هذه الاية وثانيها روي ان الشبان يوم بدر قتلوا واسروا والاشياخ وقفوا مع رسول الله صلى الله عليه
وسلم في المصاف فقال الشبان الغنايم لنا لانا قتلنا واسرنا وهزمنا فقال سعد بن معاذ والله ما منعنا
ان نطلب ما طلب هولاء زهادة في الاجر ولا جبن عن العدو ولكن كرهنا ان نعري مصافك فيعطف عليك
خيل من المشركين فيصيبوك وروي ان الاشياخ قالوا انا كنا ردا لكم ولو انهزمتم لانحزتم الينا فلا تذهبوا
بالغنايم فوقعت المخاصمة بهذا السبب فنزلت هذه الاية وثالثها قال الزجاج الانفال الغنايم وانما سالوا
عنها لانها كانت حراما على من كان قبلهم وهذا ضعيف لانا بينا ان هذا السوال كان مسبوقا بمنازعة ومخاصمة
وعلى قول الزجاج يكون السوال عن طلب حكم فقط واما الاحتمال الثاني وهو ان يكون المراد بالانفال
شيا سوى الغنايم وعلى هذا ايضا فيه وجوه احدها قال ابن عباس في بعض الروايات المراد بالانفال
ما شذ عن المشركين الى المسلمين من غير قتال من اموالهم هو الى النبي صلى الله عليه وسلم يضعه حيث
يشا وثانيها الانفال الخمس وهو قول مجاهد قال القوم انما سالوه عن الخمس فنزلت الاية وثالثها
ان الانفال هي السلب الذي ياخذه الغازي زايدا على سهمه من المغنم ترغيبا له في القتال كقول الامام
من قتل قتيلا فله سلبه وقوله للسرية ما اصبتم فهو لكم او فلكم نصفه او ربعه ولا يخمس النفل وعن سعد
ابن ابي وقاص قال قتل اخي عمير يوم بدر فقتلت به سعيد بن ابي العاص بن امية واخذت سيفه
وكان يسمى ذا الكتيفة فاعجبني فجيت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت له ان الله شفا صدري
من المشركين فهب لي هذا السيف فقال ليس هو لي ولا لك اطرحه في القبض فطرحته ورجعت وبي
ما لا يعلمه الا الله من قتل اخي واخذ سلبي وقلت عسى يعطى هذا من لم يبل بلاي فما جاوزت
الا قليلا حتى جاني رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد انزل الله يسالونك عن الانفال فقال
يا سعد انك سالتني السيف وليس لي وانه قد صار لي فخذه قال القاضي وكل هذه الوجوه تحتمل
الاية وليس فيها دلالة على ترجيح بعضها على البعض فان صح دليل على التعيين قضي والا فالكل
محتمل وارادة الجميع جايزة لا تناقض بينها قوله قل الانفال لله والرسول اي حكمها لله ورسوله
يقسمها بينكم كما شا قال مجاهد وعكرمة والسدي انها نسخت بقوله تعالى فان لله خمسه وللرسول وهو
قول ابن عباس في بعض الروايات وقال عبد الرحمن بن زيد بن اسلم هي ثابتة غير منسوخة
ومعنى الاية قل الانفال لله مع الدنيا والاخرة وللرسول يضعها حيث امره الله اي الحكم فيها لله
ورسوله وقد بين الله مصارفها في قوله واعلموا انما غنمتم من شي فان لله خمسه الاية قوله فاتقوا
الله واصلحوا ذات بينكم قد تقدم الكلام على ذات في ال عمران وهي هنا صفة لمفعول محذوف تقديره
واصلحوا احوالا ذات افتراقكم او ذات وصلكم او ذات المكان المتصل بكم فان بين قد قيل انه يراد به
هنا الفراق او الوصل او الظرف وقال الزجاج وغيره ان ذات هنا بمنزلة حقيقة الشي ونفسه وقد
اوضح ذلك ابن عطية وقال ابو حيان والبين الفراق وذات نعت لمفعول محذوف اي واصلحوا
احوالا ذات افتراقكم لما كانت الاحوال ملابسة للبين اضيفت صفتها اليه كما تقول اسقني ذا انايك
اي ما صاحب انايك لما لابس الما الانا وصف بذا واضيف الى الانا والمعنى اسقني ما في الانا من
الما قوله ان كنتم مومنين قال ابن عطية وجواب الشرط المتقدم في قوله واطيعوا هذا مذهب
سيبويه ومذهب المبرد ان الجواب محذوف متاخر ومذهبه في هذا ان لا يتقدم الجواب على الشرط
عليه وهذا الذي ذكره نقل الناس خلافه ونقلوا جواز تقدم جواب الشرط عليه عن الكوفيين
وابي زيد وابي العباس والله اعلم ويجوز ان يكون المبرد قولان وكذا لسيبويه لان قوله قل الانفال
لله والرسول يقتضي ان تكون الغنايم كلها للرسول ومعنى الاية اتقوا الله بطاعته واصلحوا الحال
بينكم بترك المنازعة والمخالفة وتسليم امر القسمة الى الله والرسول واطيعوا الله ورسوله ان كنتم
مومنين اي ان الايمان الذي دعاكم الرسول اليه لا يتم الا بالتزام الطاعة فاحذروا الخروج والمخالفة
واحتج من قال ترك الطاعة توجب زوال الايمان بهذه الاية لان المعلق بكلمة ان على الشي المحذوف
عند عدم الشي **قوله** تعالى انما المومنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم الاية لما بين ان الايمان
لا يحصل الا بالطاعة قال انما المومنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم يقال وجل في الماضي بالكسر
يوجل بالفتح وفيه لغة اخرى قرئ بها في الشاذ وجلت بفتح الجيم في الماضي وكسرها في المضارع
فتحذف الواو كوعد يعد ويقال في المشهورة وجل يوجل ومنهم من يقول ياجل بقلب الواو الفا
وهو شاذ لانه قلب حرف العلة باحد السببين وهو انفتاح ما قبل حرف العلة دون تحركه وهو نظير

طاي في النسب الى طي ومنهم من يقول ييجل بكسر حرف المضارعة فتنقلب الواو يا لسكونها وانكسار ما قبلها
وقد تقدم في اول الكتاب ان من العرب من يكسر حرف المضارعة بشروط منها ان لا يكون حرف المضارعة
يا الا في هذه اللفظة وفي ابى يابى ومنهم من ركب من هاتين اللغتين لغة اخرى وهي فتح اليا وقلب
الواو يا فقال ياجل فاخذ قلب الواو من كسر حرف المضارعة واخذ فتح اليا من لغة الجمهور والوجل الفزع
وقيل استشعار الخوف يقال منه وجل يوجل وياجل وييجل وجلا فهو وجل **فصل** معنى
الاية انما المومنون الصادقون في ايمانهم الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم خافت وفرقت قيل اذا
خوفوا بالله انقادوا وخافوا من عقابه واذا تليت عليهم اياته زادتهم ايمانا تصديقا ويقينا قال
عمير بن حبيب وكانت له صحبة ان للايمان زيادة ونقصانا قيل فما زيادته قال اذا ذكرنا الله
وحمدناه فذلك زيادته واذا سهونا وغفلنا فذلك نقصانه وكتب عمر بن عبد العزيز الى عدي بن
عدي ان للايمان فرايض وشرايع وحدودا وسننا فمن استكملها استكمل الايمان ومن لم يستكملها لم
يستكمل الايمان ثم قال تعالى وعلى ربهم يتوكلون يفوضون اليه امورهم ويثقون به ولا يرجون
غيره فالتقديم يفيد الاختصاص اي عليه لا على غيره وهذه الجملة يحتمل ان يكون لها محل من الاعراب
وهو النصب على الحال من مفعول زادتهم ويحتمل ان تكون مستانفة ويحتمل ان تكون معطوفة
على الصلة قبلها فتدخل في حيز الصلات المتقدمة وعلى الوجهين فلا محل لها من الاعراب قوله
تعالى الذين يقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون ذكر الصلاة لانها راس الطاعات الظاهرة
ثم بذل المال في مرضات الله فتدخل فيه الزكاة والصدقات والنفقة في الجهاد وعلى المساجد والقناطر
قالت المعتزلة اجمعت الامة على انه لا يجوز الانفاق من الحرام فدل على ان الحرام لا يكون رزقا وقد تقدم
البحث فيه وقوله الذين يقيمون يجوز في هذا الموصول ان يكون مرفوعا على النعت للموصول او على البدل
او على البيان له وان يكون منصوبا على القطع المشعر بالمدح قوله اولئك هم المومنون حقا يجوز في
حقا ان يكون صفة لمصدر محذوف اي هم المومنون ايمانا حقا ويجوز ان يكون موكدا لمضمون الجملة كقوله
هو عبد الله حقا والعامل فيه على كلا القولين مقدر اي احقه حقا ويجوز وهو ضعيف جدا ان يكون
موكدا لمضمون الجملة الواقعة بعده وهي لهم درجات ويكون الكلام قد تم عند قوله هم المومنون ثم ابتدا حقا
لهم درجات وهذا انما يجوز على راي ضعيف اعني تقدم المصدر الموكد لمضمون جملة عليها قوله عند ربهم
يجوز ان يكون متعلقا بدرجات لانها بمعنى اجور وان يتعلق بمحذوف لانها صفة لدرجات اي استقرت
عند ربهم وان يتعلق بما تعلق به لهم من الاستقرار **فصل** قوله اولئك هم المومنون حقا اي
يقينا قال ابن عباس بريوا من الكفر قال مقاتل حقا لا شك في ايمانهم وفيه دليل على انه ليس لكل احد
ان يصف نفسه بكونه مومنا حقا لان الله تعالى انما وصف بذلك قوما مخصوصين على اوصاف مخصوصة
وكل احد لا يتحقق وجود تلك الاوصاف فيه وقال ابن ابي نجيح سال رجل الحسن فقال امومن انت
قال ان كنت تسالني عن الايمان بالله وملايكته وكتبه ورسله واليوم الاخر والجنة والنار والبعث والحساب
فانا بها مومن وان كنت تسالني عن قوله انما المومنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم الاية فلا ادري
امنهم انا ام لا وقال علقمة كنا في سفر فلقينا قوما فقلنا من القوم فقالوا نحن المومنون حقا فلم ندر
ما نجيبهم حتى لقينا عبد الله بن مسعود فاخبرناه بما قالوا قال فما رددتم عليهم قلنا لم نرد عليهم شيا قال
افلا قلتم امن اهل الجنة انتم ان المومنين اهل الجنة وقال سفين الثوري من زعم انه مومن حقا او عند
الله ثم لم يشهد انه في الجنة فقد امن بنصف الاية دون النصف ثم قال تعالى لهم درجات عند ربهم قال
عطا يعني درجات الجنة يرتقونها باعمالهم قال الربيع بن انس سبعون درجة ما بين كل درجتين حضر الفرس
المضمر سبعين سنة ومغفرة لذنوبهم ورزق كريم حسن قال الواحدي قال اهل اللغة الكريم اسم جامع لكل
ما يحمد ويستحسن والكريم المحمود فيما يحتاج اليه فالله تعالى موصوف بانه كريم والقران موصوف بانه كريم
وقال تعالى من كل زوج كريم وندخلكم مدخلا كريما وقال وقل لهما قولا كريما فالرزق الكريم هو الشريف
الفاضل الحسن **قوله** تعالى كما اخرجك ربك الاية في قوله كما اخرجك عشرون وجها احدها ان الكاف نعت
لمصدر محذوف تقديره الانفال ثابتة لله ثبوتا كما اخرجك اي ثبوتا بالحق كاخراجك من بيتك بالحق يعني
الذلامرية في ذلك ووجه هذا التشبيه ان النبي صلى الله عليه وسلم لما راى كثرة المشركين يوم بدر وقلة
المومنين قال من قتل قتيلا فله كذا ومن اسر اسيرا فله كذا ليرغبهم في القتال فلما انهزم المشركون قال
سعد يا رسول الله ان جماعة من اصحابك وقوك بانفسهم ولم يتاخروا عن القتال جبنا ولا بخلا ببذل مهجتهم

ولكنهم اشفقوا من ان تعطي فيقي اعطيت هولا ما سميت لهم بقي خلق من المسلمين بغير شي فانزل الله
تعالى يسالونك عن الانفال قل الانفال لله والرسول اي يصنع فيها ما يشا فامسك المسلمون عن الطلب وفي
انفس بعضهم من الكراهة وحين خرج النبي صلى الله عليه وسلم الى القتال يوم بدر كانوا كارهين لتلك المقاتلة
على ما ياتي شرحه فلما قال قل الانفال لله والرسول كان التقدير انهم رضوا بهذا الحكم في الانفال وان كانوا
كارهين كما اخرجك ربك من بيتك بالحق الى القتال وان كانوا كارهين الثاني قال عكرمة تقديره واصلحوا
ذات بينكم اصلاحا كما اخرجك وقد التفت من خطاب الجماعة الى خطاب الواحد الثالث تقديره واطيعوا الله
ورسوله طاعة محققة ثابتة كما اخرجك اي كان اخراج الله اياك لا مرية فيه ولا شبهة الرابع تقديره يتوكلون
توكلا حقيقيا كما اخرجك ربك الخامس تقديره هم المومنون حقا كما اخرجك فهو صفة لحقا السادس تقديره
استقر لهم درجات وكذا استقرارا ثابتا كاستقرار اخراجك فهو صفة السابع انه متعلق بما بعده تقديره يجادلونك
مجادلة كما اخرجك ربك قال الكسائي الكاف متعلق بما بعده وهو قوله يجادلونك في الحق والتقدير كما
اخرجك ربك من بيتك بالحق على كره فريق من المومنين كذلك هم يكرهون القتال ويجادلونك فيه الثامن
تقديره لكارهون كراهية ثابتة كما اخرجك ربك اي ان هذين الشيئين الجدال والكراهية ثابتان لا محالة
كما ان اخراجك ثابت لا محالة التاسع ان الكاف بمعنى اذ وما مزيدة والتقدير اذكر اذ اخرجك وهذا
فاسد جدا اذ لم يثبت في موضع ان الكاف تكون بمعنى اذ وايضا ما لا تزاد الا في مواضع ليس هذا منها العاشر ان
الكاف بمعنى واو القسم وما بمعنى الذي واقعة على ذي العلم مقسما به وقد وقعت على ذي العلم في قوله والسما
وما بناها وما خلق الذكر والانثى والتقدير والذي اخرجك ويكون قوله يجادلونك جواب القسم وهذا قول
ابي عبيدة وقد رد الناس عليه قاطبة وقالوا كان ضعيفا في النحو ومتى ثبت كون الكاف حرف قسم بمعنى الواو
وايضا فان يجادلونك لا يصح كونه جوابا لانه على مذهب البصريين متى كان مضارعا مثبتا وجب فيه شيئان
اللام واحدى النونين نحو ليسجنن وليكونا وعند الكوفيين اما اللام واما احدى النونين ويجادلونك عار
عنهما الحادي عشر ان الكاف بمعنى على وما بمعنى الذي والتقدير امض على الذي اخرجك وهو ضعيف لانه لم يثبت
كون الكاف بمعنى على البتة الا في موضع يحتمل النزاع كقوله واذكروه كما هداكم اي على هدايته اياكم الثاني
عشر ان الكاف في محل رفع والتقدير كما اخرجك ربك فاتقوا الله كانه ابتدا وخبر قال ابن عطية وهذا
المعنى وضعه هذا المفسر وليس من الفاظ الاية في ورد ولا صدر الثالث عشر انها في موضع رفع ايضا والتقدير
لهم درجات عند ربهم ومغفرة ورزق كريم هذا وعد حق كما اخرجك وهذا فيه حذف مبتدا وخبر ولو صرح
بذلك لم يلتيم التشبيه ولم يحسن الرابع عشر انها في موضع رفع ايضا والتقدير واصلحوا ذات بينكم ذلكم
خير لكم كما اخرجك فالكاف في الحقيقة نعت لخبر مبتدا محذوف وهو ضعيف لطول الفصل بين قوله واصلحوا
وبين قوله كما اخرجك الخامس عشر انها في محل رفع ايضا على خبر ابتدا مضمر والمعنى انه شبه كراهية اصحاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم لخروجه من المدينة حتى تحققوا خروج قريش للدفع عن ابي سفيان وحفظ
عيره بكراهيتهم لنزع الغنايم من ايديهم وجعلها لله ورسوله يحكم فيها ما يشا واختار الزمخشري هذا الوجه
وحسنه فقال يرتفع محل الكاف على انه خبر ابتدا محذوف تقديره هذه الحال كحال اخراجك يعني ان حالهم
في كراهة ما رايت من تنفيل الغزاة مثل حالهم في كراهية خروجهم للحرب وهذا الذي حسنه الزمخشري هو
قول الفرا وقد شرحه ابن عطية بنحو ما تقدم من الالفاظ فان الفرا قال هذه الكاف شبهت هذه القصة
التي هي اخراجه من بيته بالقصة المتقدمة التي هي سوالهم عن الانفال السادس عشر انها صفة لخبر مبتدا
ايضا وقد حذف ذلك المبتدا وخبره والتقدير فتسليمك الغنايم حق كما كان اخراجك حقا السابع عشر ان
التشبيه وقع بين اخراجين اي اخراج ربك اياك من بيتك وهو مكة وانت كاره لخروجك وكان عاقبة ذلك
الاخراج النصر والظفر كاخراجه اياك من المدينة وبعض المومنين كاره يكون عقيب ذلك الخروج والظفر
والنصر والخير كما كانت عقيب ذلك الخروج الاول الثامن عشر ان يتعلق الكاف بقوله فاضربوا وبسط هذا
على ما قاله صاحب هذا الوجه الكاف للتشبيه على سبيل المجاز كقول القايل لعبده كما وجهتك الى اعداي
فاستضعفوك وسالت مددا فامددتك وازحت عللك فخذهم الان وعاقبهم وكما احسنت اليك واجريت
عليك الرزق فاعمل كذا واشكرني عليه فتقدير الاية كما اخرجك ربك من بيتك بالحق وغشاكم النعاس امنة
منه وانزل عليكم من السما ما ليطهركم به وانزل عليكم من السما ملايكة مردفين فاضربوا فوق الاعناق واضربوا
منهم كل بنان ويقول قد ازحت عللكم وامددتكم بالملايكة فاضربوا منهم هذه المواضع وهو القتل لتبلغوا
مراد الله في احقاق الحق وابطال الباطل وهذا الوجه بعد طوله لا طايل تحته لبعده من المعنى وكثرة الفواصل

التاسع عشران التقدير كما اخرجك ربك من بيتك بالحق اي بسبب اظهار دين الله واعزاز شريعته وقد
كرهوا خروجك تهيبا للقتال وخوفا من الموت اذ كان امر عليه السلام بخروجهم بغتة ولم يكونوا مستعدين
للخروج وجادلوك في الحق بعد وضوحه نصرك الله وامدك بملايكته ودل على هذا المحذوف الكلام الذي بعده
وهو قوله اذ تستغيثون ربكم الايات وهذا الوجه استحسنه ابو حيان وزعم انه لم يسبق به ثم قال ويظهر
ان الكاف ليست لمحض التشبيه بل فيها معنى التعليل وقد نص النحويون على انها للتعليل وخرجوا عليه قوله
تعالى واذكروه كما هداكم واستدلوا   لا تشتم الناس كما لا تشتم
اي لانتقاء شتم الناس لك لا تشتمهم ومن الكلام الشايع كما تطيع الله يدخلك الجنة اي لاجل طاعتك الله
يدخلك فكذا الاية والمعنى لانه خرجت لاعزاز دين الله وقتل اعدايه نصرك وامدك بالملايكة العشرون
تقديره واطيعوا الله ورسوله ان كنتم مومنين كما اخراجك في الطاعة خير لكم كما كان اخراجك في الطاعة
خيرا لكم كما كان اخراجك خيرا لهم وغالب هذه الاقوال ضعيف كما بينا قوله بالحق فيه وجهان احدهما
ان يتعلق بالفعل اي بسبب الحق اي انه اخراج بسبب حق يظهر وهو علو كلمة الاسلام والنصر على اعداء الله
والثاني ان يتعلق بمحذوف على انه حال من مفعول اخرجك اي ملتبسا بالحق قوله وان فريقا الواو
للحال والجملة في محل نصب ولذلك كسرت ان ومفعول كارهون محذوف اي لكارهون الخروج وسبب
الكراهية اما نفرة الطبع مما يتوقع من القتال واما لعدم الاستعداد والمراد ببيته بيته بالمدينة
او المدينة نفسها **فصل** روي ابن عباس وابن الزبير ومحمد بن اسحاق والسدي ان ابا
سفيان اقبل من الشام في عير لقريش في اربعين راكبا من كبار قريش منهم عمرو بن العاص ومخرمة
ابن نوفل الزهري وفيها اموال كثيرة وهي اللطيمة حتى اذا كانوا قريبا من بدر فاخبر جبريل عليه
السلام النبي صلى الله عليه وسلم فاخبر المسلمين فاعجبهم تلقا العير لكثرة الخير وقلة القوم فانتدب
الناس خف بعضهم وثقل بعضهم لانهم لم يظنوا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم يلقى حربا فلما
سمع ابو سفيان بمسير النبي صلى الله عليه وسلم استاجر ضمضم بن عمرو الغفاري فبعثه الى مكة وامره
ان ياتي قريشا فيستنفرهم ويخبرهم ان محمدا قد عرض لعيرهم في اصحابه فخرج ضمضم سريعا الى مكة
وقد رات عاتكة بنت المطلب قبل قدوم ضمضم مكة بثلاث ليال رويا افزعتها فبعثت الى اخيها العباس
ابن عبد المطلب فقالت له يا اخي والله لقد رايت الليلة رويا افظعتني وخشيت ان يدخل على قومك
منها شر ومصيبة فاكتم علي ما احدثك فقال لها وما رايت قالت رايت راكبا اقبل على بعير له حتى وقف
بالابطح ثم صرخ باعلى صوته الا انفروا يا ال غدر لمصارعكم في ثلاث فارى الناس قد اجتمعوا اليه ثم دخل
المسجد والناس يتبعونه فبينما هم حوله مثل به بعيره على ظهر الكعبة ثم صرخ بمثلها باعلى صوته الا انفروا
يا ال غدر لمصارعكم في ثلاث ثم مثل به بعيره على راس ابي قبيس ثم صرخ بمثلها ثم اخذ صخرة فارسلها
فاقبلت تهوي حتى اذا كانت باسفل الجبل ارفضت فما بقي بيت من بيوت مكة الا دخلته منها فلقة
فحدث بها العباس الوليد فذكرها الوليد لابنه عتبة ففشا الحديث حتى تحدثت به قريش قال العباس
فغدوت اطوف بالبيت وابو جهل في رهط من قريش قعود يتحدثون برويا عاتكة فلما راني ابو جهل
قال يا ابا الفضل اذا فرغت من طوافك فاقبل الينا قال فلما فرغت اقبلت حتى جلست معهم فقال ابو
جهل يا بني عبد المطلب اما رضيتم ان تتنبا رجالكم حتى تتنبا نساكم قد زعمت عاتكة في رويا انه
قال انفروا في ثلاث فنتربص بكم هذه الثلاث فان يكن ما قالت حقا فسيكون وان تمض الثلاث
ولم يكن من ذلك شي نكتب عليكم كتابا انكم اكذب اهل بيت في العرب قال العباس فوالله ما كان مني
اليه كبير فلما كان بعد ثلاث اذ هو سمع صوت ضمضم بن عمرو وهو يصرخ ببطن الوادي واقفا على
بعيره وقد جدع بعيره وحول رحله وشق قميصه وهو يقول يا معشر قريش اللطيمة اللطيمة اموالكم
مع ابي سفيان قد عرض لها محمد في اصحابه الا اري ان تدركوها الغوث الغوث فخرج ابو جهل بجمع
اهل مكة وهم النفير وفي المثل السائر لا في العير ولا في النفير فقيل له ان العير قد اخذت طريق الساحل
ونجت فارجع بالناس الى مكة فقال لا والله لا يكون ذلك ابدا حتى ننحر الجزور ونشرب الخمور ونقيم
القينات والمعازف ببدر فتتسامع جميع العرب بخروجنا وان محمدا لم يصب العير فمضى بهم الى بدر وبدر
كانت العرب تجتمع فيه يوما في السنة لسوقهم ونزل جبريل فقال ان القوم قد خرجوا من مكة على كل صعب
وذلول وان الله قد وعدكم احدى الطايفتين فالعير احب اليكم ام النفير قالوا بل العير احب الينا من لقا
العدو فتغير وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ان العير قد مضت على ساحل البحر وهذا ابو جهل

قد اقبل فقالوا يا رسول الله عليك بالعير ودع العدو فقام عند غضب نبي الله ابو بكر وعمر فاحسنا ثم قام سعد بن معاذ وقال امض لما امرك الله به فوالله لو سرت الى ... ما تخلف رجل عنك من الانصار ثم قال المقداد بن عمرو يا رسول الله امض لما امرك الله فانا معك حيث اردت لا نقول لك كما قالت بنو اسرايل لموسى اذهب انت وربك فقاتلا انا هاهنا قاعدون ولكن نقول انت وربك اما معكما مقاتلون ما دامت عين منا تطرف فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال سيروا على بركة الله تعالى وابشروا فان الله قد وعدني احدى الطايفتين والله لكاني الان انظر الى مصارع القوم عن انس قال رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا مصرع فلان قال ويضع يده على الارض هاهنا وهاهنا قال فما ماط احد منهم عن موضع يد رسول الله صلى الله عليه وسلم ولما فرغ نبي الله من بدر قال بعضهم عليك بالعير فناداه العباس وهو في وثاقه لا يصلح فقال النبي صلى الله عليه وسلم قال لان الله وعدك احدى الطايفتين وقد اعطاك اذا عرف ذلك كانت كراهية القتال حاصلة لبعضهم لقوله تعالى وان فريقا من المومنين لكارهون والحق الذي جادلوا فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم بلقاء العير لايثارهم العير وقوله بعدما تبين المراد منه اعلام رسول الله صلى الله عليه وسلم بانهم ينصرون وجدالهم قولهم ما كان خروجنا الا للعير وهلا قلت لنا لنستعد ونتاهب للقتال لانهم كانوا يكرهون القتال ثم انه تعالى شبه حالهم في فرط فزعهم بحال من يجر الى القتل ويساق الى الموت وهو ينظر اليه اي يعلم انه اتيه كقوله تعالى يوم ينظر المرء ما قدمت يداه اي يعلم وكان خوفهم لامور احدها قلة العدد وثانيها كانوا رجالة روي انه ما كان فيهم الا فارسان وثالثها قلة السلاح قوله يجادلونك يحتمل ان يكون مستانفا اخبارا عن حالهم بالمجادلة ويحتمل ان يكون حالا ثانية اي اخرجك في حال مجادلتهم اياك ويحتمل ان يكون حالا من الضمير في لكارهون اي لكارهون في حال جدال والظاهر ان الضمير المرفوع يعود على الفريق المتقدم ومعنى المجادلة قولهم كيف نقاتل ولم نعتد للقتال ويجوز ان يعود على الكفار وجدالهم ظاهر قوله بعدما تبين منصوب بالجدال وما مصدرية اي بعد تبينه ووضوحه وهو اقبح من الجدال في الشي قبل ايضاحه وقرا عبد الله بين مبنيا للمفعول من بينته اي اظهرته وقوله وهم ينظرون حال من مفعول يساقون قوله واذ يعدكم اذ منصوب بفعل مقدر اي اذكر اذ والجمهور على رفع الدال لانه مضارع مرفوع وقرا مسلم ابن محارب بسكونها على التخفيف لتوالي الحركات وقرا ابن محيصن يعدكم الله احدى بوصل همزة احدى تخفيفا على غير قياس وهي نظير قراءة من قرا انها لاحدى باسقاط الهمزة اجرى همزة القطع مجرى همزة الوصل وقرا ايضا احد بالتذكير لان الطايفة مونث مجازي

فصل

احدى الطايفتين اي الفرقتين احداهما ابو سفيان مع العير والاخرى ابو جهل مع النفير وانها لكم منصوب المحل على البدل من احدى اي يعدكم ان احدى الطايفتين كاينة لكم اي تتسلطون عليها تسلط الملاك فهي بدل اشتمال وتودون تريدون ان غير ذات الشوكة تكون لكم يعني العير التي ليس فيها قتال والشوكة السلاح كسنان الرمح والنصل والسيف واصلها من النبت الحديد الطرف كشوك السعدان يقال منه رجل شايك فالهمزة من واو كقايم ويجوز قلبه بتاخير عينه بعد لامه فيصير شاكي فيقال شاك فيصير كغاز ووزنه حينيذ فال قال زهير

• لدي اسد شاكي السلاح مقذف • له لبد اظفاره لم تقلم •

ويوصف السلاح بالشاكي كما يوصف به الرجل فيقال رجل شاك وشاك وسلاح شاك وشاك فاما شاك فصحيح غير معتل الاخر والفه منقلبة عن عين الكلمة ووزنه في الاصل على فعل بكسر العين ه ولكن قلبت الفا كما قالوا كبش صاف اي صوف كذلك شاك اي شوك ويحتمل ان يكون محذوف العين واصله شايك فحذفت العين فبقي شاكا فالفه زايدة ووزنه على هذا فال واما شاك فمنقوص وطريقه القلب كما تقدم ومن وصف السلاح بالشاك قوله

• والبس من رضاه في طريقي • سلاحا يذعر الابطال شاكا •

فهذا يحتمل ان يكون محذوف العين وان يكون اصله شوكا كصوف ويقال ايضا هو شاك في السلاح بتشديد الكاف من الشكة وهي السلاح اجمع نقله الهروي قال والشوكة الشدة والقوة مستعارة من حدة الشوك يقال شوك القنا لسانها ومنها شايك السلاح والشوكة كانت في النفير لعددهم وعدتهم فقال انكم تريدون الطايفة التي لا احد لها يعني العير والله يريد التوجه الى الطايفة الاخرى ليحق الحق بكلماته قرا مسلم بن محارب بكلمته على التوحيد والمراد به اسم الجنس فيودي مودى

الجمع والمراد بقوله بكلماته اي باموره اياكم بالقتال وقيل بعداته التي سبقت من اظهار الدين واعزازه ويقطع دابر الكافرين الدابر الاخر من دبر اذا ادبر ومنه وابره الطا ر وقطع الدابر عبارة عن الاستيصال اي يستاصلهم حتى لا يبقى منهم احد قوله ليحق فيه وجهان احدهما انه متعلق بما قبله اي ويقطع ليحق الحق فعل ذلك اي ما فعله الا لها وهو اثبات الاسلام واظهاره وزوال الكفر ومحوه قال الزمخشري ويجب ان يقدر المحذوف موخرا ليفيد الاختصاص وينطبق عليه المعنى وهذا على رايه وهو الصحيح فان قيل قوله يريد الله ان يحق الحق بكلماته ثم قوله بعد ذلك ليحق الحق تكرير محض فالجواب ان المراد بالاول تثبيت ما وعد الله به في هذه الواقعة من النصر والظفر بالاعداء والمراد بالثاني تقوية القران والدين ونصرة هذه الشريعة لان الذي وقع من المومنين يوم بدر بالكافرين كان سببا لعز الدين وقوته ولهذا قرنه بقوله ويبطل الباطل الذي هو الشرك وذلك في مقابلة الحق الذي هو الدين والايمان فان قيل الحق حق لذاته والباطل باطل لذاته وما ثبت للشي لذاته فانه يمتنع تحصيله بجعل جاعل فما المراد من تحقيق الحق وابطال الباطل فالجواب ان المراد من تحقيق الحق وابطال الباطل اظهار كون ذلك الحق حقا وكون ذلك الباطل باطلا وذلك تارة يكون باظهار الدلايل والبينات وتارة بتقوية روسا الحق وقهر روسا الباطل

فصل

يكون باظهار الدلايل احتجوا بقوله ليحق الحق في مسيلة خلق الافعال قالوا يجب حمله على انه يوجد الحق ويكونه والحق ليس الا الدين والاعتقاد فدل على ان العقايد الحقة لا تحصل الا بتكوين الله ولا يمكن حمل تحقيق الحق على اظهار اثاره لان ذلك الظهور حصل بفعل العباد فامتنع اضافة ذلك الى الله تعالى ولا يمكن ان يقال المراد من اظهاره وضع الدلايل عليها لان هذا المعنى حاصل في حق الكافر والمسلم وقبل هذه الواقعة وبعدها فلا يبقى لتخصيص هذه الواقعة بهذا المعنى فايدة اصلا قالت المعتزلة هذه الاية تدل على انه لا يريد تحقيق الباطل وابطال الحق البتة انما يريد تحقيق الحق وابطال الباطل وذلك يبطل قول من يقول انه لا باطل ولا كفر الا والله تعالى مريد له واجيبوا بانه ثبت في اصول الفقه ان المفرد المحلى بالالف واللام ينصرف الى المعهود السابق فهذه الاية دلت على انه تعالى اراد تحقيق الحق وابطال الباطل في هذه الصورة فلم قلتم ان الامر كذلك في جميع الصور وقد بينا ايضا بالدليل ان هذه الاية تدل على صحة قولنا ثم قال تعالى ولو كره المجرمون اي المشركون

قوله

تعالى اذ تستغيثون ربكم الاية في اذ خمسة اوجه احدها انه منصوب باذكر مضمرا ولذلك سماه الحوفي مستانفا اي انه منقطع عما قبله الثاني انه منصوب بيحق اي يحق الحق وقت استغاثتكم وهو قول ابن جرير وهو غلط لان ليحق مستقبل لانه منصوب باضمار ان واذ ظرف لما مضى فكيف يعمل المستقبل في الماضي الثالث انه بدل من اذ الاولى قاله الزمخشري وابن عطية وابو البقا وكان قدموا ان العامل في اذ الاولى اذكر مقدرا كما قاله الزمخشري الرابع انه منصوب بيعدكم قاله الحوفي وقبله الطبري الخامس انه منصوب بقوله تودون قاله ابو البقا وفيهما بعد لطول الفصل واستغاث يتعدى بنفسه وبالبا ولم يجي في القران الا متعديا بنفسه حتى نقم ابن مالك على النحويين قولهم المستغاث له او به والمستغاث من اجله وقد استدلوا على تعديه بالحرف قوله

• حتى استغاث بما لا رشا له • من الاباطح في حافاته البرك •

• مكلل باصول النبت تنسجه • ريح خريق لضاحي مايه حبك •

• كما استغاث بشي فز غيطله • خاف العيون فلم ينظر به الحشك •

فدل هذا على انه يتعدى بالحرف كما استعمله سيبويه وغيره

فصل

الاستغاثة طلب الغوث والنصر والعون وقيل الاستغاثة سد الخلة وقت الحاجة وقيل هي الاستجارة ويقال غوث وغواث والغيث من المطر والغوث من النصر فعلى هذا يكون استغاث مشتركا بينهما ولكن يقع الفرق بينهما في الفعل فيقال استغثته فاغاثني من الغوث وغاثني من الغيث وفي هذه الاستغاثة قولان الاول ان هذه الاستغاثة كانت من الرسول عليه السلام قال ابن عباس حدثني عمر رضي الله عنه قال لما كان يوم بدر نظر رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المشركين وهم الف والى اصحابه وهم ثلثماية وبضعة عشر دخل العريش هو وابو بكر واستقبل القبلة ومد يده فجعل يهتف بربه اللهم انجز لي ما وعدتني اللهم انك ان تهلك هذه العصابة لا تعبد في الارض فلم يزل كذلك حتى سقط رداوه عن منكبيه ورده ابو بكر ثم التزمه ثم قال كفاك يا نبي الله مناشدتك ربك فانه سينجز لك ما وعدك فانزل الله الاية ولما اصطفت القوم قال ابو جهل اللهم اولانا بالحق فانصره الثاني ان هذه الاستغاثة كانت من جماعة من المومنين لان الوجه الذي لاجله اقدم الرسول على الاستغاثة كان حاصلا فيهم

بل خوفهم كان اشد من خوف الرسول ويمكن الجمع بينهما بان النبي صلى الله عليه وسلم دعا وتضرع
والمومنون كانوا يومنون على دعايه قوله اني العامة على فتح الهمزة بتقدير حذف حرف الجر
اي فاستجاب باني وقرا عيسى بن عمر ويروي عن ابي عمرو ايضا اني بكسرها وفيه مذهبان مذهب
البصريين انه على اضمار القول اي فقال اني ممدكم ومذهب الكوفيين انها محكية باستجاب اجراء
له مجرى القول لانه بمعناه قوله بالف العامة على التوحيد وقرا الجحدري بالف بزنة افلس وعنه ايضا
وعن السدي بالاف بزنة احمال وفي الجمع بين هاتين القراتين وقراة الجمهور ان يحمل قراة الجمهور على
ان المراد بالالف هم الوجوه واتباعهم كالاتباع لهم فلذلك لم ينص عليهم في قراة الجمهور ونص عليهم
في هاتين القراتين او يحمل الالف على من قاتل من الملايكة دون من لم يقاتل فلا تنافي حينيذ بين
القرات قوله مردفين قرا نافع ويروي عن قنبل ايضا مردفين بفتح الدال والباقون بكسرها وهما
واضحتان لانه يروي انه كان وراء كل ملك ملك رديفا له فقراة الفتح تشعر بان غيرهم اردفهم لركوبهم
خلفهم وقراة الكسر تشعر بان الراكب خلف صاحبه قد اردفه فصح التعبير باسم الفاعل تارة واسم
المفعول اخرى وجعل ابو البقا مردفين لغيره بالكسر محذوفا اي مردفين امثالهم وجوز ان يكون معنى
الارداف المجي بعد الاوايل اي جعلوا ردفا للاوايل ويطلب جواب عن كيفية الجمع بين هذه الاية
واية ال عمران حيث قال هناك بخمسة وقال هنا بالف والقصة واحدة والجواب ان هذه الالف مردفة
لتلك الخمسة فتكون المجموع ستة الاف ويظهر هذا ويتقوى في قولهم مردفين بكسر الدال وقد انكر ابو
عبيدة ان تكون الملايكة اردفت بعضها اي ركبت خلفها غيرها من الملايكة وقال الفارسي
من كسر الدال احتمل وجهين احدهما ان يكونوا مردفين مثلهم كما تقول اردفت زيدا دابتي فيكون المفعول
الثاني محذوفا وحذف المفعول كثير والوجه الاخر ان يكونوا جاوا بعد المسلمين وقال الاخفش
بنو فلان يردفوننا اي يجيون بعدنا وقال ابو عبيدة مردفين جاوا بعد وردفني واردفني واحد
قال الفارسي هذا الوجه كانه ابين لقوله تعالى اذ تستغيثون ربكم فقوله مردفين اي جاين بعد
لاستغاثتكم ومن فتح الدال فهم مردفين على اردفوا الناس اي انزلوا بعدهم وقرا بعض المكيين
فيما حكاه الخليل مردفين بفتح الرا وكسر الدال المشددة والاصل مرتدفين فادغم وقال ابو البقا
ان هذه القراة ماخوذة من ردف بتشديد الدال على التكثير وان التضعيف بدل من الهمزة
كافرحته وفرحته وجوز الخليل بن احمد ضم الرا اتباعا لضمة الميم كقولهم مخصم بضم الخا
وقد قري بها شذوذا وقري مردفين بكسر الدال وتشديد الدال مكسورة وكسر الرا يحتمل وجهين اما للتقا
الساكنين واما للاتباع قال ابن عطية ويجوز على هذه القراة كسر الميم اتباعا للرا ولا احفظه قراة
قال شهاب الدين وكذلك الفتحة في مردفين في القراة التي حكاها الخليل يحتمل وجهين اظهرهما
انها حركة نقل من التاحين قصد ادغامها في الرا والثاني انها فتحت تخفيفا وان كان الاصل الكسر
على اصل التقا الساكنين كما قد قري به وقري مردفين بكسر الميم اتباعا لكسرة الرا والارداف الاتباع
والاركاب وراك وقال الزجاج اردفت الرجل اذا جيت بعده ومنه يتبعها الرادفة ويقال ردف
واردف واختلف اللغويون فقيل هما بمعنى واحد وهو قول ابن الاعرابي نقله عنه ثعلب
وقول ابي زيد نقله عنه ابو عبيد قال يقال ردفت الرجل واردفته اذا ركبت خلفه وانشد

اذا الجوزا اردفت الثريا • ظننت بال فاطمة الظنونا

اي جات بعدها وقيل بينهما فرق فقال الزجاج يقال ردفت الرجل ركبت خلفه واردفته
اركبته خلفي وهذا يناسب قول من يقدر مفعولا في مردفين بكسر الدال واردفته اذا جيت
بعده ايضا فصار اردف على هذا مشتركا بين معنيين وقال شمر ردفت واردفت اذا فعلت ذلك
بنفسك فاما اذا فعلتها بغيرك فاردفت لا غير وقوله مردفين بفتح الدال فيه وجهان اظهرهما انه
صفة لالف اي اردف بعضهم لبعض والثاني انه حال من ضمير المخاطبين في ممدكم قال ابن عطية
ويحتمل ان يراد بالمردفين المومنون اي اردفوا بالملايكة وهذا نص فيما ذكرته من الوجه الثاني
وقال الزمخشري وقري مردفين بكسر الدال وفتحها من قولك ردفه اذا اتبعه ومنه قوله تعالى
ردف لكم اي ردفكم واردفته اياه اذا اتبعته ويقال اردفته كقولك اتبعته اذا جيت بعده فلا
يخلو المكسور الدال من ان يكون بمعنى متبعين او متبعين فان كان بمعنى متبعين فلا يخلو اما
ان يكون بمعنى متبعين بعضهم بعضا او بمعنى متبعين اياهم المومنين بمعنى يتقدمونهم فيتبعونهم

انفسهم او متبعين لهم ليشيعوهم ويقدمونهم بين ايديهم وهم على ساقتهم ليكونوا على اعينهم وحفظهم
او بمعنى متبعين انفسهم ملايكة اخرين او متبعين غيرهم من الملايكة ويعضد هذا الوجه قوله تعالى في
سورة ال عمران بثلاثة الاف من الملايكة منزلين بخمسة الاف من الملايكة مسومين ومن قرا مردفين
بالفتح فهو بمعنى متبعين او متبعين وهذا الكلام على طوله شرحه ان اتبع بالتخفيف يتعدى الى مفعولين
واتبع بالتشديد يتعدى لواحد واردف قد جا بمعناهما ومفعوله او مفعولاه محذوف لفهم المعنى فيقدر
في كل موضع ما يليق به الا ان ابا حيان عاب عليه قوله متبعين اياهم المومنين وقال هذا ليس من مواضع
فصل الضمير بل مما يتصل ويحذف له النون لا يقال هم كاسون اياك ثوبا بل كاسوك فتصحيحه ان يقول
متبعيهم المومنين او متبعين انفسهم المومنين قوله وما جعله الها يعود على الامداد اي وما جعلوا
الامداد هذا الامداد يحتمل ان يكون المنسبك من قوله اني ممدكم اذ المعنى فاستجاب بامدادكم ويحتمل ان
يكون مدلولا عليه بقوله ممدكم كما دل عليه فعله في قوله اعدلوا هو اقرب للتقوي وهذا الثاني اولى لانه
متات على قراة الفتح والكسر اي بخلاف الاول فانه لا يتجه عوده على الامداد على قراة الكسر الا بتاويل ذكره
الزمخشري وهو انه مفعول القول المضمر فهو في معنى القول وقيل يعود على المدد قاله الزجاج قال
الواحدي وهذا اولى لان بالامداد بالملايكة كانت البشري وقال الفرا انه يعود على الارداف المدلول عليه
بمردفين وقيل يعود على الالف وقيل على الوعد المدلول عليه بيعدكم وقيل على جبريل او على الاستجابة
لانها مونث مجازي او على الاخبار بالامداد وهي كلها محتملة وارجحها الاول والجعل هنا تصيير **فصل**
اختلفوا في ان الملايكة هل قاتلوا يوم بدر فقال قوم نزل جبريل عليه السلام في خمس مايه ملك على
الميمنة وفيها ابو بكر وميكاييل في خمس مايه على الميسرة وفيها علي بن ابي طالب في صورة الرجال عليهم
ثياب بيض وعمايم بيض وقد ارخوا اطرافها بين اكتافهم وقاتلوا وقيل قاتلوا يوم بدر ولم يقاتلوا يوم
الاحزاب ويوم حنين وروي ان ابا جهل قال لابن مسعود اين كان الصوت الذي كنا نسمع ولا نرى شخصا
قال من الملايكة فقال ابو جهل هم غلبونا لا انتم وروي ان رجلا من المسلمين بينما هو يشتد في اثر رجل من
المشركين اذ سمع صوت ضربة بالسوط فوقه فنظر الى المشرك وقد خر مستلقيا وشق وجهه فحدث الانصاري
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال صدقت ذلك من مدد السما وقال اخرون لم يقاتلوا وانما كانوا يكثرون
السواد ويثبتون المومنين والا فملك واحد كاف في اهلاك اهل الدنيا كلهم فان جبريل عليه السلام اهلك
بريشة من جناحه مداين قوم لوط واهلك بلاد ثمود وقوم صالح بصيحة واحدة وقد تقدم الكلام
في كيفية هذا الامداد في سورة ال عمران ويدل على ان الملايكة لم يقاتلوا قوله تعالى وما جعله الله الا
بشرى لكم اذا جعلنا الضمير عايدا على الارداف قاله الزجاج وما جعل الله المردفين الا بشرى لان الامداد
بالملايكة حصل البشري ولتطمين به قلوبكم وما النصر الا من عند الله والمقصود التنبيه على ان الملايكة
وان كانوا قد نزلوا في موافقة المومنين الا ان الواجب على المومن ان لا يعتمد على ذلك بل يجب ان يكون
اعتماده على اعانة الله ونصره وكفايته لان الله هو العزيز الغالب الحكيم فيما ينزل من النصرة فيضعها
في موضعها قوله تعالى اذ يغشاكم بدل ثان من اذ يعدكم قوله ثان لانه بدل من اذ في قوله اذ تستغيثون
ووافقه على هذا ابن عطية وابو البقا الثاني انه منصوب بالنصر الثالث بما عند الله من معنى الفعل
الرابع بما جعله الله الخامس باضمار اذكر ذكر ذلك الزمخشري وقد سبقه الى الرابع الحوفي وقد ضعف ابو
حيان الوجه الثاني بثلاثة اوجه احدها انه فيه اعمال المصدر المقرون بال قال وفيه خلاف ذهب
الكوفيون الى انه لا يعمل الثاني ان فيه كذا الخط فصل بين المصدر ومعموله بالخبر وهو قوله الا من عند
الله ولو قلت ضربت زيدا شديد عمرا لم يجز الثالث انه عمل ما قبل الا فيما بعدها وليس احد الثلاثة الجايز
ذلك فيها لانه لا يعمل ما قبلها فيما بعدها الا ان يكون مستثنى او مستثنى منه او صفة له وقد جوز الكسايي والاخفش
اعمال ما قبل الا فيما بعدها مطلقا وليس في هذه الاوجه احسن منه انه اخبر عن الموصول قبل تمام صلته
وضعف الثالث بانه يلزم منه ان يكون استقرار النصر مقيدا بهذا الظرف والنصر من عند الله لا يتقيد بوقت
دون وقت وهذا لا يضعف به لان المراد بهذا النصر نصر لا يتقيد بوقت دون وقت وهذا لا يضعف
به لا خاص وهذا النصر الخاص كان مقيدا بذلك الظرف وضعف الرابع بطول الفصل وبكونه معمولا لما
قبل الا السادس انه منصوب بقوله ولتطمين به قاله الطبري السابع انه منصوب بما دل عليه عزيز حكيم
قاله ابو البقا ونحا اليه ابن عطية قبله وقرا ابن كثير وابو عمرو يغشاكم النعاس ونافع يغشيكم بضم
اليا وكسر الشين خفيفة النعاس نصبا والباقون يغشيكم كالذي قبله الا بضم اليا وكسر الشين خفيفة

النعاس يصيبا والباقون يغشيكم كالذي قبله الا انه بتشديد الشين فالقراة الاولي من غشي يغشي
والنعاس فاعل وفي الثانية من اغشي وفاعله ضمير الباري تعالي وكذا في الثالثة من غشي بالتشديد
والنعاس فيهما مفعول به وغشي واغشي لغتان قال الواحدي من قرا يغشاكم فلقوله امنة نعاسا يغشي
فلما اسند الفعل هناك الي النعاس او الامنة التي هي سبب النعاس كذلك ههنا ومن قرا يغشيكم او يغشيكم فالمعني
واحد وقد جا التنزيل بهما في قوله فاغشيناهم فهم لا يبصرون وقال فغشاها ما غشا قوله امنة في نصبها
ثلاثة اوجه احدها انه مصدر لفعل مقدر اي فامنتم امنة الثاني انها منصوبة علي الحال وانعت موقع الحال
اما من المفعول واما من الفاعل فان كان الفاعل النعاس فنسبة الامنة اليه مجاز وان كان الباري تعالي
كما هو في القراتين الاخيرتين فالنسبة حقيقية وان كان من المفعول فعلي المبالغة اي جعلهم نفس الامنة
او علي حذف مضاف اي ذوي امنة الثالث انه مفعول من اجله وذلك اما ان يكون علي القراتين الاخيرتين
او علي الاولي فعلي القراتين الاخيرتين امرها واضح وذلك ان التغشية والاغشا من الله تعالي والامنة منه
ايضا فقد اتحد الفاعل فصح النصب علي المفعول له واما علي القراة الاولي ففاعل يغشي النعاس وفاعل
الامنة الباري تعالي ومع اختلاف الفاعل يمتنع النصب علي المفعول له علي المشهور وفيه خلاف اللهم الا ان
يتجوز فيجوز وقد اوضح ذلك الزمخشري فقال وامنة مفعول له فان قلت اما وجب ان يكون فاعل الفعل
المعلل والعلة واحدا قلت بلي ولكن لما كان معني يغشاكم النعاس تنغشون انتصب امنة علي معني ان النعاس
والامنة لهم والمعني اذ تنغشون امنا ثم قال فان قلت هل يجوز ان ينتصب علي ان الامنة للنعاس الذي
هو يغشاكم اي يغشاكم النعاس لامنه علي ان اسناد الامن الي النعاس اسناد مجازي وهو لاصحاب النعاس
علي الحقيقة او علي انه انامكم في وقت كان من حق النعاس في ذلك الوقت المخوف ان يقدم علي غشيانكم وانما
غشاكم امنة حاصلة لهم من الله لولاها لم يغشاكم علي طريقة التمثيل والتخييل قال شهاب الدين لا تبعد فصاحة
القران عن مثله وله فيه نظاير ولقد الم به بعضهم فقال يهاب النوم ان يغشي عيونا تهابك فهو نفار
شرود قوله منه في محل نصب صفة لامنة والضمير في منه يجوز ان يعود علي الباري تعالي وان يعود علي
النعاس بالمجاز المذكور انفا وقرا ابن محيصن والنخعي ويحيي بن يعمر امنة بسكون الميم ونظيرامن امنة
بالتحريك حي حياة ونظيرامن امنة بالسكون رحم رحمة **فصل** كل نوم ونعاس فانه لا يحصل
الا من قبل الله تعالي فتخصيص هذا النعاس بانه من الله تعالي لا بد فيه من فايدة جديدة وذكروا فيه
وجوها اولها ان الخايف من عدوه خوفا شديدا لا ياخذه النوم فصار حصول النوم في وقت الخوف الشديد
يدل علي زوال الخوف وحصول الامن وثانيها انهم خافوا من جهات كثيرة قلة المسلمين وكثرة الكفار وكثرة
الاهبة والالة والعدة للكافرين والعطش الشديد فلولا حصول هذا النعاس وحصول الاستراحة حتي
تمكنوا في اليوم الثاني من القتال لما تم الظفر وثالثها انهم ما ناموا نوما غرقا يتمكن العدو منهم بل كان ذلك
نعاسا يزيل الاعيا والكلال بحيث لو قصدهم العدو لعرفوه ولقدروا علي دفعه ورابعها ان النعاس غشيهم
دفعة واحدة مع كثرتهم وحصول النعاس للجمع العظيم في الخوف الشديد امر خارج العادة فلهذا قيل
ان ذلك النعاس في حكم المعجز فان قيل فاذا كان كذلك فلم خافوا بعد ذلك فالجواب لان من المعلوم ان الله
تعالي يجعل جند الاسلام مظفرا منصورا وذلك لا يمنع من صيرورة بعضهم مقتولين وقال ابن عباس ه
النعاس في القتال امنة من الله وفي الصلاة وسوسة من الشيطان قوله وينزل عليكم من السما ما
ليطهركم به العامة علي ما بالمد وليطهركم متعلق بينزل وقرا الشعبي ما ليطهركم بالف مقصورة وفيها
تخريجان اشهرهما وهو الذي ذكره ابن جني وغيره ان ما بمعني الذي وليطهركم صلتها وقال بعضهم تقديره
الذي هو ليطهركم فقدر الجار خبر المبتدا محذوف والجملة صلة لما وقدره ابو حيان هذين التخريجين بان
لام كي لا تقع صلة والثاني ان ما هو ماء بالمد ولكن العرب قد حذفت همزته فقالوا شربت ما بميم منونة
حكاه ابن مقسم وهذا لا نظير له اذ لا يجوز ان ينتهك اسم معرب وانما لم ينونه اجرا للوصل مجري الوقف ثم
هذه الالف يحتمل ان يكون عين الكلمة فان الهمزة محذوفة وهذه الالف بدل عن الواو والتي في موه في
الاصل ويجوز ان يكون المبدلة من التنوين واجري الوصل مجري الوقف والاولي اولي لانهم يراعون في الوقف
ان لا يتركوا الموقوف عليه علي حرف واحد نحو مر اسم فاعل من اري يري **فصل** روي انهم حفروا
موضعا في الرمل فصار كالحوض الكبير واجتمع فيه الما حتي شربوا منه وتطهروا وتزودوا وقيل انهم لما
عطشوا ثم ناموا واحتلموا فتضاعفت حاجتهم الي الما ثم ان المطر نزل وزالت عنهم تلك البلية والمحنة
ومن المعلوم بالعادة ان المومن يستقذر نفسه اذا كان جنبا ويغتم اذا لم يتمكن من الاغتسال فقد يستدل

بهذا

بهذا علي حصول السرور والعسر قوله ويذهب عنكم النسق علي ليطهركم وقرا عيسي بن عمر ويذهب بسكون
البا وهو تخفيف وسماه ابو حيان جزما والعامة علي رجز بكسر الرا وبالزاي وقرا ابن محيصن بضم الرا وابن
عطية ابي عبلة بالسين وقد تقدم الكلام علي كل واحد منهما ومعني رجز الشيطان ههنا ما يبنا عن وسوسته
وقيل الاحتلام وقيل ان الكفار لما نزلوا علي الما وسوس الشيطان للمسلمين وخوفهم من الهلاك فلما نزل
المطر زالت تلك الوسوسة فان قيل فاي هذه الوجوه اولي فالجواب ان قوله ليطهركم معناه ليزيل الجنابة
عنكم فلو حملنا قوله ويذهب عنكم رجز الشيطان علي الجنابة لزم التكرار وهو خلاف الاصل ويمكن ان يجاب
بان المراد من قوله ليطهركم حصول الطهارة الشرعية والمراد من قوله ويذهب عنكم رجز الشيطان ازالة
عين المني عن اعضايهم فانه شي مستخبث وحمله علي ازالة اثر الاحتلام اولي من حمله علي ازالة الوسوسة
لان تاثير الما في ازالة العين عن العضو تاثير حقيقي وتاثيره في ازالة الوسوسة عن القلب تاثير
مجازي وحمل اللفظ علي الحقيقة اولي من حمله علي المجاز قوله وليربط علي قلوبكم اي بسبب نزول
هذا المطر قويت قلوبهم وزال الخوف عنهم ومعني الربط في اللغة الشد وقد تقدم في قوله ورابطوا
قال الواحدي ويشبه ان يكون علي ههنا صلة والمعني وليربط قلوبكم بالنصر وما اوقع فيها من
التغير قال ابن الخطيب وتشبه ان لا يكون صلة لان كلمة علي تفيد الاستعلا فالمعني ان القلوب
امتلات من ذلك الربط حتي كانه علا عليها وارتفع فوقها قوله ويثبت به الاقدام وقيل ان ذلك
المطر لبد ذلك الرمل وصيره بحيث لا تغوص ارجلهم فيه فقدروا علي المشي عليه كيف ارادوا ولولا هذا
المطر لما قدروا عليه وعلي هذا فالضمير في به عايد علي المطر وقيل ان ربط قلوبهم اوجب ثبات
اقدامهم لان من كان قلبه ضعيفا فر ولم يقف وعلي هذا فالضمير في به عايد الي الربط وقيل لما نزل المطر
حصل للكافرين ضد ما حصل للمومنين لان الموضع الذي نزل الكفار فيه كان موضع التراب والوحل
فلما نزل المطر عظم الوحل فصار ذلك مانعا لهم من المشي كيف ما ارادوا فقوله ويثبت به الاقدام ه
يدل بدلالة المفهوم علي ان حال الاعدا كان بخلاف ذلك قوله اذ يوحي ربك الي الملايكة في اذ اوجه
احدها انه بدل ثالث من قوله واذ يعدكم الثاني ان ينتصب بقوله ويثبت قالهما الزمخشري ولم يبين
ذلك علي عود الضمير واما ابن عطية فبناه علي عود الضمير في قوله به فقال العامل في اذ العامل الاول
علي ما تقدم فيما قبلها ولو قدرناه قريبا لكان قوله ويثبت علي تاويل عوده علي الربط واما علي تاويل
عوده علي الما فيقلق ان يعمل ويثبت في اذ وانما قلق ذلك عنده لاختلاف زمان التثبيت وزمان
الوحي فان انزال المطر وما تعلق به من تعليله متقدم علي تغشية النعاس وهذا الوحي وتغشية
النعاس والايحا كانا وقت القتال قوله اني معكم مفعول يوحي اي يوحي كوني معكم بالغلبة
والنصر وقرا عيسي بن عمر بخلاف عنه اني معكم بكسر الهمزة وفيه وجهان احدهما ان ذلك علي اضمار القول
وهو مذهب البصريين والثاني اجرا يوحي مجري القول لانه بمعناه وهو مذهب الكوفيين **فصل**
في المعني وجهان احدهما انه تعالي اوحي الي الملايكة بانه تعالي معهم اي مع الملايكة حال ارسالهم ردا
للمسلمين والثاني انه تعالي اوحي الي الملايكة اني مع المومنين فانصروهم وثبتوهم وهذا اولي لان المقصو
ازالة التخويف والملايكة ما كانوا يخافون الكفار وانما الخايف منهم المسلمون ثم قال فثبتوا الذين امنوا وفي
كيفية هذا التثبيت وجوه فقيل انهم عرفوا الرسول عليه السلام ان الله ناصر المومنين والرسول عرف
المومنون ذلك فهذا هو التثبيت وقيل ان الشيطان كما يمكنه القا الوسوسة الي الانسان فكذلك الملايكة
يمكنهم القا الالهام اليه فالتثبيت من هذا الباب وقيل ان الملايكة كانوا يتشبهون بصور الرجال من
معارفهم وكانوا يعدونهم النصر والفتح والظفر قوله سالقي في قلوب الذين كفروا الرعب وهذا من
النعم الجليلة لان امير النفس هو القلب فلما بين تعالي انه ربط قلوب المومنين اي قواها وازال الخوف
عنها ذكر انه القي الرعب في قلوب الكافرين فكان ذلك من اعظم نعم الله تعالي علي المومنين قوله فاضربوا
قيل هذا امر للملايكة متصل بقوله تعالي فثبتوا وقيل امر للمومنين وهو الصحيح لما تقدم من
ان الملايكة لم ينزلوا للمقاتلة بل لتقوية قلوب المومنين وتثبيتهم وقوله فوق الاعناق فيه اوجه
احدها ان فوق باقية علي ظرفيتها والمفعول محذوف اي فاضربوهم فوق الاعناق علمهم كيف
يضربونهم والثاني ان فوق مفعول به علي الاتساع لانه عبارة عن الراس كانه قيل فاضربوا فوق
روسهم وهذا ليس بجيد لانه لا يتصرف وزعم بعضهم انه يتصرف وانك تقول فوقك راسك برفع فوقك
وهو ظاهر قول الزمخشري فانه قال فوق الاعناق اراد اعالي الاعناق التي هي المذابح التي هي مفاصل

الثالث وهو قول ابي عبيدة انها بمعنى على اي على الاعناق وهو قريب من الاول الرابع قال ابن قتيبة هي بمعنى دون قال ابن عطية وهذا خطا بين وغلط فاحش وانما دخل عليه اللبس من قوله بعوضة فما فوقها اي فما دونها وليست فوق هنا بمعنى دون وانما المراد فما فوقها في القلة والصغر الخامس انها زايدة اي اضربوا الاعناق وهو قول ابي الحسن وهذا عند الجمهور خطا لان زيادة الاسما لا تجوز قوله منهم كل بنان يجوز ان يتعلق منهم بالامر قبله اي ابتدئوا الضرب من هذه الاماكن والاعضا من اعاليهم الى اسافلهم ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انه حال من كل بنان لانه في الاصل يجوز ان يكون صفة له لو تاخر قال ابو البقا وضعف ان يكون حالا من بنان اذ فيه تقديم حال المضاف اليه على المضاف فكان المعنى اضربوهم كيف ما كان قال الزمخشري يعني ضرب الهام

• واضرب هامة البطل المشيح • وقال •

• وى عنشينة وهو في حواد باسلة • عضبا اصاب سوا الراس فانفلقا •

وقال ابن عطية ويحتمل ان يريد بقوله فوق الاعناق وصف ابلغ ضربات العنق وهي الضربة التي تكون فوق عظم العنق ودون عظم الراس ثم قال ومنه قوله

• جعلت السيف بين الجيد منه • وبين اسيل خديه عذارا •

وقيل هذا من ذكر الجزء وارادة الكل كقول عنترة

• عهدي به شد النهار كانما • خضب البنان وراسه بالعظلم •

والبنان قيل الاصابع وهو اسم جنس الواحد بنانة قال عنترة •

• وان الموت طوع يدي اذا ما • وصلت بنانها بالهند واني •

وقال ابو الهيثم البنان المفاصل وكل مفصل بنانة وقيل البنان الاصابع من اليدين والرجلين وقيل الاصابع من اليدين والرجلين وجميع المفاصل من جميع الاعضا وانشد لعنترة

• وكان في الهيجا يحمي ذمارها • ويضرب عند الكرب كل بنان •

وقد تبدل نونه الاخيرة ميما قال روبة

• يا هال ذات المنطق التمام • وكفك المخضب البنام •

قوله ذلك بانهم ذلك مبتدا وخبر والاشارة الى الامر بضربهم والخطاب يجوز ان يكون للرسول ويجوز ان يكون للكفار وعلى هذا فيكون التفاتا كذا قال ابو حيان وفيه نظر لوجهين احدهما انه يلزم من ذلك خطاب الجمع بخطاب الواحد وهو ممتنع او قليل وقد حكيت لغته والثاني ان بعده بانهم شاقوا فيكون التفت من الغيبة الى الخطاب في كلمة واحدة ثم رجع الى الغيبة في الحال وهو بعيد قوله ومن يشاقق الله من مبتدا والجملة الواقعة بعدها خبرها والجملة الواقعة جزاوها او مجموعهما ومن التزم عود ضمير من جملة الجزاء على اسم الشرط قدر هنا محذوفا تقديره فان الله شديد العقاب له واتفق القرا على فك الادغام هنا في يشاقق لان المصاحف كتبت بقافين مفكوكتين وفك هذا النوع لغة الحجاز والادغام بشروطه لغة تميم

فصل

والمعنى انه تعالى القا في الحرب والنكال من هذه الوجوه الكثيرة لانهم شاقوا الله ورسوله قال الزجاج جانبوا وصاروا في شق غير شق المومنين والشق الجانب وشاقوا الله مجاز والمعنى شاقوا اوليا الله ودين الله ثم قال ومن يشاقق الله ورسوله فان الله شديد العقاب يعني ان هذا الذي نزل بهم في ذلك اليوم شي قليل بالنسبة لما اعد لهم من العقاب في القيمة قوله ذلكم فذوقوه يجوز في ذلكم اربعة اوجه احدها ان يكون مرفوعا على خبر ابتدا مضمر اي العقاب ذلكم او الامر ذلكم الثاني ان يرتفع بالابتدا والخبر محذوف اي ذلكم العقاب وعلى هذين الوجهين فيكون قوله فذوقوه لا تعلق لها بما قبلها من جهة الاعراب والثالث ان يرتفع بالابتدا والخبر قوله فذوقوه وهذا على راي الاخفش فانه يرى زيادة الفا مطلقا اعني سوا تضمن المبتدا معنى الشرط ام لا واما غيره فلا يجيز زيادتها الا بشرط ان يكون المبتدا مشبها لاسم الشرط كما تقدم تقريره واستدل الاخفش على جواز ذلك بقول الشاعر

• وقايلة خولان فانكح فتاتهم • واكرومة الحيين خلو كما هيا •

وخرجه الاخرون على اضمار مبتدا تقديره هذه خولان الرابع ان يكون منصوبا باضمار فعل يفسره ما بعده ويكون من باب الاشتغال وقال الزمخشري ويجوز ان يكون نصبا على عليكم ذلكم فذوقوه كقولك زيدا فاضربه قال ابو حيان ولا يصح هذا التقدير لان عليكم من اسما الافعال

واسما

واسما الافعال لا تضمر وتشبيهه بقولك زيدا فاضربه ليس بجيد لانهم لم يقدروه بعليك زيدا فاضربه وانما هذا منصوب على الاشتغال قال شهاب الدين يجوز ان يكون نحا الزمخشري نحو الكوفيين فانهم يجرونه مجرى الفعل مطلقا ولذلك يعملونه متاخرا نحو كتاب الله عليكم وقال ابو البقا ويجوز ان يكون في موضع نصب اي ذوقوا ذلكم ويجعل الفعل الذي بعده مفسرا له والاحسن ان يكون التقدير باشروا ذلكم فذوقوه ليكون الفا عاطفة قال شهاب الدين ظاهر هذه العبارة ان المسالة لا تكون من الاشتغال لانه قدر الفعل غير موافق لما بعده لفظا مع امكانه وايضا فقد جعل الفا عاطفة لا زايدة وقد تقدم تحقيق الكلام في هذه القاعدة في قوله واياي فارهبون قوله وان للكافرين عذاب النار والجمهور على فتح ان وفيها تخريجان احدهما انها وما في حيزها في محل رفع على الابتدا والخبر محذوف تقديره حتم استقرار عذاب النار للكافرين الثاني انها خبر مبتدا محذوف اي الحتم او الواجب ان للكافرين عذاب النار الثالث ان يكون عطفا على ذلكم في وجهيه اي وجهي الرفع وقد تقدما الرابع ان يكون في محل نصب على المعية قال الزمخشري او نصب على ان الواو بمعنى مع والمعنى ذوقوا هذا العذاب العاجل مع الاجل الذي لكم في الاخرة فوضع الظاهر موضع المضمر يعني بقوله وضع الظاهر مع الضمير ان اصل الكلام فذوقوه وان لكم فوضع للكافرين موضع لكم شهادة عليهم بالكفر ومنبهة على العلة الخامس ان يكون في محل نصب باضمار واعلموا قال الفرا يجوز نصبه من وجهين احدهما على اسقاط البا اي بان للكافرين والثاني على اضمار اعلموا قال الشاعر

• تسمع للاحشا منه لغطا • ولليدين جسأة ومددا •

اي وترى لليدين مددا فاضمر ترى كذلك فذوقوه واعلموا ان للكافرين وانكره الزجاج اشد انكار وقال لو جاز هذا لجاز زيد قايم وعمرا منطلقا اي وترى عمرا منطلقا ولا يجيزه احد وبنه بقوله فذوقوه وهو ما عجل من القتل والاسر على ان ذلك يسير بالاضافة الى عذاب القيمة فلذلك سماه ذوقا لان الذوق لا يكون الا لتعرف الطعم فقوله فذوقوه يدل على ان الذوق يكون في ادراك غير المطعوم كقوله ذق انك انت العزيز الكريم

قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا لقيتم الذين كفروا زحفا الاية في زحفا وجهان احدهما انه منصوب على المصدر وذلك الناصب له في محل نصب على الحال والتقدير على الحال بنفسه اذ لقيتم الذين كفروا زاحفين زحفا او يزحفون زحفا والثاني انه منصوب على الحال بنفسه ثم اختلفوا في صاحب الحال فقيل الفاعل اي وانتم زحف من الزحوف اي جماعة او وانتم تمشون اليهم قليلا قليلا على حسب ما يمشي به الزاحف وسياتي وقيل هو المفعول اي وهم جم كثير او يمشون اليكم وقيل هو حال منهما اي لقيتموهم متزاحفين بعضكم الى بعض والزحف الدنو قليلا قليلا يقال زحف يزحف اليه بالفتح فيهما فهو زاحف زحفا وكذلك تزحف وتزاحف وازحف لنا عدونا اي دنوا لقتالنا وقال الليث الزحف الجماعة يمشون الى عدوهم قال الاعشى

• لمن الظعاين سيرهن تزحف • مثل السفين اذا تقاذف يجذف •

وهذا من باب اطلاق المصدر على العين والزحف الدبيب ايضا من زحف الصبي قال امرو القيس

• فزحفا اتيت على الركبتين • فثوبا لبست وثوبا اجر •

ويجوز جمعه على زحوف ومزاحف لاختلاف النوع قال الهذلي

• كان مزاحف الحيات فيه • قبيل الصبح اثار السياط •

ومزاحف جمع مزحف اسم المصدر قوله فلا تولوهم الادبار مفعول تولوهم الثاني هو الادبار وكذا دبره مفعول ثان ليولهم وقرا الحسن بالسكون كقولهم عنق في عنق وهذا من باب التعريض حيث ذكر لهم حالة تستهجن من فاعلها فاتى بلفظ الدبر دون الظهر لذلك وبعضهم من اهل علم البيان سمي هذا النوع كناية وليس بشي قوله الا متحرفا في نصبه وجهان احدهما انه حال والثاني انه استثناء وقد اوضح ذلك الزمخشري فقال فان قلت بم انتصب الا متحرفا قلت على الحال والا لغو او على الاستثنا من المولين اي ومن يولهم الا رجلا منهم متحرفا او متحيزا قال ابو حيان لا يريد بقوله الا لغو انها زايدة بل يريد ان العامل وهو يولهم وصل لما بعدها كقولهم في لا من قولهم جيت بلا زاد انها لغو وفي الحقيقة هي استثنا من حال محذوفة والتقدير ومن يولهم ملتبسا باية حالة الا في حالة كذا وان لم يقدر حال عامة محذوفة لم يصح دخول الا لان الشرط عندهم واجب والواجب حكمه ان لا تدخل الا فيه لا في المفعول ولا في غيره من الفضلات لانه استثنا مفرغ والمفرغ لا يكون في الواجب انما يكون مع النفي او النهي او المؤول بهما فان جا ما ظاهره خلاف ذلك يؤول قال شهاب الدين قوله لا في المفعول ولا في غيره من الفضلات لا حاجة

البدل لان الاستثنا المفرغ لا يدخل في الايجاب مطلقا سوا كان ما بعد الا فضلة ام عمدة فذكر الفضلة
والمفعول يوهم جوازه في غيرهما وقال ابن عطية واما الاستثنا فهو من المولين الذين تضمنهم من يحمل
نصبه على الاستثنا وقال جماعة ان الاستثنا من انواع التولي ورد هذا بان لو كان كذلك لوجب ان
يكون التركيب الا متحيزا او متحرفا والتحيز والتحوز الانضمام وتحوزت الحية انطوت وحزت الشي ضممته
والحوزة ما يضم الاشيا ووزن متحيز متفيعل والاصل متحيوز فاجتمعت اليا والواو وسبقت احداهما
بالسكون فقلبت الواو ياء وادغمت في اليا بعدها كميت ولا يجوز ان يكون متفعلا لانه لو كان كذا لكان
متحوزا فاما متحوز فمتفعل **فصل** معنى الاية اذا ذهبتم للقتال فلا تولوهم الادبار اي
لا تنهزموا فتجعلوا ظهوركم مما يليهم ثم بين ان الانهزام محرم الا في حالتين احداهما ان يكون متحرفا
للقتال اي انه يجعل تحرفه انه منهزم ثم يعطف عليه وهو احد ابواب خدع الحرب ومكايدها يقال تحرف
وانحرف اذا زال عن جهة الاستوا والثانية قوله او متحيزا الى فية والتحيز الانضمام كما تقدم والفية
الجماعة فاذا كان هذا المنهزم منفردا وفي الكفار كثرة وغلب على ظنه انه ان ثبت قتل من غير فايدة
وان انضم الى جمع من المسلمين ليستعين بهم ويعودون الى القتال فربما وجب عليه التحيز الى هذه الفية
فضلا عن ان يكون جايزا والحاصل ان الانهزام من العدو حرام الا في هاتين الحالتين وهذا ليس بانهزام
في الحقيقة ثم قال تعالى ومن يولهم يومئذ دبره الا في هاتين الحالتين فقد با بغضب من الله وماواه
في الاخرة جهنم وبيس المصير **فصل** قال ابو سعيد الخدري هذا في اصحاب بدر خاصة
ما كان يجوز لهم الانهزام لان النبي صلى الله عليه وسلم كان معهم ولم يكن لهم فية يتحيزون اليها دون النبي صلى
الله عليه وسلم وقد وعده الله بالنصر والظفر فلم يكن لهم التحيز الى فية اخرى وايضا فان الله تعالى شدد الامر
على اهل بدر لانه كان اول جهاد ولو اتفق للمسلمين انهزام فيه لزم منه الخلل العظيم فلهذا وجب عليهم التشديد
والمبالغة ومنع الله في ذلك اليوم من اخذ الفدا من الاسارى لهذا السبب وهذا قول الحسن وقتادة
والضحاك قال يزيد بن حبيب اوجب الله النار لمن فر يوم بدر فلما كان يوم احد قال انما استزلهم
الشيطان ببعض ما كسبوا ولقد عفا الله عنهم ثم كان يوم حنين بعده فقال ثم وليتم مدبرين ثم قال
يتوب الله من بعد ذلك على من يشا وقال عبد الله بن عمر كنا في جيش بعثنا رسول الله
صلى الله عليه وسلم فحاص الناس حيصة فانهزمنا فقلنا يا رسول الله نحن الفرارون قال بل انتم
الكرارون انا فية المسلمين وقال محمد بن سيرين لما قتل ابو عبيدة جا الخبر الى عمر فقال لو انحاز الي
لكنت له فية فانا فية كل مسلم وقيل حكم الاية عام في كل الحروب ويؤيده قوله عليه السلام من الكباير
الفرار يوم الزحف والعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وقال عطا بن ابي رباح هذه الاية منسوخة
بقوله الان خفف الله عنكم فليس للقوم ان يفروا من مثلهم فنسخت تلك الا في هذه العدة وعلى هذا اكثر
اهل العلم ان المسلمين اذا كانوا على الشطر من عدوهم لا يجوز لهم الفرار الا متحرفا لقتال او متحيزا الى فية
وان كانوا اقل من ذلك جاز لهم ان يولوا عنهم ويتحازوا عنهم قال ابن عباس من فر من ثلاثة فلم يفر
ومن فر من اثنين فقد فر قوله تعالى فلم تقتلوهم في هذه الفا وجهان احدهما وبه قال الزمخشري
انها جواب شرط مقدر اي ان افتخرتم بقتلهم فلم تقتلوهم قال ابو حيان وليست جوابا بل لربط الكلام
بعضه ببعض قوله ولكن الله قتلهم قرا الاخوان وابن عامر ولكن الله قتلهم ولكن الله رمى بتخفيف
لكن ورفع الجلالة والباقون بالتشديد ونصب الجلالة وقد تقدم توجيه القراتين في قوله ولكن
الشياطين وجات هنا لكن احسن مجي لوقوعها بين نفي واثبات وقوله وما رميت اذ رميت نفى
عنه الرمي واثبته له وذلك باعتبارين اي ما رميت على الحقيقة اذ رميت في ظاهر الحال او ما رميت
الرعب في قلوبهم اذ رميت الحصيات والتراب وقوله وما رميت هذه الجملة عطف على قوله فلم تقتلوهم
لان المضارع المنفي بلم في قوة الماضي المنفي بما فانك اذا قلت لم يقم كان معناه ما قام ولم يقل هنا فلم
تقتلوهم اذ قتلتموهم كما قال اذ رميت مبالغة في الجملة الثانية **فصل** قال مجاهد
سبب نزول هذه الاية انهم لما انصرفوا عن القتال كان الرجل يقول انا قتلت فلانا ويقول الاخر
مثله فنزلت الاية ومعناه فلم تقتلوهم انتم بقوتكم ولكن الله قتلهم بنصره اياكم وتقويته لكم وقيل
ولكن الله قتلهم بامداد الملايكة وقوله وما رميت اذ رميت في سبب نزولها ثلاثة اقوال الاول وهو
قول اكثر المفسرين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ندب الناس فانطلقوا حتى نزلوا بدرا ووردت
عليهم روايا قريش وفيهم اسلم غلام اسود لبني الحجاج وابو يسار غلام لبني العاص بن سعيد فاتوا بهما

رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اين قريش قالا هم ورا هذا الكثيب الذي ترى بالعدوة
القصوى والكثيب العقنقل فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لهما كم القوم قالوا كثير قال ما عددهم
قالا لا ندري قال كم ينحرون كل يوم قالا يوما عشرة ويوما تسعة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ما بين التسعماية الى الالف ثم قال من فيهم من اشراف قريش قالا عتبة بن ربيعة وشيبة بن ربيعة
وابو البختري بن هشام وحكيم بن حزام والحرث بن عامر وطعيمة بن عدي والنضر بن الحرث وابو جهل
ابن هشام وامية بن خلف ونبيه ومنبه ابنا الحجاج وسهيل بن عمرو فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
هذه مكة قد القت اليكم افلاذ كبدها فلما اقبلت قريش وراها رسول الله صلى الله عليه وسلم تصوب
من العقنقل وهو الكثيب الذي جاوا منه الى الوادي فقال اللهم هذه قريش قد اقبلت بخيلايها وفخرها
تحادك وتكذب رسولك اللهم فنصرك الذي وعدتني فاتاه جبريل وقال له خذ قبضة من تراب فارمهم
بها فلما التقى الجمعان تناول كفا من حصا عليه تراب فرمى به في وجوه القوم وقال شاهت الوجوه فلم
يبق مشرك الا دخل في عينيه وفمه ومنخريه منها فانهزموا وردفهم المومنون يقتلونهم وياسرونهم وقال
قتادة وابن زيد ذكر لنا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اخذ يوم بدر ثلاث حصيات فرمى بحصاة
في ميمنة القوم وبحصاة في ميسرة القوم وبحصاة بين اظهرهم وقال شاهت الوجوه فانهزموا فذلك
قوله وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى اذ ليس في وسع احد من البشر ان يرمي كفا من الحصا الى وجوه جيش
فلا يبقى فيهم عين الا ويصيبها منه شي وقيل المعنى وما بلغت اذ رميت ولكن الله بلغ وقيل ما رميت بالرعب
في قلوبهم حتى انهزموا القول الثاني انها نزلت يوم خيبر روي انه عليه السلام اخذ قوسا وهو على
باب خيبر فرمى سهما فاقبل السهم حتى قتل ابن ابي الحقيق وهو على فرسه فنزلت الاية القول الثالث
انها نزلت في يوم احد وذلك ان ابي بن خلف اتى النبي صلى الله عليه وسلم بعظم رميم وفته وقال يا محمد
من يحيي هذه وهي رميم فقال عليه السلام يحييه الله ثم يميتك ثم يحييك ثم يدخلك النار فاسر
يوم بدر فلما افتدي قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان عندي فرسا اعلفها كل يوم فرقا من ذرة كي
اقتلك عليها فقال عليه السلام بل انا اقتلك ان شا الله فلما كان يوم احد اقبل ابي يركض تلك الفرس
حتى دنا من رسول الله صلى الله عليه وسلم فاعترض له رجال من المسلمين ليقتلوه فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم استاخروا ورماه بحربة فكسر ضلعا من اضلاعه فحمل فمات ببعض الطريق ففي ذلك
نزلت الاية والصحيح انها نزلت في يوم بدر والا لدخل في اثنا القصة كلام اجنبي عنها وذلك لا يليق
بل لا يبعد ان يدخل تحته سائر الوقايع لان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب **فصل**
ومعنى الاية ان القبضة من الحصبا التي رميتها فانت ما رميتها في الحقيقة لان رميك لا يبلغ اثره الا
ما يبلغه رمي ساير البشر ولكن الله رمى حيث بعد اجزا ذلك التراب واوصلها الى عيونهم فصورة
الرمي صادرة من الرسول عليه السلام واثرها انما صدر من الله تعالى فلهذا المعنى صح فيه النفي
والاثبات واحتج اهل السنة بهذه الاية على ان افعال العباد مخلوقة لله تعالى لان الله تعالى قال
فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم ومن المعلوم انهم جرحوا فدل هذا على ان حدوث تلك الافعال انما حصل
من الله تعالى وقوله وما رميت اذ رميت اثبت كونه عليه السلام راميا ونفى عنه كونه راميا فوجب
حمله على انه رماه كسبا فانه ما رماه خلقا فان قيل اما قوله فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم فيفيد وجوه
احدها ان قتل الكفار انما تيسر بمعونة الله ونصره وتاييده فصحت هذه الاضافة وثانيها الجرح كان
اليهم واخراج الروح كان الى الله والتقدير فلم تميتوهم ولكن الله اماتهم واما قوله وما رميت اذ رميت
ولكن الله رمى قال القاضي فقيل فيه اشيا منها ان الرمية الواحدة لا توجب وصول التراب الى عيونهم
فكان وصول التراب الى عيونهم ليس الا بايصال الله تعالى ومنها ان التراب الذي رماه كان قليلا
فيمتنع وصول ذلك القدر الى عيون الكل فدل على ان الله تعالى ضم اليها ساير اجزا التراب واوصلها
الى عيونهم ومنها ان عند رميته القى الله الرعب في قلوبهم فكان المراد من قوله ولكن الله رمى
هو انه تعالى رمى قلوبهم بالرعب فالجواب ان كل ما ذكروه عدول عن الظاهر والاصل في الكلام هو
الحقيقة قوله وليبلي المومنين متعلق بمحذوف اي وليبلي فعل ذلك او يكون معطوفا على علة
محذوفة اي ولكن الله رمى ليمحق الكفار وليبلي المومنين والبلا في الخير والشر قال زهير
فابلاهما خير البلا الذي يبلو فالها في منه تعود على الظفر بالمشركين وقيل على الرمي قالهما
مكي والظاهر انه يعود على الله تعالى وقوله بلا يجوز ان يكون اسم مصدر اي ابلا ويجوز ان يكون

اريد بالبلا نفس الشي المبلو به والمراد من هذا البلا الانعام اي ولينعم على المومنين نعمة عظيمة بالنصر
والغنيمة والاجر قال القاضي ولولا ان المفسرين اتفقوا على حمل البلا ههنا على النعمة والا لكان يحتمل
المحنة بالتكليف فيما بعده من الجهاد ثم قال ان الله سميع اي لدعائكم عليم بنياتكم قوله ذلكم
يجوز فيه الرفع على الابتدا اي ذلكم الامر والخبر محذوف قاله الحوفي والاحسن ان يقدر الخبر ذلكم البلا
حق وحتم وقيل هو خبر مبتدا اي الامر ذلكم وهو تقدير سيبويه وقيل محله نصب باضمار فعل اي
فعل ذلكم والاشارة بذلكم الى القتل والرمي والابلا قوله وان الله يجوز ان يكون معطوفا على ذلكم
فيحكم على محله بما يحكم على محل ذلكم وان يكون في محل نصب بفعل مقدر اي واعلموا ان الله وقد تقدم
ما في ذلك وقال الزمخشري انه معطوف على وليبلي المعنى ان الغرض ابلا المومنين وتوهين كيد الكافرين
وقرا ابن عامر والكوفيون موهن بسكون الواو وتخفيف الهاء من اوهن كاكرم ونون موهن غير
حفص وقرا الباقون موهن بفتح الواو وتشديد الها والتنوين فكيد منصوب على المفعول به
في قراءة غير حفص ومخفوض في قراءة حفص واصله النصب وقراءة الكوفيين جاءت على الاكثر لان ما
عينه حرف حلق غير الهمزة تعديته بالهمزة ولا يعدى بالتضعيف الا كلم محفوظة نحو وهنته وضعفته
فصل توهين الله كيدهم يكون باشيا باطلاع المومنين على عوراتهم والقا الرعب فيهم
وتفريق كلمتهم ونقض ما ابرموا بسبب اختلاف عزائمهم قال ابن عباس ينبي رسول الله صلى الله عليه
وسلم ويقول اني قد اوهنت كيد عدوك حتى قتلت خيارهم واسرت اشرافهم قوله ان تستفتحوا
فقد جاءكم الفتح قال الحسن ومجاهد والسدي انه خطاب للكافرين وذلك ان ابا جهل قال يوم
بدر اللهم انصر افضل الفريقين واحقه بالنصر وروي انه قال اللهم اينا كان اقطع للرحم وافجر
فاهلكه الغداة وقال السدي لما اراد المشركون الخروج الى بدر تعلقوا باستار الكعبة وقالوا
اللهم انصر اعلى الجندين واهدى الفئتين واكرم الحزبين وافضل الدينين فانزل الله ان تستفتحوا
اي ان تستنصروا لاهدى الفئتين فقد جاءكم النصر وقال اخرون المعنى ان تستقضوا فقد جاءكم
قال عبد الرحمن بن عوف اني لفي الصف يوم بدر اذا التفت فاذا عن يميني وعن يساري فتيان
حديثا السن فكاني لم امن بمكانهما اذ قال لي احدهما سرا من صاحبه يا عم ارني ابا جهل فقلت
يا ابن اخي وما تصنع به قال عاهدت الله ان رايته ان اقتله او اموت دونه فقال الاخر سرا من
صاحبه مثله فما سرني اني بين رجلين مكانهما فاشرت لهما اليه فشدا عليه مثل الصقرين حتى
ضرباه وهما ابنا عفرا وقال عكرمة قال المشركون والله ما نعرف ما جاء به محمد فافتح بيننا وبينه
بالحق فانزل الله تعالى ان تستفتحوا الاية اي ان تستقضوا فقد جاءكم القضا وقال ابي بن كعب
هذا خطاب لاصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الله للمسلمين ان تستفتحوا تستنصروا
فقد جاءكم الفتح والنصر روى قيس عن خباب قال شكونا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو
متوسد بردة له في ظل الكعبة فقلنا له الا تدعو الله لنا الا تستنصر الله لنا فجلس محمار اللون او وجهه
فقال لنا لقد كان من قبلكم يوخذ الرجل فيحفر له في الارض ثم يجا بالمنشار فيجعل فوق راسه
ثم يجعل فرقتين ما يصرفه عن دينه ويمشط بامشاط الحديد ما دون لحمه من عظم او عصب ما
يصرفه عن دينه وليتمن الله هذا الامر حتى يسير الراكب منكم من صنعا الى حضرموت لا يخشى
الا الله ولكنكم تعجلون قال القاضي وهذا القول اولى لان قوله فقد جاءكم الفتح لا يليق الا
بالمومنين اللهم الا ان يحمل الفتح على الحكم والقضا فيمكن ان يراد به الكفار قوله وان تنتهوا فهو
خير لكم فان قلنا ان ذلك الخطاب للكفار كان المعنى وان تنتهوا عن قتال الرسول وعداوته
فهو خير لكم في الدين بالخلاص من العقاب وفي الدنيا بالخلاص من القتل والاسر والنهب وان
تعودوا الى القتال نعد اي الى تسليطه عليكم ولن تغني عنكم فئتكم كثرة الجموع كما لم تغن ذلك
يوم بدر وان قلنا ذلك خطاب للمومنين كان المعنى ان تنتهوا عن المنازعة في امر الانفال وتنتهوا
عن طلب الفدا على الاسر فقد كان وقع منهم نزاع يوم بدر في هذه الاشيا حتى عاتبهم الله بقوله
لولا كتاب من الله سبق فقال تعالى ان تنتهوا عن مثله فهو خير لكم وان تعودوا الى
تلك المنازعات نعد الى نصرتكم لان الوعد بنصركم مشروط بشرط استمراركم على الطاعة وترك
المخالفة ثم لا ينفعكم الفئة والكثرة فان الله لا يكون الا مع المومنين الذين لا يرتكبون الذنوب
قوله ولن تغني قرا الجمهور بالتا من فوق لتانيث الفئة وقرى ولن يغني بالياء من تحت لان تانيثه

مجازي والفصل ايضا ولو كثرت هذه الجملة الامتناعية حالية وقد تقدم تحقيق ذلك قوله وان
الله مع المومنين قرا نافع وابن عامر وحفص عن عاصم بالفتح والباقون بالكسر فالفتح من اوجه احدها
انه على لام العلة تقديره ولان الله مع المومنين كان كيت وكيت والثاني ان التقدير ولان الله مع المومنين
امتنع عنادهم والثالث انه خبر مبتدا محذوف اي والامر ان الله مع المومنين وهذا الوجه الاخير يقرب
في المعنى من قراءة الكسر لانه استيناف **قوله** تعالى يا ايها الذين امنوا اطيعوا الله ورسوله الاية لما خاطب
المومنين بقوله ان تنتهوا فهو خير لكم اتبعه بتاديبهم فقال اطيعوا الله ورسوله ولا تولوا عنه وانتم
تسمعون ولم يبين ماذا يسمعون الا ان الكلام من اول السورة الى هنا لما كان واقعا في الجهاد علم ان المراد
وانتم تسمعون دعاه الى الجهاد قوله ولا تولوا الاصل تتولوا فحذف احدى التائين وقد تقدم الخلاف
في ايهما المحذوف قوله وانتم تسمعون جملة حالية والضمير في عنه يعود على الرسول لان طاعته من طاعة
الله وقيل يعود على الله وهذا كقوله تعالى والله ورسوله احق ان يرضوه وقيل يعود على الامر بالطاعة
قوله تعالى ولا تكونوا كالذين قالوا سمعنا وهم لا يسمعون اي لا تكونوا كالذين يقولون بالسنتهم
انا قبلنا تكاليف الله تعالى ثم انهم بقلوبهم لا يقبلون وهذه صفة المنافقين **قوله** تعالى ان شر
الدواب عند الله الصم البكم الذين لا يعقلون قيل شبههم بالدواب لجهلهم وعدولهم عن الانتفاع بما
يسمعونه وبما يقولون ولذلك وصفهم بالصم والبكم وبانهم لا يعقلون سماهم دوابا لقلة انتفاعهم
بعقولهم كما قال اولئك كالانعام بل هم اضل قال ابن عباس هم نفر من بني عبد الدار بن قصي كانوا
يقولون نحن صم بكم عمي عن ما جاء به محمد فقتلوا جميعا باحد وكانوا اصحاب اللواء ولم يسلم منهم الا
رجلان مصعب بن عمير وسويد بن حرملة وقيل بل هم من الدواب لانه اسم لما يدب على الارض ولم
يذكرهم في معرض التشبيه بل وصفهم بصفة تليق بهم على طريقة الذم كما يقال لمن لا يفهم الكلام هو شبح
وجسد وطلل على جهة الذم وانما جمع على صم وهو خبر شر لانه يراد به الكثرة فجمع الخبر على المعنى ولو
كان صم لكان الافراد على اللفظ والمعنى على الجمع وقوله الذين لا يعقلون يجوز رفعه او نصبه على القطع
قوله ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم اي لاسمعهم سماع الفهم والقبول ولو اسمعهم بعد ان علم ان لا خير
فيهم ما انتفعوا بذلك ولتولوا وهم معرضون لعنادهم وجحودهم الحق بعد ظهوره وقيل انهم كانوا يقولون
للنبي صلى الله عليه وسلم احيي لنا قصيا فانه كان شيخا مباركا حتى يشهد لك بالنبوة فنومن بك فقال
الله عز وجل ولو اسمعهم كلام قصي لتولوا وهم معرضون **فصل** اعلم انه تعالى حكيم عليم بالتولي
عن الدلايل والاعراض عن الحق وانهم لا يقبلونه البتة ولا ينتفعون به البتة واذا كان كذلك وجب
ان يكون صدور الايمان منهم محالا لانه لو صدر منهم الايمان لكان اما ان يوجد ايمانهم مع بقاء هذا الخبر
صدقا او مع انقلابه كذبا والاول محال لان وجود الايمان مع ان الاخبار عن عدم الايمان يكون صدقا جمع
بين النقيضين وهو محال والثاني محال لان انقلاب خبر الله الصدق كذبا محال لا سيما في الزمان المقتضي
وهكذا القول في انقلاب علم الله جهلا كما تقدم تقريره **فصل** قال النحاة كلمة لو وضعت للدلالة
على انتفاء الشي لانتفاء غيره فاذا قلت لو جئتني اكرمتك افاد انه ما حصل المجي وما حصل الاكرام ومن
الفقها من قال انه يفيد الاستلزام واما الانتفاء لاجل انتفاء الغير فلا يفيده هذا اللفظ ويدل عليه
الاية والخبر اما الاية فهذه وتقريره ان كلمة لو لو افادت ما ذكروه لكان قوله ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم
يقتضي انه تعالى ما علم فيهم خيرا وما اسمعهم ثم قال ولو اسمعهم لتولوا وهم معرضون فيكون معناه انه
ما اسمعهم وانهم ما تولوا لكن عدم التولي خير من الخيرات فاول الكلام يقتضي نفي الخير واخره يقتضي
حصول الخير وذلك متناقض فثبت القول بانه لو كانت كلمة لو تفيد انتفاء الشي لانتفاء غيره لوجب
هذا التناقض فوجب ان لا يصار اليه واما الخبر فقوله عليه السلام نعم الرجل صهيب لو لم يخف الله لم
يعصه فلو كانت لفظة لو تفيد ما ذكروه لصار المعنى انه خاف الله وعصاه وذلك متناقض فثبت ان
كلمة لو لا تفيد انتفاء الشي لانتفاء غيره وانما تفيد مجرد الاستلزام وهذا دليل حسن الا انه خلاف
قول الجمهور قوله تعالى يا ايها الذين امنوا استجيبوا لله وللرسول الاية قال ابو عبيدة
والزجاج استجيبوا معناه اجيبوا وانشدوا قول الغنوي ● فلم يستجبه عند ذاك مجيب ●
وهذه الاية تدل على ان الامر يفيد الوجوب لانها تدل على انه لا بد من الاجابة في كل ما دعاه الله اليه
فان قيل قوله استجيبوا لله امر فلم قلتم انه يدل على الوجوب وهل النزاع الا فيه فيفضي الى اثبات
الشي بنفسه وهو محال فالجواب ان من المعلوم بالضرورة ان كل ما امر الله به فهو مرغب فيه مندوب

البه فلو حملنا قوله استجيبوا على هذا المعنى كان ذلك جاريًا مجرى اشبع الواضحات وهو عبث فوجب
حمله على فايدة زايدة وهو الوجوب صونًا لهذا النص عن التعطيل ويويده ما روى ابو هريرة ان النبي
صلى الله عليه وسلم مر على باب ابي بن كعب فناداه وهو في الصلاة فعجل في صلاته ثم جا فقال ما
منعك من اجابتي فقال كنت اصلي فقال اليس الله يقول يا ايها الذين امنوا استجيبوا لله وللرسول
اذا دعاكم فلامه على ترك الاجابة متمسكا بهذه الاية فان قيل مسيلة الامر هل تفيد الوجوب مسيلة
قطعية فلا يجوز التمسك فيها بخبر الواحد فالجواب لا نسلم ان مسيلة الامر هل تفيد الوجوب قطعية
بل هي ظنية لان المقصود منها العمل والدلايل الظنية كافية في العمل فان قيل ان الله تعالى ما امر
بالاجابة مطلقا بل بشرط خاص وهو قوله اذا دعاكم لما يحييكم فلم قلتم ان هذا الشرط الخاص في جميع
الاوامر فالجواب فقصة ابي تدل على ان هذا الحكم عام ليس مخصوصًا بشرط معين وايضا فلا يمكن حمل
الحياة على نفس الحياة لان احيا الحي محال فوجب حمله على شي اخر وهو الفوز بالثواب وكل ما دعاه
الله اليه ورغب فيه مشتمل على الثواب فكان هذا الحكم عاما في جميع الاوامر **فصل** في المراد
بقوله لما يحييكم وجوه احدها قال السدي هو الايمان والاسلام في الحياة وقال قتادة يعني
القران فيه الحياة والنجاة وقال مجاهد هو الحق وقال ابن اسحاق هو الجهاد اعزكم الله به بعد
الذل وقال القتيبي هو الشهادة قال تعالى بل احيا عند ربهم يرزقون قوله واعلموا ان الله
يحول بين المرء وقلبه قال الواحدي حكاية عن ابن عباس والضحاك يحول بين المرء الكافر وطاعته
ويحول بين المطيع ومعصيته فالسعيد من اسعده الله والشقي من اضله الله والقلوب بيد الله
يقلبها كيف يشا وقال السدي يحول بين الانسان وقلبه فلا يستطيع ان يومن ولا ان يكفر الا
باذنه وقال سعيد بن جبير وعطا يحول بين المومن والكفر وبين الكافر والايمان وقيل ان القوم
لما دعوا الى القتال في حالة الضعف ساءت ظنونهم واختلجت صدورهم فقيل لهم قاتلوا في سبيل
الله واعلموا ان الله يحول بين المرء وقلبه فيبدل الله الخوف امنا والجبن جراة قوله بين المرء العامة
على فتح الميم وقرا ابن ابي اسحاق بكسرها على اتباعها لحركة الهمزة وذلك ان في المرء لغتين افصحهما
فتح الميم مطلقا والثانية اتباع الميم لحركة الاعراب فيقول هذا مرء بضم الميم ورايت مراء بفتحها
ومررت بمرء بكسرها وقرا الحسن والزهري بفتح الميم وتشديد الراء وتوجيهها ان يكون نقل حركة الهمزة
الى الراء ثم ضعف الراء واجري الوصل مجرى الوقف قوله وانه يجوز ان يكون الها ضمير الامر والشان وان
تعود على الله وهو الحسن لقوله اليه والمعنى تحشرون الى الله ولا يتركون مهملين قوله واتقوا
فتنة لا تصيبن في لا اوجه احدها انها ناهية وعلى هذا فالجملة لا يجوز ان يكون صفة لفتنة
لان الجملة الطلبية لا تقع صفة ويجوز ان يكون معمولة لقول ذلك القول هو الصفة اي فتنة
مقولا فيها لا تصيبن فالنهي في الصورة للمصيبة وفي المعنى للمخاطبين وهو في المعنى كقولهم لا ارينك
ههنا اي لا تتعاطوا اسبابا تصيبكم بسببها مصيبة لا تختص ظالمكم ونون التوكيد على هذا في محلها ونظير
اضمار القول قوله

• جاوا بمذق هل رايت الذيب قط •

قوله اي مقول فيه ما رايت والثاني ان لا نافية والجملة صفة لفتنة وهذا واضح من هذه الجملة
الا انه يشكل عليه توكيد المضارع في غير قسم ولا طلب ولا شرط وفيه خلاف هل يجري النفي بلا
مجرى النهي فقال بعضهم نعم واستشهد بقوله

• فلا الجارة الدنيا بها تلحينها • ولا الضيف فيها ان اناخ محول •

وقال اخر

• فلا ذا نعيم يتركن لنعيمه • وان قال قرظني وخذ رشوة ابى •

ولا ذا بيس يتركن لبوسه فينفعه شكو اليه ان اشتكى قوله فاذا جاز ان يوكد المنفي بلا مع انفصاله
فلان يوكد المنفي غير المفصول بطريق الاولى الا ان الجمهور يحملون ذلك على الضرورة وزعم الفراء ان لا
تصيبن جواب للامر نحو انزل عن الدابة لا تطرحنك اي انزل عنها لا تطرحنك ومنه قوله لا يحطمنكم
جواب للامر اي ان تدخلوا لا يحطمنكم فدخلت النون لما فيه من معنى الجزا قال ابو حيان وقوله لا يحطمنكم
وهذا المثال ليس نظير فتنة لا تصيبن الذين لانه ينتظم من الاية والمثال شرط وجزا كما قدره ولا ينتظم
ذلك هنا الا ترى انه لا يصح تقديره ان تتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا لانه يترتب على الشرط غير مقتضاه
من جهة المعنى قال الزمخشري لا تصيبن لا يخلوا اما ان يكون جوابا للامر او نهيا بعد امر او صفة لفتنة
فاذا كانت جوابا فالمعنى ان اصابتكم لا تصيب الظالمين منكم خاصة بل تعمكم قال ابو حيان واخذ الزمخشري

قول

قول الفرا فزاده فسادا وخبط فيه فذكر ما نقلته عنه ثم قال فانظر اليه كيف قدر ان يكون جوابا للامر
الذي هو اتقوا ثم قدر اداة الشرط داخلة على غير مضارع اتقوا فقال المعنى ان اصابتكم يعني الفتنة وانظر
كيف قدر الفرا انزل عن الدابة لا تطرحنك وفي قوله ادخلوا مساكنكم لا يحطمنكم فادخل اداة الشرط على مضارع
فعل الامر وهكذا اما كان جوابا للامر وقيل لا تصيبن جواب قسم محذوف والجملة القسمية صفة لفتنة اي فتنة
والله لا تصيبن ودخول النون ايضا قليل لانه منفي وقال ابو البقا ودخلت النون على المنفي في غير القسم على
الشذوذ وظاهر هذا انه اذا كان المنفي في جواب القسم يطرد دخول النون وليس كذلك وقيل ان اللام لام
التوكيد والفعل بعدها مثبت وانما اشبعت فتحة اللام فتولدت الفا فدخول النون فيها قياس وتايد
هذا القايل بقراة جماعة كثيرة لتصيبن وهي قراة امير المومنين وابن مسعود وزيد بن ثابت والباقر
والربيع بن انس وابي العالية وابن جماز ومن وجه ذلك ابن جني والعجب انه وجه هذه القراة الشاذة
بتوجيه يردها الى قراة العامة فقال يجوز ان يكون قراة ابن مسعود ومن ذكر معه مخففة من لا يعني
حذفت الف لا تخفيفا واكتفي بالحركة قال كما قالوا ام والله يريد ذلك اما والله قال المهدوي كما حذفت
من ما وهي اخت لا في نحو اما والله لافعلن وشبهه قوله احبلا ليس لذلك لان اما هذه للاستفتاح كالا وليست
من النافية في شي فقد حصل من هذا ان ابن جني خرج كلا من القراتين على الاخرى وهذا لا ينبغي ان يجوز
البتة كيف يورد لفظ نفي ويتاول بثبوت وعكسه هذا مما يقلب الحقايق ويودي الى التعمية وقال المبرد
والفرا والزجاج في قراة العامة لا يصيبن الكلام قد تم عند قوله فتنة وهو خطاب عام للمومنين ثم ابتدا
نهي الظلمة خاصة عن التعرض للظلم فتصيبهم الفتنة خاصة والمراد هنا لا يتعرض الظالم للفتنة فيقع
اصابتها له خاصة قال الزمخشري في تقدير هذا الوجه واذا كانت نهيا بعد امر فكانه قيل واحذروا
ذنبا او عقابا ثم قيل لا تتعرضوا للظلم فيصيب العقاب او اثر الذنب من ظلم منكم خاصة وقال علي
ابن سليمان هو نهي على معنى الدعا وانما جعله نهيا بمعنى الدعا لان دخول النون في النفي عنده بلا
لا يجوز فيصير المعنى لا اصابت الفتنة الظالمين خاصة واستلزمت الدعا على غير الظالمين فصار التقدير
لا اصابت ظالما ولا غير ظالم فكانه قيل واتقوا فتنة لا اوقعها الله باحد فقد حصل في تخريج هذه الكلمة
اقوال النهي بتقديريه والدعا بتقديريه والجواب للامر بتقديريه وكونها صفة بتقدير القول قوله
منكم فيه ثلاثة اوجه اظهرها انها حال من الفاعل المستكن في قوله لا تصيبن واصلها ان تكون صفة لمصدر
محذوف تقديره اصابة خاصة بل تعمهم وتعم غيرهم الثالث انه حال من فاعل ظلموا قال ابن عطية
قال ابو حيان ولا يعقل هذا الوجه قال شهاب الدين ولا ادري ما عدم تعقله فان المعنى واتقوا
فتنة لا تصيبن الذين ظلموا ولم يظلم غيرهم بمعنى انهم اختصوا بالظلم ولم يشاركهم فيه غيرهم فهذه
الفتنة لا تختص اصابتها بهولاء بل تصيبهم وتصيب من لم يظلم البتة وهذا معنى واضح فان قيل انه تعالى
خوفهم بعذاب لو نزل عم المذنب وغيره وكيف يليق بالرحيم الحليم ان يوصل العذاب الى من لم يذنب
فالجواب ان الله تعالى قد ينزل الموت والفقر والعمى والزمانة بعبيده ابتدا اما لانه يحسن منه تعالى ذلك
بحكم الملك او لانه تعالى علم اشتمال ذلك على نوع من انواع الصلاح على اختلاف المذهبين **فصل**
روي عن الحسن قال نزلت في علي وعمار وطلحة والزبير وهو يوم الجمل خاصة قال الزبير نزلت فينا
قراناها زمانا ظننا انا اهلها فاذا نحن المعنيون بها وعن السدي نزلت في اهل بدر فاقتتلوا يوم الجمل
روي ان الزبير كان يساير النبي صلى الله عليه وسلم يوما اذ اقبل علي رضي الله عنه فضحك الزبير فقال رسول
الله صلى الله عليه وسلم كيف حبك لعلي فقال يا رسول الله احبه كحبي لولدي او اشد فقال كيف انت اذا
سرت تقاتله وقال ابن عباس امر الله المومنين ان لا يقروا المنكر بين اظهرهم فيعمهم الله بعذاب يصيب
الظالم وغير الظالم وقال عليه السلام ان الله لا يعذب العامة بعمل الخاصة حتى يروا المنكر بين ظهرانيهم
وهم قادرون على ان ينكروه فلا ينكروه فاذا فعلوا ذلك عذب الله العامة والخاصة وقال ابن زيد اراد
بالفتنة افتراق الكلمة ومخالفة بعضهم بعضا روى ابو هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ستكون فتن القاعد فيها خير من القايم والقايم فيها خير من الماشي والماشي فيها خير من الساعي من
تشرف لها تستشرفه فمن وجد ملجا او معاذا فليعذ به ثم قال واعلموا ان الله شديد العقاب والمراد
منه الحث على لزوم الاستقامة قوله تعالى واذكروا اذ انتم قليل الاية في اذ ثلاثة اوجه اوضحها انه
ظرف ناصبه محذوف تقديره واذكروا حالكم الثابتة في وقت قلتكم قاله ابن عطية والثاني انه
مفعول به قال الزمخشري نصب على انه مفعول به مذكور لا ظرف اي اذكروا وقت كونكم اقله اذله

وفيه نظر لانه اذ لا تتصرف فيها الا بما تقدم ذكره وليس هذا منه الثالث ان يكون ظرف لاذكروا قاله الحوفي
وهو فاسد لان العامل مستقبل والظرف ماض فكيف يتلاقيان قوله تخافون فيه ثلثة اوجه اظهرها
انه خبر ثالث والثاني انها صفة لقليل وقد بدي بالوصف بالمفرد ثم بالجملة والثالث ان يكون حالا من الضمير
المستتر في مستضعفون **فصل** المعنى واذكروا يا معشر المهاجرين اذ انتم قليل في العدد مستضعفون
في الارض اي ارض مكة في ابتداء الاسلام تخافون ان يتخطفكم الناس يذهب بكم الناس يعني كفار مكة وقال
عكرمة كفار العرب لقربهم منهم وشدة عداوتهم بهم وقال وهب فارس الروم فاواكم الي المدينة وايدكم بنصره
اي قواكم يوم بدر بالانصار وقال الكلبي قواكم يوم بدر بالملايكة ورزقكم من الطيبات يعني الغنايم احلها
لكم ولم يحلها لاحد قبلكم ثم قال لعلكم تشكرون اي نقلناكم من الشدة الي الرخا ومن البلا الي النعما حتى تشتغلوا
بالشكر والطاعة وتتركوا المنازعة والمخاصمة بسبب الانفال **قوله** تعالي يا ايها الذين امنوا لا تخونوا الله
والرسول الاية لما ذكر انه رزقهم من الطيبات منعهم من الخيانة واختلفوا في تلك الخيانة فقال ابن عباس
نزلت في ابي لبابة حين بعثه رسول الله صلى الله عليه وسلم الي قريظة لما حاصرهم وكان اهله وولده
فيهم فقالوا ما ترى لنا انتنزل على حكم سعد بن معاذ فينا فاشار ابو لبابة الى حلقه اي انه الذبح فلا تفعلوا
فكان منه خيانة لله ورسوله وقال السدي كانوا يسمعون الشي من النبي صلى الله عليه وسلم فيفشونه
ويلقونه الي المشركين فنهاهم الله عن ذلك وقال ابن زيد نهاهم الله ان يخونوا كما صنع المنافقون يظهرون
الايمان ويسرون الكفر وقال جابر بن عبد الله ان ابا سفيان خرج من مكة فعلم النبي صلى الله عليه وسلم
خروجه وعزم على الذهاب اليه فكتب رجل من المنافقين اليه ان محمدا يريدكم فخذوا حذركم فنزلت الاية
وقال الكلبي والاصم والزهري نزلت في حاطب بن ابي بلتعة حين كتب الي اهل مكة لما هم النبي صلى الله
عليه وسلم بالخروج اليها **فصل** قال ابو العباس المقري ورد لفظ الخيانة في القران باز خمسة
معان اولها المراد بالخيانة الذنب في الاسلام كهذه الاية لما نزلت في ابي لبابة الثاني الخيانة السرقة قال
تعالي ولا تكن للخاينين خصيما نزلت في طعمة لما سرق الدرعين الثالث الخيانة نقض العهد قال
تعالي واما تخافن من قوم خيانة الرابع الخيانة المخالفة قال تعالي فخانتاهما اي خالفتاهما في
الدين لانه يروي انه ما زنت امراة نبي قط الخامس الخيانة الزنا قال تعالي وان الله لا يهدي كيد الخاينين
يعني الزناة **فصل** قال القاضي ان حال قرب ان خيانة الله غير خيانة رسوله وخيانة
الرسول غير خيانة الله لان العطف يقتضي المغايرة واذا عرف ذلك فنقول انه تعالي امرهم ان لا يخونوا
الغنايم وجعل ذلك خيانة لله لانه خيانة لعطيته وخيانة لرسوله لانه القاسم يقسمها فمن خانها فقد خان
الرسول وهذه القسمة قد جعلها الله امانة في ايدي الغانمين والزمهم ان لا يتناولوا لانفسهم منها شيا فصارت
وديعة والوديعة امانة في يد المودع فمن خان منهم فيها فقد خان امانة الناس اذ الخيانة ضد الامانة
قال ويحتمل ان يريد بالامانة كل ما تعبدنا به وعلى هذا التقدير فيدخل فيه الغنيمة وغيرها فكان معنى
الاية ايجاب ادا التكاليف تامة كاملة قال ابن عباس لا تخونوا الله بترك فرايضه والرسول بترك سنته
وتخونوا اماناتكم قال ابن عباس هي ما يخفى عن اعين الناس من فرايض الله تعالي والاعمال التي ايتمن
الله عليها العباد والوجوه المذكورة في سبب النزول داخلة فيها لكن لا يجب قصر الاية عليها لان العبرة بعموم
اللفظ لا بخصوص السبب قال الزمخشري ومعنى الخون النقص كما ان معنى الوفا التمام ومنه تخونه
اذا انتقصه ثم استعمل في ضد الامانة لانك اذا خنت الرجل في شي فقد غلبه النقصان فيه قوله وتخونوا
يجوز فيه ان يكون منصوبا باضمار ان على جواب النهي اي لا تجمعوا بين الخيانتين كقوله

لا تنه عن خلق وتاتي مثله • عار عليك اذا فعلت عظيم

والثاني ان يكون مجزوما نسقا على الاول وهذا الثاني اولي لان فيه النهي عن كل واحدة على حدته
بخلاف ما قبله فانه نهي عن الجمع بينهما ولا يلزم من النهي عن الجمع بين الشيين النهي عن كل واحد على
حدته وقد تقدم تحريره في قوله وتكتموا الحق اول البقرة واماناتكم على حذف مضاف اي اصحاب
اماناتكم ويجوز ان يكونوا نهوا عن خيانة الامانات مبالغة كانها جعلت مخونة وقرا مجاهد ورويت
عن ابي عمرو اماناتكم بالتوحيد والمراد الجمع قوله وانتم تعلمون جملة حالية ومتعلق العلم يجوز ان
يكون مرادا اي وانتم تعلمون قبح ذلك وانكم مواخذون بها ويجوز ان لا يقدر اي وانتم من ذوي العلم
والعلم يحتمل ان يكون على بابه وان يكون بمعنى العرفان قوله واعلموا انما اموالكم واولادكم فتنة لما كان
الداعي الي الاقدام على الخيانة هو حب الاموال والاولاد نبه تعالي على انه يجب على العاقل ان يحترز

عن المضار المتولدة من ذلك فقال انما اموالكم واولادكم فتنة لانها تشغل القلب بالدنيا ثم قال
وان الله عنده اجر عظيم اي ان سعادات الاخرة خير من سعادات الدنيا لان سعادات الاخرة لا نهاية لها
وسعادات الدنيا تفني وتنقضي **قوله** تعالي يا ايها الذين امنوا ان تتقوا الله يجعل لكم فرقانا
الاية لما حذر عن الفتنة بالاموال والاولاد رغب في التقوي الموجبة لترك الميل والهوى في محبة
الاموال والاولاد فان قيل ادخال الشرط في الحكم انما يحسن في حق من كان جاهلا بعواقب الامور
وذلك لا يليق بالله تعالي فالجواب ان قولنا ان كان كذا لا يفيد الا ان الشرط مستلزم للجواب فاما
ان وقوع الشرط مشكوك او معلوم فذلك غير مستفاد من هذا اللفظ سلمنا انه يفيد هذا الشك الا
انه تعالي يعامل العباد في الجزا معاملة الشاك وعليه يخرج قوله تعالي ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين
منكم والصابرين قال ابو العباس والفرقان على اربعة اوجه الاول الفرقان النور لهذه الاية اي يجعل
لكم نورا في قلوبكم تفرقون به بين الحلال والحرام الثاني الحجة قال تعالي ولقد اتينا موسى الكتاب
والفرقان اي الحجة الثالث القران قال تعالي تبارك الذي نزل الفرقان على عبده اي القران الرابع
يوم بدر قال تعالي يوم الفرقان يوم التقى الجمعان اي يوم بدر **فصل** ومعنى الاية ان تتقوا
الله بطاعته وترك معصيته يجعل لكم فرقانا قال مجاهد مخرجا في الدنيا والاخرة من الضلال
وقال مقاتل مخرجا في الدين من الشبهات وقال عكرمة نجاة اي يفرق بينكم وبين ما تخافون وقال
الضحاك بيانا وقال ابن اسحاق فصلا بين الحق والباطل يظهر الله به حقكم ويطفي بطلان من
خالفكم قال مزرد بن ضرار

قول

• يا درا لا فوق ان يغيب فلما • اظلم الليل لم يجد فرقانا •

وقال اخر

• ما لك من طول الاسى فرقان • بعد قطين رحلوا وبانوا •

وقال اخر

• وكيف ارجي الخلد والموت طالبي • وما لي من كاس المنية فرقانا •

والفرقان مصدر كالرجحان والنقصان وتقدم الكلام عليه اول البقرة قوله تعالي واذ يمكر بك
الذين كفروا الاية هذا الظرف معطوف على الظرف قبله لان هذه السورة مدنية وهذا المكر والقول
انما كان بمكة ولكن الله ذكرهم بالمدينة كقوله تعالي الا تنصروه فقد نصره الله واعلم انه لما ذكر المومنين نعمه عليهم
بقوله اذكروا اذ انتم قليل فكذلك ذكر رسوله نعمه عليه وهو دفع كيد المشركين ومكر الماكرين قال ابن عباس
ومجاهد وقتادة وغيرهم ان قريشا فرقوا لما اسلمت الانصار ان يتفاقم امر رسول الله صلى الله عليه وسلم فاجتمع
نفر من كبارهم في دار الندوة ليتشاوروا في امر رسول الله صلى الله عليه وسلم وكانت روسهم عتبة وشيبة ابنا
ربيعة وابو جهل وابو سفيان وطعيمة بن عدي والنضر بن الحرث وابو البختري بن هشام وزمعة بن الاسود
وحكيم بن حزام ونبيه ومنبه ابنا الحجاج وامية بن خلف فاعترضهم ابليس في صورة شيخ فلما راوه قالوا
من انت قال شيخ من نجد سمعت باجتماعكم فاردت ان احضركم ولن تعدموا راياً ونصحا قالوا ادخل فدخل فقال
ابو البختري اما انا فاري ان تاخذوا محمدا وتقيدوه وتحبسوه في بيت وتشدوا باب البيت غير كوة تلقون
اليه طعامه وشرابه وتربصوا به ريب المنون حتى يهلك فيه كما هلك من قبله من الشعرا فصرخ عدو الله الشيخ
النجدي وقال بيس الراي والله ان حبستموه في بيت ليخرجن امره من وراء البيت الي اصحابه فيوشك ان يثبوا
عليكم فيقاتلوكم ويا خذوه من ايديكم قالوا صدق الشيخ وقال بعضهم اخرجوه عنكم تستريحوا من اذاه لكم
فقال ابليس ما هذا براي تعمدون الي رجل قد افسد سفهاكم فتخرجونه الي غيركم فيفسدهم الم تروا حلاوة
منطقه وطلاقة لسانه واخذ القلوب بما يسمع من حديثه والله لين فعلتم ذلك لا يستميل قلوب قوم
ثم يسير بهم اليكم ويخرجكم من بلادكم قالوا صدق والله الشيخ فقال ابو جهل اني اري ان تاخذوا من كل بطن من قريش
شابا نسيبا وسطا فينا ثم يعطى كل فتى منهم سيفا صارما ثم يضربوه ضربة رجل واحد فاذا قتلوه تفرق
دمه في القبايل كلها ولا اظن هذا الحي من بني هاشم يقوون على حرب قريش كلها فيرضون باخذ الدية فتودي
قريش ديته فقال ابليس صدق هذا الفتى وهو اجودكم رايا فتفرقوا على قول ابي جهل فاوحي الله تعالي
الي نبيه بذلك واذن له في الخروج الي المدينة وامره ان لا يبيت في مضجعه وامر عليا ان يبيت في مضجعه وقال
اتشح ببردي فانه لن يصل اليك امر تكرهه ثم خرج النبي صلى الله عليه وسلم فاخذ قبضة من تراب واخذ الله
ابصارهم عنه وجعل ينثر التراب على روسهم وهو يقرا انا جعلنا في اعناقهم اغلالا الي قوله فهم لا يبصرون ومضى
الي الغار من ثور هو وابو بكر وخلف عليا بمكة حتى يودي عنه الودايع التي كانت توضع عنده لصدقه
وامانته وباتوا مرصدين فلما اصبحوا ثاروا الي مضجعه فابصروا عليا فبهتوا وقالوا اين صاحبك قال لا ادري

فاقتفوا اثره وارسلوا في طلبه فلما بلغوا الغار راوا على بابه نسج العنكبوت فقالوا لو دخله لم يكن
نسج العنكبوت على بابه فمكث فيه ثلاثا ثم قدم المدينة فذلك قوله واذ يمكر بك الذين كفروا وقوله ليثبتوك
متعلق بيمكر والتثبيت هنا الضرب حتى لا يبقى للمضروب حركة قال

• فقلت ويحك ماذا في صحيفتكم • قالوا الخليفة امسى مثبتا وجعا •

وقرا ابن وثاب ليثبتوك فعداه بالتضعيف وقرا النخعي ليبيتوك من البيات والمعنى قال ابن عباس ليوثقوك
ومن شد فقد اثبت لانه لا يقدر على الحركة ولهذا يقال لمن اشتدت به علة او جراحة تمنعه من الحركة
يقال اثبت فلان فهو مثبت وقيل ليسجنوك وقيل ليبيتوك في بيت او يقتلوك وهو ما حكى عن ابي جهل
او يخرجوك من مكة كما تقدم ثم قال ويمكرون ويمكر الله قال الضحاك ويصنعون ويصنع الله والمكر
من الله التدبير بالحق وقيل يجازيهم جزاء المكر والله خير الماكرين وقد تقدم الكلام في تفسير المكر في حق الله
تعالى في ال عمران عند قوله ومكروا ومكر الله فان قيل كيف قال والله خير الماكرين ولا خير في مكرهم
فالجواب من وجوه احدها ان المراد اقوى الماكرين فوضع خير موضع اقوى تنبيها على ان كل مكر
فانه يبطل في مقابلة فعل الله تعالى وثانيها ان المراد لو قدر في مكرهم ما يكون خيرا وثالثها ان
المراد ليس هو التفضيل بل المراد انه في نفسه خير كقولك الثريد خير من الله اي من عند الله قوله
تعالى واذا تتلى عليهم اياتنا الاية لما حكى مكرهم في ذات محمد حكى مكرهم في دين محمد روي ان
النضر بن الحرث كان يختلف تاجرا الى فارس والحيرة فيسمع اخبار رستم واسفنديار واحاديث العجم
واشترى احاديث كليلة ودمنة ويمر باليهود والنصارى فيراهم يقرؤون التوراة والانجيل
ويركعون ويسجدون فجاء مكة فوجد محمدا صلى الله عليه وسلم يصلي ويقرا القران وكان يقعد مع
المستهزئين والمقتسمين وهو منهم فيقرا عليهم اساطير الاولين اخبار الامم الماضية واسماهم وما سطر
الاولين في كتبهم وكان يزعم انها مثل ما يذكر محمد من قصص الاولين فهذا هو المراد من قوله قالوا
لو نشاء لقلنا مثل هذا ان هذا الا اساطير الاولين والاساطير جمع اسطورة وهي المكتوبة فان قيل
الاعتماد على كون القران معجزا هو ان الله تعالى تحدى العرب بمعارضته فلم ياتوا بها وهذه الاية
تدل على انه اتى بالمعارضة فالجواب ان كلمة لو تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره فقوله لو نشاء لقلنا مثل
هذا يدل على انه ما شاء ذلك القول وما قالوا فثبت ان النضر بن الحرث اقر انه ما اتى بالمعارضة وانما
مجرد القول فلا فائدة فيه قوله واذ قالوا اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك نزلت في النضر بن الحرث
من بني عبد الدار قال ابن عباس لما قص رسول الله صلى الله عليه وسلم شان القرون الماضية قال
النضر لو شئت لقلت مثل هذا ان هذا الا اساطير الاولين في كتبهم فقال له عثمان اتق الله فان محمدا
يقول الحق قال وانا اقول الحق قال عثمان فان محمدا يقول لا اله الا الله قال وانا اقول لا اله الا
الله ولكن هذه بنات الله يعني الاصنام ثم قال اللهم ان كان هذا الذي يقوله محمد هو الحق من عندك
فان قيل في الاية اشكال من وجهين احدهما ان قوله اللهم ان كان هذا هو الحق الاية حكاه الله عن كلام
الكفار وهو من جنس نظم القران فقد حصلت المعارضة في هذا القدر وحكى عنهم في سورة الاسرا
قولهم لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا الايات وهذا ايضا كلام الكفار فقد حصل من كلامهم ما يشبه
نظم القران فدل على حصول المعارضة الوجه الثاني ان كفار قريش كانوا معترفين بوجود الاله وقدرته
وكانوا قد سمعوا التهديد الكثير من محمد صلى الله عليه وسلم في نزول العذاب فلو كان القران معجزا لعرفوا
كونه معجزا لانهم ارباب الفصاحة والبلاغة ولو عرفوا ذلك لكان اقل الاحوال ان يشكوا في نبوة محمد عليه
السلام ولو كانوا كذلك لما اقدموا على قولهم اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من
السما لان الشاك لا يتجاسر على مثل هذه المبالغة وحيث اتوا بمثل هذه المبالغة علمنا انه ما لاح لهم في القران
وجه من وجوه المعجز فالجواب عن الاول ان الاتيان بهذا القدر من الكلام لا يكفي في حصول المعارضة لان
هذا القدر كلام قليل لا تظهر فيه وجوه الفصاحة والبلاغة والجواب عن الثاني هب انه لم يظهر لهم الوجه
في كون القران معجزا في نفسه فسواء عرفوا ذلك الوجه ام لم يعرفوا فانه لا يتفاوت الحال فيه قوله هو الحق
العامة على نصب الحق وهو خبر الكون وهو فصل وقد تقدم الكلام عليه وقال الاخفش هو زائد
ومراده ما تقدم من كونه فصلا وقرا الاعمش وزيد بن علي برفع الحق ووجهها ظاهر برفع هو بالابتدا
والحق خبره والجملة خبر الكون كقوله

• تحن الى ليلى وانت تركتها • وكنت عليها بالملا انت اقدر •

وهي لغة تميم وقال ابن عطية ويجوز في العربية رفع الحق على خبر هو والجملة خبر لكان قال
الزجاج ولا اعلم احدا قرا بهذا الجائز وقد ظهر من قرا به وهما رجلان جليلان من عندك حال من
معنى الحق اي الثابت حال كونه من عندك وقوله من السماء فيه وجهان احدهما انه متعلق بالفعل قبله
والثاني انه صفة لحجارة فيتعلق بمحذوف وقولهم من السماء مع ان المطر لا يكون الا منها قال الزمخشري
كانه اراد ان يقال فامطر علينا السجيل فوضع حجارة من السما موضعه كما يقال صب عليه مسرودة
من حديد يريد درعا قال ابو حيان انه يريد بذلك التاكيد كما ان قوله من حديد معناه التاكيد
لان المسرود لا يكون الا من حديد كما ان الامطار لا تكون الا من السما وقال ابن عطية قولهم من
السما مبالغة واغراق قال ابو حيان والذي يظهر ان حكمة قولهم من السما هي مقابلتهم مجي الامطار
من الجهة التي ذكر عليه السلام انه ياتيه الوحي من جهتها اي انك تذكر ان الوحي ياتيك من السما فاتنا
بالعذاب من الجهة التي ياتيك الوحي منها قالوه استبعادا له **فصل** قال عطا القد نزل في
النضر بن الحرث بضع عشرة اية فحاق به ما سال من العذاب يوم بدر قال سعيد بن جبير فقتل رسول
الله صلى الله عليه وسلم يوم بدر ثلاثة من قريش صبرا طعيمة بن عدي وعقبة [بن ابي معيط] والنضر بن الحرث وروي
انس ان الذي قال هذا الكلام ابو جهل قوله وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم اللام في ليعذبهم
قد تقدم انها لام الجحود والجمهور على كسرها وقرا ابو السماك بفتحها قال ابن عطية عن ابي زيد سمعت من
العرب من يقول ليعذبهم بفتح اللام وهي لغة غير معروفة ولا استعملت في القران يعني في المشهور
ولم يعتد بقراة ابي السماك وروى ابن مجاهد عن ابي زيد فتح كل لام عن بعض العرب الا في الحمد لله وروى
عبد الوارث عن ابي عمرو فتح لام الامر من قوله فلينظر الانسان الى طعامه وايى بخبر كان الاولى على خلاف
ما اتى به في الثانية فانه اما ان يكون محذوفا وهو الارادة كما يقدره البصريون اي ما كان الله مريدا لتعذيبهم
وانتفا ارادة العذاب ابلغ من نفي العذاب واما انه اكده باللام على راي الكوفيين لان كينونته فيهم
ابلغ من استغفارهم فشتان بين وجوده عليه السلام فيهم وبين استغفارهم وقوله وانت فيهم
حال وكذلك وهم يستغفرون والظاهر ان الضماير كلها عايدة على الكفار وقيل الضمير في يعذبهم ومعذبهم
للكفار والضمير في قوله وهم للمومنين وقال الزمخشري وهم يستغفرون في موضع الحال ومعناه نفي
الاستغفار عنهم اي ولو كانوا ممن يومن ويستغفر من الكفر لما عذبهم كقوله تعالى وما كان ربك ليهلك
القرى بظلم واهلها مصلحون ولكنهم لا يستغفرون ولا يومنون ولا يتوقع ذلك منهم وهذا المعنى الذي
ذكره منقول عن قتادة وابي زيد واختاره ابن جرير **فصل** قال ابو العباس المقري رحمه
الله تعالى ورد لفظ في القران باربعة ستة اوجه الاول بمعنى مع كهذه الاية ومنه في عبادك الصالحين
اي مع عبادك ومنه فادخلي في عبادي الثاني بمعنى على قال تعالى لاصلبنكم في جذوع النخل ومنه ام لهم
سلم يستمعون فيه اي عليه الثالث بمعنى الى قال تعالى الم تكن ارض الله واسعة فتهاجروا فيها اي اليها
الرابع بمعنى عن قال تعالى ومن كان في هذه اعمى اي عن هذه الايات الخامس بمعنى من قال تعالى ويوم
نبعث في كل امة شهيدا اي من كل امة شهيدا السادس بمعنى عند قال تعالى قد كنت فينا مرجوا قبل هذا اي
عندنا **فصل** اختلفوا في معنى هذه الاية فقال محمد بن اسحاق هذا حكاية عن المشركين انهم
قالوها وهي متصلة بالاية الاولى وذلك انهم كانوا يقولون ان الله لا يعذبنا ونحن نستغفره ولا يعذب امة
نبيها معها فقال الله لنبيه صلى الله عليه وسلم يذكر جهالتهم وغرتهم فقال واذ قالوا اللهم ان كان هذا هو
الحق من عندك الاية وقال وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون ثم
قال ردا عليهم وما لهم الا يعذبهم الله وان كنت بين اظهرهم وان كانوا يستغفرون وهم يصدون عن
المسجد الحرام وقال اخرون هذا كلام مستانف يقول الله اخبارا عن نفسه وما كان الله ليعذبهم وانت
فيهم مقيم بين اظهرهم قالوا نزلت هذه الاية على النبي صلى الله عليه وسلم وهو مقيم بمكة ثم خرج من بين
اظهرهم وبقيت بها بقية من المسلمين يستغفرون فانزل الله وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون ثم خرج
اوليك من بينهم فعذبوا واذن الله في فتح مكة وهو العذاب الاليم الذي وعدهم الله قال ابن عباس لم
يعذب الله قرية حتى يخرج النبي منها والذين امنوا ويلحق بحيث امر قال ابو موسى الاشعري كان فيهم امانان
وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون فاما النبي صلى الله عليه وسلم فقد مضى
والاستغفار كاين فيكم الى يوم القيمة فان قيل لما كان حضوره مانعا من نزول العذاب بهم فكيف قال
قاتلوهم يعذبهم الله بايديكم فالجواب المراد من الاول عذاب الاستيصال ومن الثاني العذاب الحاصل

بالمحاربة والمعاقلة قال السدي وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون اي لو استغفروا ولكنهم لم
يكونوا مستغفرين ولو اقروا بالذنب واستغفروا لكانوا مؤمنين وقال عكرمة وهم يستغفرون يسلمون
يقول لو اسلموا لما عذبوا وروى الوالبي عن ابن عباس اي وفيهم من سبق له من الله انه يؤمن ويستغفر كابي
سفيان وصفوان بن امية وعكرمة بن ابي جهل وسهيل بن عمرو وحكيم بن حزام وغيرهم وروى عبد
الوهاب عن مجاهد وهم يستغفرون اي وفي اصلابهم من يستغفر قوله وما لهم ان لا يعذبهم الله الاية
في ان وجهان اظهرهما انها مصدرية وموضعها اما نصب واما جر لانها على حذف حرف الجر اذ التقدير في ان لا
يعذبهم وهذا الجار متعلق بما تعلق به لهم من الاستقرار والتقدير اي شي استقر لهم في عدم تعذيب الله
اياهم بمعنى لا حظ لهم في انتفاء العذاب والثاني انها زايدة وهو قول الاخفش قال النحاس لو كانت
كما قال لرفع يعذبهم يعني النحاس لكان ينبغي ان يرتفع الفعل على انه واقع موقع الحال كقوله وما لنا لا
نؤمن بالله ولكن لا يلزم من الزيادة عدم العمل الا ترى ان من والباء يعملان وهما مزيدتان وقال ابو البقا
وقيل هو حال وهو بعيد لان ان تخلص الفعل للاستقبال والظاهر ان ما في قوله وما لهم استفهامية
وهو استفهام معناه التقرير اي كيف لا يعذبون وهم متصفون بهذه الحال وقيل ما نافية فهو اخبار بذلك
اي ليس عدم التعذيب اي لا ينتفي عنهم التعذيب مع تلبسهم بهذه الحال **فصل** معنى الاية وما
يمنعهم من ان يعذبوا اي بعد خروجك من بينهم وهم يصدون عن المسجد الحرام اي يمنعون المؤمنين
من الطواف وقيل اراد بالعذاب الاول عذاب الاستيصال وبقوله ان لا يعذبهم الله اي بالسيف وقيل المراد
بالاول عذاب الدنيا وهذه عذاب الاخرة وقال الحسن قوله وما كان الله ليعذبهم منسوخة بقوله وما لهم
ان لا يعذبهم الله قوله وما كانوا اولياءه في هذه الجملة وجهان احدهما انها استينافية والهاء تعود على
المسجد اي وما كانوا اولياء المسجد والثاني انها نسق على الجملة الحالية قبلها وهي وهم يصدون والمعنى كيف
لا يعذبهم الله وهم متصفون بهذين الوصفين صدهم عن المسجد الحرام وانتفاء كونهم اولياءه ويجوز ان
يعود الضمير على الله تعالى اي لم يكونوا اولياء الله **فصل** قال الحسن كان المشركون يقولون
نحن اولياء المسجد الحرام فرد الله عليهم بقوله وما كانوا اولياءه اي اولياء البيت ان اولياؤه اي ليس اولياء
البيت الا المتقون يعني المؤمنون الذين يتقون الشرك ويحترزون عن المنكرات كالذي كانوا يفعلون
عند البيت فلهذا قال بعده وما كان صلاتهم عند البيت الا مكاء وتصدية لما ذكر انهم ليسوا اولياء البيت
الحرام بين ها هنا ما به خرجوا من ان يكونوا اولياء البيت وهو ان صلاتهم عند البيت انما كانت بالمكاء
والتصدية اي ما كان شي مما يعدونه صلاة وعبادة الا هذين الفعلين وهما المكاء والتصدية اي ان
كان لهم صلاة فلم يكن الا هذين كقول الشاعر

وما كنت اخشى ان يكون عطاؤه ... اداهم سودا او محرجة سمرا

فاقام القيود والسياط مقام العطا والمكاء مصدر مكا يمكو اي صفر بين اصابعه وجعلها في فيه ونفخ
او بين كفيه قال الاصمعي قلت لمنتجع بن نبهان ما تمكو فريصته فشبك بين اصابعه وجعلها على فيه
ونفخ فيها يريد قول عنترة

وحليل غانية تركت مجدلا ... تمكو فريصته كشدق الاعلم

يقال مكت الفريصة اي صوتت بالدم ومكت است الدابة اي نفخت في الريح وقال مجاهد المكاء صفير
على لحن طاير ابيض يكون بالحجاز قال الشاعر

اذا غرد المكاء في غير روضة ... فويل لاهل الشاء والحمرات

المكاء فعال بناء مبالغة قال ابو عبيدة يقال مكا يمكو مكوا ومكاء صفر والمكاء بالضم كالبكاء والصراخ
قال الزمخشري المكاء فعال بوزن الثغاء والرغاء من مكا يمكو اذا صفر ومنه المكاء وهو طاير يالف
الريف وجمعه مكاكي سمي بذلك لكثرة مكايه قيل ولم يشذ من اسما الاصوات بالكسر الا الغناء والنداء
والتصدية فيها قولان احدهما انها من الصدى وهو ما يسمع من رجع الصوت في الامكنة الخالية الصلبة
يقال منه صدي يصدي تصدية والمراد بها هنا ما يسمع من صوت التصفيق باحدى اليدين على الاخرى
وقيل هي ماخوذة من التصدد وهو الضجيج والصياح والتصفيق فابدلت احدى الدالين ياء تخفيفا
ويدل عليه قوله تعالى اذا قومك منه يصدون في قراءة من كسر الصاد اي يضجون ويلغطون وهذا قول
ابي عبيدة ورده عليه ابو جعفر الرستمي وقال انما هو من الصدى فكيف يجعله من المضعف وقد رد ابو علي
على ابي جعفر رده وقال قد ثبت ان يصدون من نحو الصوت فاخذه منه وتصدية تفعلة ثم ذكر كلاما كثيرا

والثاني

والثاني انها من الصد وهو المنع والاصل تصددة ابدلت ايضا فابدلت ثانيتهما ياء ويؤيد هذا قراءة
من قرا يصدون بالضم اي يمنعون وقرا العامة صلاتهم رفعا مكاء نصبا وابان بن تغلب والاعمش وعاصم
بخلاف عنهما وما كان صلاتهم نصبا مكاء رفعا وخطا الفارسي هذه القراءة وقال لا يجوز ان يخبر
عن النكرة بالمعرفة الا في ضرورة كقول حسان

كان سبيئة من بيت راس ... يكون مزاجها عسل وماء

وخرجها ابو الفتح على ان المكاء والتصدية اسما جنس بمعنى انهما مصدران قال واسم الجنس تعريفه
وتنكيره متقاربان فلم يبال بايهما جعل اسما والاخر خبرا وهذا يقرب من المعرف بال الجنسية حيث وصف
بالجملة كما يوصف به النكرة كقوله تعالى واية لهم الليل نسلخ منه النهار وقول الاخر

ولقد امر على اللئيم يسبني ... فمضيت ثمت قلت لا يعنيني

وقال بعضهم قد قرا ابو عمرو الا مكا بالقصر والتنوين وهذا كما قالوا بكا وبكاء بالمد والقصر
وجمع الشاعر بين اللغتين فقال

بكت عيني وحق لها بكاها ... وما يغني البكاء ولا العويل

فصل قال ابن عباس كانت قريش يطوفون بالبيت عراة يصفرون ويصفقون وقال
مجاهد كانوا يعارضون النبي صلى الله عليه وسلم في الطواف ويستهزؤن به ويصفرون ويصفقون ويخلطون
عليه طوافه وصلاته وقال مقاتل كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا صلى في المسجد الحرام قام رجلان
عن يمينه ورجلان عن يساره يصفقان ليخلطوا على النبي صلى الله عليه وسلم صلاته وهم من بني
عبد الدار وقال سعيد بن جبير التصدية صدهم المؤمنين عن المسجد الحرام وعلى هذا التصددة
بدالين وقد تقدم كما يقال تظنيت من الظن وتقضي البازي اذ البازي كسر اي تقضض وعلى قول ابن
عباس كان المكاء والتصدية نوع عبادة لهم وعلى قول مجاهد ومقاتل كان ايذاء للنبي صلى الله عليه وسلم
والاول اقرب لقوله تعالى وما كان صلاتهم عند البيت الا مكاء وتصدية فان قيل المكاء والتصدية ليسا
من جنس الصلاة فكيف يجوز استثناؤهما من الصلاة فالجواب من وجوه احدها انهم كانوا يعتقدون ان
المكاء والتصدية من جنس الصلاة فجعل الاستثناء على حسب معتقدهم قال ابن الانباري انما سماه
صلاة لانهم امروا بالصلاة في المسجد فجعلوا ذلك صلاتهم وثانيها ان هذا كقوله زرت الامير فجعل جفاي
صلتي اي اقام الجفاء مقام الصلة كذا ها هنا وثالثها الغرض منه ان من كان المكاء والتصدية صلاته فلا صلاة
له كقول العرب ما لفلان عيب الا السخاء اي من كان السخاء عيبه فلا عيب له ثم قال تعالى فذوقوا العذاب
اي عذاب السيف وقيل يقال لهم في الاخرة فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون **قوله** تعالى ان الذين
كفروا ينفقون اموالهم الاية لما شرح احوال الكفار في طاعاتهم البدنية اتبعها بشرح احوالهم في الطاعات
المالية وقال مقاتل والكلبي نزلت في المطعمين يوم بدر كانوا اثني عشر من كفار قريش كان يطعم كل واحد
منهم كل يوم عشر جزر وقال سعيد بن جبير ومجاهد نزلت في ابي سفيان وانفاقه المال على حرب محمد
يوم احد وكان قد استاجر الفين من الاحابيش سوى من استجاش من العرب وانفق عليهم اربعين
اوقية والاوقية اثنان واربعون مثقالا هكذا قال الزمخشري ثم بين تعالى انهم انما ينفقون هذا
المال ليصدوا عن سبيل الله اي غرضهم على الانفاق الصد عن اتباع محمد وهو سبيل الله وان لم يكن عندهم
كذلك ثم قال فسينفقونها ثم تكون عليهم حسرة اي ان هذا الانفاق يكون عاقبته حسرة لانه يذهب المال
ولا يحصل المقصود بل يغلبون في اخر الامر والذين كفروا الى جهنم يحشرون وانما خص الكفار لان فيهم
من اسلم قوله ليميز الله الخبيث قد تقدم الكلام فيه في ال عمران والمعنى ليميز الله الخبيث من الكفار
من الفريق الطيب من المؤمنين فيجعل الفريق الخبيث بعضه على بعض فيركمه جميعا اي يجمعهم ويضم بعضهم
حتى يتراكموا اولئك اشارة الى الفريق الخبيث وقيل المراد بالخبيث نفقة الكافر على عداوة محمد عليه
السلام وبالطيب نفقة المؤمن في جهاد الكفار كانفاق ابي بكر وعثمان في نصرة الرسول عليه السلام
فيضم تلك الاموال الخبيثة بعضها الى بعض فيلقيه في جهنم ويعذبهم بها كقوله تعالى فتكوى بها جباههم
وجنوبهم وظهورهم فاللام في قوله ليميز الله الخبيث على القول الاول متعلقة بقوله تعالى يحشرون اي
يحشرون ليميز الله الفريق الخبيث من الفريق الطيب وعلى القول الثاني متعلقة بقوله ثم تكون عليهم حسرة
ويجعل يحتمل ان يكون تصيير فينصب المفعولين وان يكون بمعنى الالقاء فيتعدى لواحد وعلى كلا التقديرين
فبعضه بدل بعض من كل فعلى القول الاول يكون على بعض في موضع المفعول الثاني وعلى الثاني يكون

يكون متعلقا بنفس الجعل نحو قولك القي متاعك بعضه علي بعض وقال ابو البقا بعد ان حكم عليها
بانها تتعدي لواحد وقيل الجار والمجرور حال تقديره ويجعل الخبيث بعضه عاليا علي بعض وقال ابو
البقا بعد ان حكم عليها بانها تتعدي لواحد وقيل الجار والمجرور حال تقديره ويجعل الخبيث بعضه عاليا
ويقال ميزته فتميز وميزته فانماز وقري شاذا وانمازوا اليوم وانشد ابو زيد

لما ثني الله عني شر عذرته • وانمزت لا منسا عذرا ولا وجلا

وقد تقدم الفرق بين هذه الالفاظ في ال عمران قوله فيركمه لطيف نسق علي المنصوب قبله والركم جمع
الشي فوق الشي حتي يصير كاما مركوما كما يركم الرمل والسحاب ومنه سحاب مركوم والمرتكم جادة الطريق
للركم الذي اي ازدحام السالكين المسابيل وانا رهم وجميعا حال ويجوز ان يكون توكيدا عند بعضهم ثم قال
تعالي اولئك هم الخاسرون اشارة الي الذين كفروا قوله تعالي قل للذين كفروا الاية لما بين ضلال حكمهم في
عبادتهم البدنية والمالية ارشدهم الي طريق الصواب وقال قل للذين كفروا وفي هذه اللام وجهان المشهور
انها للتبليغ امران تبلغهم بمعنى هذه الجملة المحكية بالقول وسوا وردها بهذا اللفظ ام بلفظ اخر مورد
لمعناها والثاني انها للتعليل وبه قال الزمخشري ومنع ان يكون للتبليغ فقال اي لاجلهم هذا القول
ان ينتهوا ولو كان بمعنى خاطبهم به لقيل ان تنتهوا يغفر لكم وهي قراة ابن مسعود ونحوه وقال الذين كفروا
للذين امنوا لو كان خيرا ما سبقونا اليه ما ظنوا به غيرهم ليسمعوه وقري يغفر مبنيا للفاعل وهو ضمير
يعود علي الله تعالي **فصل** المعنى قل للذين كفروا ان ينتهوا عن الكفر وعداوة الرسول ويسلموا
يغفر لهم ما قد سلف من كفرهم وعداوتهم الرسول وان عادوا اليه واصروا عليه فقد مضت سنة الاولين
الذين حاق بهم مكرهم يوم بدر وقيل المعنى وقد مضت سنة الاولين في نصر احدية انبياه واوليا ه واهلاك
اعدايه فليتوقعوا مثل ذلك قال يحيى بن معاذ الرازي توحيد ساعة لم يعجز عن هدم ما قبله من
كفر وارجو ان لا يعجز عن هدم ما بعده من ذنوب واستدلوا بهذه الاية علي صحة توبة الزنديق وانها
تقبل واستدلوا بها ايضا علي ان الكفار ليسوا مخاطبون بالفروع لانها لا تصح منهم في حال الكفر وبعد
الاسلام لا يلزمه قضاوها واحتجوا بها ايضا علي ان المرتد اذا اسلم لا يلزمه قضا العبادات الذي تركها
في حال الردة قوله وقاتلوهم حتي لا تكون فتنة الاية لما بين ان الكفار ان انتهوا عن الكفر غفر لهم وان
عادوا فهم متوعدون اتبعه بان امر بقتالهم اذا اصروا فقال وقاتلوهم حتي لا تكون فتنة وقال عروة
ابن الزبير كان المومنون يفتنون عن دين الله في مبدا الدعوة فافتتن بعض المسلمين وامر رسول
الله صلي الله عليه وسلم ان يخرجوا الي الحبشة وفتنة ثانية وهي انها لما بايعت الانصار رسول الله صلي
الله عليه وسلم بيعة العقبة ارادت قريش ان يفتنوا المومنين بمكة عن دينهم فاصاب المومنين كرب
شديد فهذا هو المراد من الفتنة فامر الله بقتالهم حتي تزول هذه الفتنة وقال المفسرون حتي لا تكون
فتنة اي شرك وقال الربيع حتي لا يفتن مومن عن دينه قال القاضي ان الله تعالي امر بقتالهم ثم بين
لم قتالهم فقال حتي لا تكون فتنة ويخلص الدين القوي الذي هو دين الله من ساير الاديان المقصود
ازال الكفر بالكلية قوله ويكون العامة علي نصبه نسقا علي المنصوب مرفوعا علي الاستيناف
قوله فان انتهوا عن الكفر والمعاصي بالتوبة والايمان فان الله عالم لا يخفي عليه وقرا الحسن ويعقوب
وسلام بن سليمن بما تعملون بتا الخطاب ان تولوا عن التوبة والايمان فاعلموا ان الله مولاكم اي وليكم
يحفظكم ويدفع البلا قوله ان الله مولاكم يجوز في مولاكم وجهان اظهرهما ان مولاكم هو الخبر ونعم المولي
جملة مستقلة سيقت للمدح والثاني ان يكون بدلا من الله والجملة المدحية خبر لان والمخصوص بالمدح
محذوف اي نعم المولي الله او ربكم ونعم من كان في حماية هذا المولي ومن كان في حفظه كان امنا من الافات
مصونا عن المخافات والله اعلم **قوله** تعالي واعلموا انما غنمتم الاية لما امر بقتال الكفار بقوله تعالي وعند
المقاتلة قد تحصل الغنيمة ذكر تعالي حكم الغنيمة والظاهر ان ما هذه موصولة بمعنى الذي وكان من حقها
ان تكتب منفصلة من ان كما كتبت ان ما توعدون لات منفصلة ولكن كذا رسمت وغنمتم صلتها وعايدها محذوف
لاستكمال الشروط اي غنمتموه وقوله فان لله الفا مزيدة في الخبر لان المبتدا تضمن معنى الشرط ولا يضر تحويل
الناسخ عليه لانه لم يغير معناه وهذا كقوله تعالي ان الذين فتنوا ثم قال فلهم والاخفش مع تجويزه
زيادة الفا في خبر المبتدا مطلقا تمنع زيادتها في الموصول المشبه بالشرط اذا دخلت عليه ان المكسورة وانه
البروج حجة عليه واذا تقرر هذا فان وما عملت فيه في محل رفع علي الابتدا والخبر محذوف تقديره فحق
او فواجب ان لله خمسه والجملة من هذا المبتدا والخبر خبر لان وظاهر كلام ابي حيان انه جعل الفا داخلة

على ان لله خمسه من غير تقدير ان يكون مبتدا وخبرها محذوف بل جعلها بنفسها خبرا وليس مراده
ذلك اذ لا تدخل هذه الفا على مفرد بل على جملة والذي يقوي ارادته ما ذكرنا انه حكي قول الزمخشري
اعني كونه قدر ان وما في حيزها مبتدا محذوف الخبر فجعله قولا زايدا علي ما قدمه ويجوز في ما ان تكون
شرطية وعاملها غنمتم بعدها واسم ان حينيذ ضمير الامر والشان وهو مذهب الفرا الا ان هذا لا يجوز
عند البصريين الا ضرورة بشرط ان لا يليها فعل كقوله

ان من يدخل الكنيسة يوما • يلق فيها جاذرا وظبا • وقول الاخر
ان من لام في بني حسان المه • واعصه في الخطوب

وقيل الفا زايدة وان الثانية بدل من الاولي وقال مكي وقد قيل ان الثانية موكدة للاولي وهذا لا يجوز
لان الاولي تبقى بغير خبر ولان الفا تحول بين الموكد والموكد وزيادتها لا تحسن في مثل هذا وقيل ما مصدرية
والمصدر بمعنى المفعول اي مغنومكم المفعول به اي واعلموا انما غنمتم اي مغنومكم والغنيمة اصلها من
المغنم وهو الفوز يقال غنم يغنم غنما فهو غانم واصل ذلك من الغنم هذا الحيوان المعروف فان الظفر
به سمي غنما ثم اتسع في ذلك فسمي كل شي مظفور به غنما ومغنما وغنيمة قال علقمة بن عبده

ومطعم الغنم يوم الغنم مطعمه • اني توجه والمحروم محروم • وقال الاخر
لقد طوفت في الافاق حتي • رضيت من الغنيمة بالاياب

قوله من شي في محل نصب علي الحال من عايد الموصول المقدر والمعنى ما غنمتموه كاينا من شي اي قليلا
او كثيرا وحكي ابن عطية عن الجعفي عن ابي بكر عن عاصم وحكي غيره عن الجعفي عن هرون عن ابي عمرو فان لله
بكسر الهمزة ويويد هذه القراة قراة النخعي فلله خمسه فانها استيناف وخرجها ابو البقا علي ان ما وما في
حيزها في محل رفع خبر لان الاولي وقرا الحسن وعبد الوارث عن ابي عمرو خمسه بسكون الميم وهو تخفيف
حسن وقرا النخعي خمسه بكسر الخا قالوا وتخريجها علي انه اتبع الخا حركة ما قبلها وهي الها لانها من كلمة
اخري مستقلة قالوا وهي كقراة من قرا والسما ذات الحبك بكسر الحا اتباعا لكسرة التا من ذات ولم يعتدوا
بالساكن وهو لام التعريف لانه حاجز غير حصين قال شهاب الدين ليت شعري وكيف يقرا الجعفي والحالة
هذه فانه قرا كذلك مع ضم الميم فيكون في غاية الثقل لخروج من كسر الي ضم وان قرا بسكونها فالظاهر انه
نقلها قراة عن ابي عمرو عن عاصم ولكن الذي قرا ذات الحبك يبقي ضمة البا فتودي الي فعل بكسر الفا وضم
العين وهو بنا مرفوض وانما قلت انه يقرا كذلك لانه لو قرا بكسر البا لما احتاجوا الي تاويل قراته علي الاتباع
لان في الحبك لغتين ضم الحا والبا او كسرهما حتي زعم بعضهم ان قراة الخروج من كسر الي ضم من التداخل
فصل والغنيمة في الشريعة والفي اسمان لما يصيبه المسلمون منهم عنوة بقتال والفي ما كان
عن صلح بغير قتال وقوله من شي اي من شي كان حتي الخيط فان لله خمسه وللرسول ذهب اكثر المفسرين
والفقها الي ان قوله لله افتتاح كلام علي سبيل التبرك واضاف هذا المال الي نفسه لشرفه وليس المراد ان سهما
من الغنيمة لله مفردا فان الدنيا والاخرة لله عز وجل وهو قول الحسن وقتادة وعطا وابراهيم والشعبي
رضي الله عنهم قالوا سهم الله وسهم الرسول واحد والغنيمة تقسم خمسة اخماس منها اربعة اخماس لمن قاتل
عليها والخمس لخمسة اصناف كما ذكر الله تعالي للرسول ولذي القربي واليتامي والمساكين وابن السبيل وقال
ابو العالية يقسم الخمس علي ستة اسهم سهم لله تعالي ثم القايلون بهذا القول منهم من قال يصرف سهم
الله الي الرسول ومنهم من قال يصرف الي عمارة الكعبة وقال بعضهم انه عليه الصلاة والسلام كان يضرب
بيده في هذا الخمس فما قبض عليه من شي جعله للكعبة وهو الذي سمي الله تعالي **فصل** قال
القرطبي رحمه الله هذه الاية ناسخة لاول السورة عند الجمهور وقد ادعي ابن عبد البر الاجماع علي ان هذه
الاية نزلت بعد قوله تعالي يسالونك عن الانفال نزلت حين تشاجر اهل بدر في غنايم بدر علي ما تقدم
وقيل انها محكمة غير منسوخة والغنيمة لرسول الله وليست مقسومة بين الغانمين وكذلك لمن بعده من الايمة
حكاه الماوردي عن كثير من اصحاب مالك واحتجوا بفتح مكة وقضية حنين قال ابو عبيد افتتح رسول
الله صلي الله عليه وسلم مكة عنوة ومن علي اهلها فردها عليهم ولم يقسمها ولم يجعلها غنما **فصل**
اجمع العلما علي ان قوله تعالي ما غنمتم من شي ليس علي عمومه وانه مخصوص باجماعهم علي ان سلب المقتول
لقاتله اذا نادي به الامام وكذا الاسارى يخير الامام فيها وكذلك الاراضي المعسوسة **فصل** قال
الامام احمد رضي الله عنه لا يكون السلب للقاتل الا في المبارزة خاصة ولا يخمسه وهو قول الشافعي رضي
الله عنه ولا يعطي القاتل السلب الا ان يقيم البينة علي قتله قال اكثر العلما يجزي شاهد واحد لحديث قتل

شاهد ويمين وقيل يعطي بمجرد دعواه قوله ولذي القربى ان سهما من الخمس لذوي القربى وهم
اقارب النبي صلى الله عليه وسلم واختلفوا فيهم فقال قوم هم جميع قريش وقال قوم هم الذين تحل لهم
الصدقة وقال مجاهد وعلي بن الحسين هم بنو هاشم وقال الشافعي وغيره رضي الله عنهم بنو هاشم
وبنو المطلب وليس لبني عبد شمس ولا لبني نوفل منه شيء وان كانوا اخوة لما روي جبير بن مطعم عن ابيه
قال قسم رسول الله صلى الله عليه وسلم ذوي القربى بين بني هاشم وبني المطلب ولم يعط احدا من
بني عبد شمس ولا بني نوفل لما روي محمد بن جبير بن مطعم عن ابيه قال لما قسم رسول الله صلى الله عليه
وسلم سهم ذوي القربى بين بني هاشم وبني المطلب اتيته انا وعثمان بن عفان وقلنا يا رسول الله هؤلاء
اخواننا من بني المطلب اعطيتهم وتركتنا وقرابتنا وقرابتهم واحدة فقال رسول الله صلى الله
عليه وسلم انما بنو هاشم وبنو المطلب شيء واحد هكذا وشبك بين اصابعه واختلف العلماء رضي الله عنهم
في سهم ذوي القربى هل هو ثابت اليوم فذهب اكثرهم الى انه ثابت وهو قول مالك والشافعي رضي
الله تعالى عنهما وذهب اصحاب الراي الى انه غير ثابت وقالوا سهم رسول الله صلى الله عليه وسلم
وسهم ذوي القربى مردودان في الخمس فيكون خمس الغنيمة لثلاثة اصناف اليتامى والمساكين وابن السبيل
وقال بعضهم يعطى للفقراء منهم دون الاغنياء اي يعطى لفقره لا لقرابته والكتاب والسنة يدلان على ثبوته
والخلفاء بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يعطونه ولا يفضل فقير على غني لان النبي صلى الله عليه
وسلم والخلفاء بعده كانوا يعطون العباس بن عبد المطلب مع كثرة ماله والحقه الشافعي رضي الله تعالى
عنه بالميراث الذي يستحق باسم القرابة غير انه يعطى القريب والبعيد وقال يفضل الذكر على الانثى فيعطى
الرجل سهمان والانثى سهم قال القرطبي ليست اللام في لذي القربى لبيان الاستحقاق والملك وانما هي
للمعرف والمحل قوله واليتامى والمساكين وابن السبيل اليتامى جمع يتيم وهو الصغير المسلم الذي
لا اب له اذا كان فقيرا والمساكين هم اهل الفاقة والحاجة من المسلمين وابن السبيل هو المسافر البعيد
عن ماله فهذا مصرف خمس الغنيمة ويقسم اربعة اخماس الغنيمة بين الغانمين الذين شهدوا الوقعة
للفارس ثلاثة اسهم لفرسه سهمان وله سهم وللراجل سهم لما روي ابن عمر رضي الله عنهما ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم اسهم للرجل ولفرسه ثلاثة اسهم سهما له وسهمين لفرسه وهذا قول اكثر اهل
العلم واليه ذهب الثوري والاوزاعي ومالك وابن المبارك والشافعي واحمد واسحق رضي الله تعالى
عنهم وقال ابو حنيفة رضي الله عنه للفارس سهمان وللراجل سهم ويرضخ للعبيد والنسوان والصبيان
اذا حضروا القتال قال القرطبي رحمه الله تعالى واذا اخرج اهل الذمة واخذوا اموال اهل الحرب
فهو لهم ولا يخمس لانه لم يوجف عليه بخيل ولا ركاب ويقسم العقار الذي استولى عليه المسلمون
كالمنقول وعند ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه يتخير الامام في العقار بين ان يقسمه بينهم
وبين ان يجعله وقفا على المصالح وظاهر الاية لا يفرق بين العقار والمنقول ومن قتل مشركا
استحق سلبه من راس الغنيمة لما روي ابو قتادة رضي الله تعالى عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قتل قتيلا له عليه بينة فله سلبه والسلب كل ما يكون
على المقتول من ملبوس وسلاح وفرسه الذي هو راكبه ويجوز للامام ان يفضل بعض الجيش من الغنيمة
لزيادة عناء وبلاء يكون منهم في الحرب يخصهم به من بين سائر الجيش ويجعلهم اسوة الجماعة في سهمان
الغنيمة لما روي ابن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان ينفل بعض من كان
يبعث من السرايا لانفسهم خاصة سوى قسم عامة الجيش وروي حبيب بن سلمة الفهري رضي
الله عنه قال شهدت النبي صلى الله عليه وسلم نفل الربع في البداءة والثلث في الرجعة واختلف
في النفل من اين يعطى فقيل يعطى من خمس الخمس سهم النبي صلى الله عليه وسلم وهو قول سعيد
ابن المسيب رضي الله عنه وبه قال الشافعي رضي الله عنه وهذا معنى قول النبي صلى الله عليه وسلم
ما لي مما افاء الله عليكم الا الخمس والخمس مردود فيكم وقال قوم هو من الاربعة اخماس بعد افراد
الخمس كسهام الغزاة وهو قول احمد واسحاق رضي الله عنهما وذهب بعضهم الى ان النفل من راس
الغنيمة قبل التخميس كالسلب للقاتل **فصل** دلت هذه الاية على جواز قسمة الغنيمة
في دار الحرب لقوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول الاية فاقتضى ثبوت
الملك لهؤلاء في الغنيمة روى الزمخشري عن الكلبي في الغنيمة واذا ثبت لهم الملك وجب جواز
الغنيمة ان هذه الاية نزلت ببدر وقال الواقدي كان الخمس في غزوة بني قينقاع بعد بدر بشهر

وثلاث ليال للنصف من شوال على راس عشرين شهرا من الهجرة **فصل** قال القرطبي رحمه الله
تعالى لما بين تعالى حكم الخمس وسكت عن الاربعة اخماس دل على انها ملك الغانمين وملك النبي صلى الله
عليه وسلم ذلك الا ان الامام مخير في الاسرى بين المن بالامان كما فعل النبي صلى الله عليه وسلم بثمامة بن
اثال وبين القتل كما نقل النبي صلى الله عليه وسلم عقبة بن ابي معيط من بين الاسرى صبرا وقتل النضر بن
الحارث صبرا وكان لرسول الله صلى الله عليه وسلم كسهم الغانمين حضر او غاب وسهم الصفي يصطفي سيفا
او خادما او دابة وكان صفية بنت حيي من الصفي من غنائم خيبر وكذلك ذو الفقار كان من ذلك وقد انقطع
الا عند قائله راه باقيا للامام يجعله حيث شاء يدون للرئيس ربع قال شاعرهم

لك المرباع منها والصفايا • وحكمك والنشيطة •

يقال ربع الجيش يربع اذا اخذ ربع الغنيمة وقال الاصمعي ربع في الجاهلية وخمس في الاسلام فكان ياخذ
منها ثم يتحكم بعد اذا اراد وكان ما فضل منها من حرب ومتاع له بما حكم الله تعالى الدين بقوله واعلموا انما
غنمتم من شيء فان لله خمسه فما بقي سهم الصفي ابقته حكم الجاهلية ان كنتم شرط جوابه مقدر عند
الجمهور لا متقدم اي ان كنتم امنتم فاعلموا ان حكم الخمس ما تقدم او فاقبلوا ما امرتم به والمعنى واعلموا
انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول يامر فيه ما يريد فاقبلوه ان كنتم امنتم بالله وبالمنزل على
عبدنا يوم الفرقان يوم التقى الجمعان وهو قوله تعالى يسالونك عن الانفال لما نزلت في يوم بدر وهو يوم
الفرقان فرق الله تعالى بين الحق والباطل وهو يوم التقى الجمعان حزب الله وحزب الشيطان وكان يوم
الجمعة لسبع عشرة مضت من رمضان فقوله وما انزلنا عطف على الجلالة فهي مجرورة المحل وعائدها محذوف
وزعم بعضهم ان جواب الشرط متقدم عليه وهو قوله فنعم المولى وهذا لا يجوز على قواعد البصريين يوم
الفرقان يجوز فيه ثلاثة اوجه احدها ان يكون منصوبا بانزلنا اي انزلناه في يوم بدر الذي فرق فيه
بين الحق والباطل الثاني ان ينتصب بقوله امنتم اي ان كنتم امنتم في يوم الفرقان وذكر ابو البقاء رحمه الله
تعالى الثالث انه يجوز ان يكون منصوبا بغنمتم قال الزجاج رحمه الله تعالى اي ما غنمتم في يوم الفرقان
محله لذلك قال ابن عطية وهذا تاويل حسن في المعنى ويعترض فيه ان فيه الفاصل بين الظرف وما يعمل فيه
بهذه الجملة الكبيرة الا لفاظ وهو ممنوع من جهة اخرى احص من هذه وذلك ان ما اما شرطية كما هو راي
الفراء واما موصولة فعل الاول يودي الى الفصل بين فعل الصلة ومعموله بخبران قوله يوم التقى الجمعان
فيه وجهان احدهما انه بدل من الظرف قبله والثاني انه منصوب بالفرقان لانه مصدر فكانه قيل يوم فرق
فيه في يوم التقى الجمعان اي الفرقان في يوم التقى الجمعين وقرا زيد بن علي عبدنا بضمتين وهو جمع عبد وهذا
كما قرئ وعبد الطاغوت والمراد بالعبد في هذه القراءة هنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن معه من
المؤمنين والمراد بما انزلنا اي الايات والملائكة والفتح في ذلك اليوم والله على كل شيء قدير اي يقدر على
نصركم وانتم قليلون قوله اذ انتم في هذا الظرف اربعة اوجه احدها انه منصوب باذكروا مقدرا وهو
قول الزجاج الثاني انه بدل من يوم الفرقان ايضا الثالث انه منصوب بقدير وهذا ليس بواضح اذ لا يتقيد
اتصافه بالقدرة بظرف من الظروف الرابع انه منصوب بالفرقان اي فرق بين الحق والباطل اذ انتم بالعدوة
قوله بالعدوة متعلق بمحذوف لانه خبر المبتدا والباء بمعنى في كقولك زيد بمكة وقرا ابن كثير وابو عمرو
بالعدوة بكسر العين فيهما والباقون بالضم فيهما وهما لغتان في شط الوادي وشفيره وصفته كالكسوة والكسوة
والرشوة والرشوة سميت بذلك لانها عدت ما في الوادي من ماء ونحوه ان يتجاوزها اي منعته قال الشاعر

• عدتني عن زيارتها العوادي • وحالت دونها حرب زبون •

وقرا الحسن وزيد بن علي وقتادة وعمرو بن عبيد بالفتح وهي كلها لغات بمعنى واحد وهذا قول جمهور اللغويين
على ان ابا عمرو بن العلاء انكر الضم ووافقه الاخفش فقال لم يسمع من العرب الا الكسر ونقل ابو عبيدة اللغتين
الا انه قال الضم اكثرهما وقال اليزيدي الكسر لغة الحجاز وانشدوا قول اوس بن حجر

• وفارس لم يحل القوم عدوته • ولوا سراعا وما هموا باقبال •

بالكسر والضم وهذا الذي ينبغي ان يقال فلا وجه لانكار الضم ولا الكسر لتواتر كل منهما ويحمل قول ابي عمرو على
انها لم تبلغه ويحتمل ان يقال في قراءة من قرا بفتح العين ان يكون مصدرا سمي به المكان وقرئ شاذا بالعدية
فقلب الواو ياء لانكسار ما قبلها تقدمها ولا يعتبر الفاصل لانه ساكن فهو حاجز غير حصين وهذا كما قالوا
هو ابن عمي دنيا بكسر الدال وهو من الدنو وكذلك قنية وصبية واصله السلامة كالذروة والصفوة
والربوة وتقدم الكلام على لفظة الدنيا قوله القصوى تانيث الاقصى والاقصى الابعد والقصوى

البعد وللبصر بين عبارتان اعلهما ان فعلى من ذوات الواو ان كانت اسما ابدلت لامها ياء ثم يمثلون بنحو
الدنيا والعليا والقصيا هذه صفات لا اسما من باب افعل التفضيل وكان العذر لهم ان هذه وان كانت في الاصل
صفات الا انها اجريت مجرى الجوامد فالواو ان كانت فعلى صفة اقرت لامها على حالها نحو الحلوى تانيث الاحلى
ونصوا على ان القصوى شاذة وان كانت لغة الحجاز فان القصيا قبايل وهي لغة تميم وممن نص على شذوذ
القصوى يعقوب بن السكيت وقال الزمخشري واما القصوى فكالقود في مجيئه على الاصل وقد جا القصيا
الا ان استعمال القصوى اكثر كما كثر استعمال استصوب مع مجي استصاب واعتلت مع اعالة انتهى وقد قرا زيد
ابن علي بالعدوة القصيا فجا بها على لغة تميم وهي القياس عند هولاء والعبارة الثانية وهي القليلة العكس
اي ان كانت صفة ابدلت نحو العليا والدنيا والقصيا وان كانت اسما اقرت نحو حزوى كقوله

ادار بحزوى هجت للعين عبرة • فما الهوى يرفض او يترقرق

وعلى هذا فالحلوى شاذة لاقرار لامها مع كونها صفة وكذا القصوى ايضا عند هولا لانها صفة وقد ترتب
على هاتين العبارتين ان قصوى على خلاف القياس فيهما وان قصيا هو القياس لانها عند الاولين من قبيل
الاسماء وهم يقلبونها ياء وعند الاخرين من قبيل الصفات وهم يقلبونها ايضا وانما يظهر الفرق في الحلوى
وحزوى فالحلوى عند الاولين تصحيحها قياس لكونها صفة وشاذة عند الاخرين لان الصفة عندهم
تقلب واوها ياء والحزوى عكسها فان الاولين يقلبون في الاسماء دون الصفات والاخرون عكسهم وهذا
موضع حسن يختلط على كثير من الناس فذلك شرحنا ومعنا بالشذوذ شذوذ القياس لا شذوذ الاستعمال
لان استعمال التواتر بالقصوى قوله والركب اسفل منكم الاحسن في هذه الواو والتي قبلها الداخلة عليهم
ان تكون عاطفة ما بعدها على انتم لانها مبدأ تقسيم احوالهم واحوال عدوهم ويجوز ان تكون واو حال
واسفل منصوب على الظرف النايب عن الخبر وهو في الحقيقة صفة لظرف مكان محذوف اي والراكب
مكانا اسفل من مكانكم وقرا زيد بن علي اسفل بالرفع وذلك على سبيل الاتساع جعل الظرف نفس الراكب
مبالغة واتساعا وقال مكي واجاز الفرا والاخفش والكسائي رحمهم الله تعالى اسفل بالرفع على تقدير
محذوف اي موضع الركب اسفل والتخريج الاول ابلغ في المعنى والركب اسم جمع لراكب لا جمع تكسير له خلافا
للاخفش كقوله

• بنيته من عصبة مالنا احشى ركبا ورجيلا عاديا •

فصغره على لفظه ولو كان جمعا لما صغر على لفظه قوله ولكن ليقضي ليقضي متعلق بمحذوف اي ولكن
بلاقيتم وقدره الزمخشري ذلك المحذوف فقال اي ليقضي الله امرا كان واجبا ان يفعل وهو نصر اوليايه
وقهر اعدايه دبر ذلك وكان يحتمل ان يكون على بابها من الدلالة على اقتران مضمون الجملة بالزمان الماضي
وان يكون بمعنى صار فتدل على التحول اي صار مفعولا بعد ان لم يكن كذلك قوله ليهلك فيه وجهان احدها
انها بدل من قوله ليقضي باعادة العامل فيتعلق بما تعلق به ليقضي على سبيل العطف عليه بحرف عطف
محذوف تقديره وليهلك تحذف العاطف وهو قليل جدا وتقدير البينة عليه الرابع انه متعلق بيقضي
ذكره ابو البقا رحمه الله تعالى وقرا الاعمش وغيره عن ابي بكر وعاصم ليهلك بفتح اللام وقياس ماضيها
هلك بالكسر والمشهور انما هو الله قال تعالى ان امرؤ هلك حتى اذا هلك قوله من حي قرا نافع وابو
بكر عن عاصم والبزي عن ابن كثير بالاظهار والباقون بالادغام والادغام في هذا النوع
لغتان مشهورتان وهو كلما اخره ياءان من الماضي اولاهما مكسورة نحو حيي وعيي ومن الادغام قول المتلمس

• فهذا اوان العرض حي ذبابه وقال الاخر •

• عيوا بامرهم كما عيت ببيضتها الحمامة •

فادغم عيوا وينشد عيت وعييت بالادغام والاظهار فمن اظهر فلانه الاصل ولان الادغام يودي الى
تضعيف حرف العلة وهو ثقيل في ذاته ولان الياء الاولى يتعين فيها الاظهار في بعض الصور وذلك
في مضارع هذا الفعل لانقلاب الثانية الفا في يحيى ويعين حمل الماضي عليه طردا للباب ولان الحركة
في الثانية عارضة لزوالها في نحو حييت دبابه ولان الحركتان مختلفتان واختلاف الحركتين كاختلاف
الحرفين قالوا ولذلك قالوا لحجب عينه وصيت المكان وامل السقا ومسست الدابة قال سيبويه
رحمه الله تعالى اخبرنا بهذه اللغة يونس يعني بلغة الاظهار قال وسمعت العرب احييا واحييت فيظهر
وان لم يدغم مع لزوم الحركة مع عروضها اولى ومن ادغم فلاستثقال ظهور الكثرة في حروف مجانسه ولان الحركة
الثانية لازمة لانها حركة بنا ولا يضر زوالها في نحو حييت كما لا يضر ذلك فيما يجب ادغامه من الصحيح نحو حللت
وظللت وهذا كله فيما كانت حركته حركة بنا ولذلك قيده الماضي اما اذا كانت حركته اعراب فالاظهار فقط

نحو لن يحيي ولن يعيي **فصل** عن بينة متعلقه يهلك ويحيى والهلاك والحياة عبارة عن
الايمان والكفر والمعنى يصدر كفر من كفر عن وضوح وبيان لا عن مخالجة مشبهة قوله معنى الاية اذ انتم
اي اذ انتم نزول يا معشر المسلمين بالعدوة القصوى اي بشفير الوادي الاقصى من المدينة مما يلي جانب مكة وكان
الماء في العدوة التي نزل بها المشركون فكان استظهارهم من هذا الوجه اشد والركب العير التي خرجوا لها اسفل
منكم اي في موضع اسفل الى ساحل البحر ثلاثة اميال من بدر ولو تواعدتم انتم واهل مكة لاختلفتم في الميعاد
اي يخالف بعضكم بعضا لقلتكم وكثرتهم ولان المسلمين خرجوا ليأخذوا العير وخرج المشركون ليمنعوها فالتقوا
على غير ميعاد ولكن الله تعالى جمعكم على غير ميعاد ليقضي الله امرا كان مفعولا من نصر اوليايه واعزاز دينه
واهلاك اعدايه ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة وذلك ان عسكر رسول الله صلى الله عليه
وسلم في اول الامر كانوا في غاية الضعف والخوف بسبب القلة وعدم الاهبة ونزلوا بعيدا عن الماء وكانت الارض
التي نزلوا فيها رملا تغوص فيه ارجلهم والكفار كانوا في غاية القوة لكثرتهم في العدد والعدد وكانوا
قريبا من الماء وكانت الارض التي نزلوا فيها صالحة للمشي والعير كانوا خلف ظهورهم وكانوا يتوقعون
مجي العدد ساعة فساعة ثم انه تعالى قلب القضية وجعل الغلبة للمسلمين والدمار على الكفرة فصار
ذلك من اعظم المعجزات واقوى البينات على صدق محمد صلى الله عليه وسلم فيما اخبر عن ربه من
وعد النصر والفتح والظفر فقوله ليهلك من هلك عن بينة اشارة الى هذا المعنى وهو ان الذين
هلكوا انما هلكوا بعد مشاهدة هذه المعجزة والذين بقوا في الحياة شاهدوا هذه المعجزة القاهرة
والمراد من البينة المعجزة ثم قال وان الله لسميع عليم اي يسمع دعاكم ويعلم حاجتكم وضعفكم ويصلح
مهمكم قوله اذ يريكهم الله الناصب لا يجوز ان يكون مضمرا اي اذكر ويجوز ان يكون عليم وفيه بعد من
حيث تقييد هذه الصفة بهذا الوقت ويجوز ان تكون اذ هذه بدلا من اذ قبلها والاراة هنا حلمية
واختلف فيها النحاة هل تتعدى في الاصل لواحد كالبصرية او الاثنين كالظهرية فالجمهور على الاول
فاذا دخلت همزة النقل اكسبتها ثانيا او ثالثا على حسب القولين فعلى الاول تكون الكاف مفعولا اول
وهم مفعول ثان وقليلا حال وعلى الثاني يكون قليلا نصب على المفعول الثالث وهذا يبطل بجواز
حذف الثالث في هذا الباب اقتصارا اي من غير دليل تقول اراني الله زيدا في منامي ورايت في النوم
ولو كانت تتعدى لثلاثة لما حذف اقتصارا لانه خبر في الاصل **فصل** المعنى اذ يريكهم
الله يا محمد المشركين في منامك اي نومك قال مجاهد رضي الله عنه اري النبي صلى الله عليه وسلم
كفار قريش في منامه قليلا فاخبر بذلك اصحابه فقالوا رؤيا النبي صلى الله عليه وسلم حق القوم
قليل وكان ذلك مبينا لقوة قلوبهم فان قيل رؤية الكثير قليلا غلط فكيف يجوز من الله ان يفعل
ذلك فالجواب ان الله تعالى يفعل ما يشا ويحكم ما يريد ولعله تعالى اراه البعض دون البعض فحكم
الرسول صلى الله عليه وسلم على اوليك الذين راهم بانهم قليل وقال الحسن رضي الله عنه هذه الاراة
كانت في اليقظة والمراد من المنام العين لانها موضع النوم ولو اراكهم كثيرا لفشلتم ولتنازعتم اختلفتم
في الامر اي في الاحجام والاقدام ولكن الله سلم اي سلمكم من المخالفة والفشل وقيل سلمهم من الهزيمة
يوم بدر انه عليم بذات الصدور قال ابن عباس رضي الله عنهما علم ما في صدوركم من الحب لله
تعالى وقد علم ما في صدوركم من الجراة والجبن والصبر والجزع قوله تعالى واذ يريكهم الله في منامك
الاراة هنا بصرية والاتيان هنا بصلة ميم الجمع واجب لاتصالها بضمير ولا يجوز التسكين ولا الضم
من غير واو وقد جوز يونس رحمه الله ذلك فيقول انتم ضربتم وضربتموه بتسكين الميم وضمها وقد
يتقوى بما روي عن عثمان رضي الله عنه واهيني الباطل شيطانا وفي هذا الكلام شذوذ من وجه
اخر وهو تقديم الضمير غير الاخص على الاخص مع الاتصال **فصل** قال مقاتل رضي الله
عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم راي المنام ان العدو قليل قبل لقا العدو واخبر اصحابه بما راي فلما
التقوا ببدر قلل الله تعالى المشركين في اعين المومنين قال ابن مسعود رضي الله تعالى عنه لقد
قللوا في اعيننا حتى قلت لرجل الى جنبي تراهم سبعين قال اراهم مائة فاسرنا رجلا منهم فقلنا كم كنتم
قال الفا ويقللكم يا معشر المومنين في اعينهم قال السدي رضي الله تعالى عنه قال ناس من المشركين
ان العير قد انصرفت فارجعوا فقال ابو جهل الان اذ برز لكم محمد واصحابه فلا ترجعوا حتى تستاصلوهم
انما محمد واصحابه اكلة جزور فلا تقتلوهم واربطوهم بالحبال في تقليل عدد المشركين في اعين المومنين
تصديق رويا الرسول صلى الله عليه وسلم ولتقوى قلوبهم وتزداد جراتهم على المشركين والحكمة في

تقليل عدد المؤمنين في أعين المشركين لئلا يبالغوا في الاستعداد والتأهب والحذر فيكون ذلك سببا
لاستيلاء المؤمنين عليهم ثم قال ليقضي الله أمرا كان مفعولا فإن قيل ذكر هذا يفهم من الآية المتقدمة
فكان ذكره هاهنا محض التكرار فالجواب أن المقصود من ذكره في الآية المتقدمة أنه ذكره هاهنا هو أنه تعالى
فعل تلك الأفعال ليحصل استيلاء المؤمنين على المشركين على وجه يكون معجزة دالة على صدق الرسول صلى الله عليه
وسلم وهاهنا المقصود من ذكره أنه تعالى فعل ذلك لئلا يبالغ الكفار في الاستعداد والحذر فيصير ذلك سببا
لانكسارهم ثم قال وإلى الله ترجع الأمور والغرض منه التنبيه على أن أحوال الدنيا غير مقصودة لذاتها بل
المراد منها ما يصلح أن يكون زادا ليوم المعاد **قوله** تعالى يا أيها الذين آمنوا إذا لقيتم فئة فاثبتوا الآية لما
ذكر نعمه على الرسول صلى الله عليه وسلم وعلى المؤمنين يوم بدر علمهم إذا التقوا نوعين من الأدب الأول
الثبات وهو أن يوطنوا أنفسهم على الكفار ولا يحدثوها بالتولي والثاني أن يذكروا الله تعالى كثيرا فقال
يا أيها الذين آمنوا إذا لقيتم فئة أي جماعة كافرة فاثبتوا لقتالهم واذكروا الله كثيرا ادعوا الله تعالى بالنصر
والظفر بهم وقيل المراد أن يذكروا الله كثيرا بقلوبهم وبألسنتهم ثم قال لعلكم تفلحون أي كونوا على رجاء الفلاح
فإن قيل هذه الآية توجب الثبات على كل حال وهذا يوهم أنها ناسخة لآية التحرف والتحيز والجواب أن
هذه الآية توجب الثبات في الجملة وهو الجد في المحاربة وآية التحرف والتحيز لا تقدح في حصول الثبات في
المحاربة بل الثبات في هذا المقصود لا يحصل إلا بذلك التحرف والتحيز ثم أكد ذلك بقوله وأطيعوا الله ورسوله
فيما يأمركم به لأن الجهاد لا ينفع إلا مع التمسك بسائر الطاعات ولا تنازعوا فتختلفوا فإن النزاع يوجب
أمرين أحدهما الفشل وهو الجبن والضعف والثاني يذهب ريحكم قال مجاهد رحمه الله تعالى نصركم وقال
السدي رضي الله عنه جراءتكم وجدكم وقال مقاتل حدتكم وقال النضر بن شميل قوتكم وقال الأخفش
دولتكم والريح هاهنا كناية عن نفاذ الأمر وجريانه على المراد تقول العرب هبت ريح فلان إذا أقبل أمره
على ما يريد قال الشاعر • إذا هبت رياحك فاغتنمها • فإن لكل عاصفة سكونا •
ورواه أبو عبيد ركودا وقال آخر • أتنظران قليلا ريث غفلتهم • أم تعدوان فإن الريح للعادي •
وقيل الريح الهيبة وهو قريب من الأول كقوله •
• كما حميناك يوم النعف من شطط • والفضل للقوم من ريح ومن عدد •
وقال قتادة وابن زيد هو ريح النصر لم يكن نصر قط إلا بريح يبعثها الله تعالى تضرب وجوه العدو
ومنه قوله صلى الله عليه وسلم • نصرت بالصبا وأهلكت عاد بالدبور •
وقال النعمان بن مقرن شهدت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان إذا لم يقاتل أول النهار انتظر
حتى تزول الشمس وتهب الرياح وينزل النصر قوله تعالى فتفشلوا يحتمل وجهين أحدهما النصب على
جواب النهي والثاني الجزم عطفا على فعل النهي قبله وقد تقدم تحقيقها في قوله وتخونوا قبل ذلك
ويدل على الثاني قراءة عيسى بن عمرو ويذهب بياء الغيبة وقرأ أبو حيوة وأبان وعصمة ويذهب بياء الغيبة
ونصبه وقرأ الحسن فتفشلوا بكسر الشين وقال أبو حاتم هذا غير معروف وقال غيره إنها لغة ثانية
فصل احتج نفاة القياس بهذه الآية فقالوا القياس يفضي إلى المنازعة والمنازعة محرمة
بهذه الآية فوجب أن يكون العمل بالقياس حراما بيان الملازمة أنا نشاهد الدنيا مملوءة من الاختلافات
بسبب القياسات وأيضا القائلون بأن النص لا يجوز تخصيصه بالقياس تمسكوا بهذه الآية فقالوا قوله
تعالى وأطيعوا الله ورسوله صريح في وجوب طاعة الله ورسوله في كل ما نص عليه ثم أتبعه بقوله تعالى
ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم ومن تمسك بالقياس المخصص للنص فقد ترك طاعة الله
وطاعة رسوله وتمسك بالقياس الذي يوجب التنازع والفشل وكل ذلك حرام والجواب أنه ليس
كل قياس يوجب المنازعة وأيضا قوله ولا تنازعوا معطوف على قوله فاثبتوا وهو جواب الشرط في
قوله تعالى إذا لقيتم فئة فالمحرم التنازع عند لقاء الكفار فلا حجة فيها وأيضا فقد رتب على التنازع
الفشل وذهاب الريح التي هي الدولة وذلك لا يترتب على القياس ثم قال واصبروا إن الله مع الصابرين
والمقصود أن كمال أمر الجهاد على الصبر وأمرهم بالصبر كما قال تعالى في آية أخرى اصبروا وصابروا ورابطوا
عن سالم أبي النضر مولى عمر بن عبيد الله وكان كاتبا له قال فكتب إليه عبد الله بن أبي أوفى رضي الله عنه
أن رسول الله صلى الله عليه وسلم في أيامه التي لقي فيها العدو وانتظر حتى مالت الشمس ثم قام في الناس
فقال أيها الناس لا تتمنوا لقاء العدو واسألوا الله العافية فإذا لقيتموهم فاصبروا واعلموا أن الجنة تحت ظلال
السيوف ثم قال اللهم منزل الكتاب ومجري السحاب وهازم الأحزاب اهزمهم وانصرنا عليهم قوله تعالى

ولا

ولا تكونوا كالذين خرجوا من ديارهم بطرا ورئاء الناس ويصدون عن سبيل الله نزلت في المشركين
حين أقبلوا إلى بدر ولهم بغي وفخر فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم هذه قريش قد أقبلت
بخيلائها وتجادل وتكذب رسولك فنصرك الذي وعدتني قالوا ولما رأى أبو سفيان أنه قد أحرز عيره أرسل
إلى قريش إنكم إنما خرجتم لتمنعوا عيركم فقد نجاه الله تعالى فارجعوا فقال أبو جهل والله لا نرجع حتى نرد بدرا
وكان بدر موسما من مواسم العرب يجتمع لهم بها سوق كل عام فنقيم بها ثلاثا فننحر الجزور ونطعم الطعام ونسقي
الخمر وتعزف علينا القيان وتسمع بنا العرب فلا يزالون يهابوننا أبدا فوافوها فسقوا كؤوس المنايا مكان الخمر
وناحت عليهم النوائح مكان القيان فنهى الله سبحانه عباده المؤمنين أن يكونوا مثلهم وأمرهم بإخلاص النية والحسبة
في نصر دينه ومؤازرة نبيه واعلم أن الله تعالى وصفهم بثلاثة أشياء أحدها البطر قال الزجاج البطر الطغيان
في النعمة وترك شكرها وثانيها الرئاء وهو إظهار الجميل ليرى مع أن باطنه يكون قبيحا والفرق بينه وبين النفاق
أن النفاق إظهار الإيمان مع إبطان الكفر والرياء إظهار الطاعة مع إبطان المعصية وثالثها صدهم عن سبيل الله
وهو كونهم منعوا من دين محمد صلى الله عليه وسلم قوله تعالى بطرا ورئاء منصوبان على المفعول له ويجوز
أن يكونا مصدرين في موضع نصب على الحال من فاعل خرجوا أي خرجوا بطرين ومرائين ورئاء مصدر مضاف
لمفعوله قوله تعالى ويصدون يجوز أن يكون مستأنفا وأن يكون عطفا على بطرا ورئاء وحذف المفعول للدلالة
فإن قيل يصدون فعل مضارع وعطف الفعل على الاسم غير حسن فذكر الواحدي في الجواب ثلاثة أوجه الأول
أن يصدون بمعنى صادين أي بطرين ومرائين وصادين والثاني أن يكون قوله تعالى بطرا ورئاء حالا
على تأويل يبطرون ويراؤون ويكون قوله ويصدون أي وصادين والثالث أن يكون قوله بطرا ورئاء بمنزلة
يبطرون ويراؤون قال ابن الخطيب رحمه الله تعالى إن شيئا من هذه الوجوه لا يشفي الغليل لأنه تارة يقيم
الفعل مقام الاسم وأخرى يقيم الاسم مقام الفعل ليصح له كون الكلمة معطوفة على جنسها وكان من الجواب عليه
أن يذكر السبب الذي لأجله عبر عن الأولين بالمصدر وعن الثالث بالفعل فإن الشيخ عبد القاهر الجرجاني
ذكر أن الاسم يدل على التمكين والاستقرار والفعل على التجدد ومثاله في الاسم قوله تعالى وكلبهم باسط ذراعيه
وذلك يقتضي كون تلك الحالة ثابتة راسخة ومثال الفعل قوله تعالى قل من يرزقكم من السماء والأرض وذلك
يدل على أنه تعالى يوصل الرزق إليهم ساعة فساعة فإذا عرف ذلك فنقول إن أبا جهل ورهطه كانوا مجبولين على
البطر والمفاخرة والعجب وأما صدهم عن سبيل الله فإنما حصل في الزمان الذي ادعى محمد صلى الله عليه وسلم
فيه النبوة فلهذا ذكر البطر والرئاء بصيغة الفعل واعلم أن الذي قاله ابن الخطيب لا يخدش فيما أجاب به
الواحدي لأن الواحدي رحمه الله تعالى إنما أراد من حيث الصناعة لا من حيث المعنى ثم قال والله بما يعملون
محيط أي أنه عالم بما في دواخل القلوب وذلك كالتهديد والزجر عن الرئاء **قوله** تعالى وإذ زين لهم الشيطان
أعمالهم الآية وهذا من جملة النعم التي خص الله تعالى أهل بدر بها وفي العامل في إذ وجوه قيل تقديره اذكر
إذ زين وقيل عطف على ما تقدم من ذكر النعم تقديره واذكروا إذ يريكموهم وإذ زين وقيل عطف على قوله خرجوا
بطرا ورئاء تقديره لا تكونوا كالذين خرجوا من ديارهم بطرا ورئاء الناس وإذ زين لهم الشيطان أعمالهم فتكون الواو
للحال وقد مضمرة بعد الواو عند من يشترط ذلك والله أعلم **فصل** في هذا التزيين وجهان أحدهما
أن المراد بالشيطان وسوسته من غير أن يتحول في صورة إنسان وهو قول الحسن والأصم والثاني أنه
ظهر في صورة إنسان قالوا إن المشركين حين أرادوا المسير إلى بدر خافوا من بني بكر بن كنانة لأنهم كانوا قتلوا
منهم واحدا فلم يأمنوا أن يأتوهم من ورائهم فتصور لهم إبليس في صورة سراقة بن مالك بن جعشم وهو من
بني بكر بن كنانة من أشرافهم في جند من الشياطين ومعه رايته وقال لا غالب لكم اليوم من الناس وإني
جار لكم مجيركم من بني كنانة فلما تراءت الفئتان التقى الجمعان رأى إبليس الملائكة نزلوا من السماء علم أن
لا طاقة لهم به نكص على عقبيه وكانت يده في يد الحارث بن هشام فلما نكص قال الحارث أتخذلنا في هذه
الحالة فقال إني أرى ما لا ترون ودفع في صدر الحارث وانهزموا قوله تعالى لا غالب لكم اليوم خبره يتعلق
بمحذوف واليوم منصوب بما تعلق به الخبر ولا يجوز أن يكون الظرف متعلقا بغالب لأنه يكون مطولا ومتى
كان مطولا أعرب نصبا قوله تعالى من الناس بيان لجنس الغالب وقيل هو حال من الضمير في لكم لتضمنه معنى
الاستقرار ومنع أبو البقاء أن يكون من الناس حالا من الضمير في غالب قال لأن اسم لا إذا عمل فيما بعده أعرب
والأمر كذلك قوله تعالى وإني جار لكم يجوز في هذه الجملة أن تكون معطوفة على قوله لا غالب لكم
فيكون قد عطف جملة مثبتة على أخرى منفية ويجوز أن تكون الواو للحال وألف جار عن واو لقولهم
تجاوروا وقد تقدم تحقيقه ولكم متعلق بمحذوف لأنه صفة لجار ويجوز أن يتعلق بجار لما فيه من معنى

العقل ومعنى جار لكم اي مجير لكم من كنانة قوله تعالى فلما تراءت الفئتان اي التقى الجمعان نكص على عقبيه نكص جواب لما والنكوص قال النضر بن شميل الرجوع قهقرا هاربا قال بعضهم هذا اصله الا انه قد اتسع فيه حتى استعمل في كل رجوع وان لم يكن قهقري قال الشاعر

هم يضربون بحسك البيض اذ لحقوا ۞ لا ينكصون اذا ما استلحموا الحمرا

وقال مورج النكوص الرجوع بلغة سليم قال ليس النكوص على الاعقاب مكرمة ان المكارم اقدام على الاسل فهذا انما يريد به مطلق الرجوع لانه كناية عن الفرار وفيه نظر لان غالب الفرار في القتال انما هو كما ذكر رجوع القهقري لخوف الفار على عقبيه حال اما مؤكدة عند من يخصه بالقهقري او مؤسسة عند من يستعمله في مطلق الرجوع ثم قال اني بريء منكم اني اري ما لا ترون قيل راي الملائكة مجاهم وقيل راي اثر النصرة والظفر في حق النبي صلى الله عليه وسلم فعلم انه لو وقف لنزلت عليه بليه وقيل راي جبريل فخافه وقيل راي الملائكة ينزلون من السما فظن ان الوقت الذي انظر اليه قد حضر فاشفق على نفسه وقيل اري ما لا ترون من الراي وقوله اني اخاف الله قال قتادة قال ابليس اني اري ما لا ترون وصدق وقال اني اخاف الله وكذب والله ما به مخافة الله ولكن علم انه لا قوة به ولا منعة فاوردهم واسلمهم وقال عطا رحمه الله تعالى اني اخاف الله ان يهلكني فيمن هلك وقال الكلبي رحمه الله خاف ان ياخذ جبريل عليه السلام ويعرفهم حاله فلا يطيعوه وقيل معناه اني اخاف الله اي اعلم صدق وعده لاوليايه لانه كان على ثقة من امره وقيل معناه اني اخاف الله عليكم وقوله تعالى والله شديد العقاب قيل انقطع الكلام عند قوله اني اخاف الله ثم يقول الله والله شديد العقاب ويجوز ان يكون من بقية كلام ابليس روي طلحة بن عبد الله بن كريز ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما روي الشيطان يوما هو فيه اصغر ولا ادحر ولا احقر ولا اغيظ منه في يوم عرفة وما ذاك الا لما يري بنزول الرحمة وتجاوز الله تعالى عن الذنوب العظام الا ما كان من يوم بدر فقيل وما ذا اي يوم بدر قال اما انه راي جبريل عليه السلام وهو يزع الملايكة حديث مرسل قوله تعالى اذ يقول المنا فقون العامل في اذا ما زين فاما نكص واما شديد العقاب واما اذكر قال ابن الخطيب رحمه الله تعالى وان لم يدخل الواو في قوله اذ ودخلت في قوله واذ زين لان قوله تعالى واذ زين عطف التزيين على حالهم وخروجهم بطرا ورئا الناس واما قوله تعالى اذ يقول المنافقون ليس فيه عطف على ما قبله بل هو ابتدا كلام منقطع عما قبله **فصل** المنافقون قوم من الاوس والخزرج واما الذين في قلوبهم مرض فهم قوم من قريش اسلموا وما قوي اسلامهم وكانوا مستضعفين قد اسلموا وحبسهم اقربا وهم عن الهجرة فلما خرجت قريش الى بدر اخرجوهم كرها فلما نظروا الى قلة المسلمين ارتابوا وارتدوا وقالوا غر هولاء دينهم وغر هولاء دينهم منصوب على المحل بالقول قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما معناه انهم ثلثمائة وثلاثة عشر يقاتلون الف رجل وقيل المراد ان هولاء يسعون في قتل انفسهم رجاء ان يجعلوا احيا بعد الموت ويثابون على هذا القتل فقالوا غر هولاء دينهم فقتلوا جميعا منهم قيس بن الوليد بن المغيرة وابو قيس بن الفاكه بن المغيرة والمخزوميان والحرث بن ربيعة بن الاسود بن المطلب وعلي بن امية بن خلف الجمحي والعاص بن منبه بن الحجاج ثم قال تعالى ومن يتوكل على الله اي يسلم امره الى الله ويثق به فان الله حافظه وناصره لانه عزيز لا يغلبه شي حكيم يوصل العذاب الى اعدايه والرحمة والثواب الى اوليايه **قوله** تعالى ولو تري اذ يتوفى الذين كفروا الملايكة الاية لما شرح احوال الكفار شرح احوال موتهم والعذاب الذي يصل اليهم قرا ابن عامر والاعرج يتوفي بتاء التانيث لتانيث الجماعة والباقون بياء الغيبة وفيها تخريجات اظهرها الموافقة قراة من تقدم ان الفاعل هم الملايكة وانما ذكر للفصل ولان التانيث مجازي والثاني ان الفاعل ضمير الله تعالى لتقدم ذكره والملايكة مبتدا ويضربون خبره وفي هذه الجملة حينيذ وجهان احدهما انه حال من المفعول والثاني انها استينافية جوابا لسوال مقدر وعلى هذا فيوقف على الذين كفروا بخلاف الوجهين قبله وضعف ابن عطية رحمه الله تعالى وجه الحال لعدم الواو وليس بضعيف لكثرة مجي الجملة الحالية فاعلا يكون يضربون جملة حالية سوا قري بالتانيث ام بالتذكير وجواب لو محذوف لدلالة عليه اي لرايت امرا عظيما فظيع المعنى ولو عاينت لان لو ترد المضارع الى الماضي كما ترد الماضي الى المضارع قال الواحدي رحمه الله تعالى معنى يتوفى الملايكة يقبضون ارواحهم قيل عند الموت تضرب الملايكة وجوه الكفار وادبارهم وقيل اراد المشركين الذين قتلوا ببدر كانت الملايكة يضربون وجوههم وادبارهم قال سعيد

ابن جبير ومجاهد رضي الله تعالى عنهما يريد استاههم ولكن الله تعالى كنى قال ابن عباس رضي الله عنهما كان المشركون اذا اقبلوا بوجوههم الى المسلمين ضربت الملايكة وجوههم بالسيوف واذا ولوا ادركتهم الملايكة يضربون ادبارهم وقال ابن جريج رحمه الله تعالى يريد ما اقبل منهم وما ادبر يضربون اجسادهم كلها والمراد بالتوفي القتل قوله تعالى وذوقوا عذاب الحريق هذا منصوب باضمار قول الملايكة اي يضربونهم ويقولون لهم ذوقوا وقيل الواو في يضربون للمومنين اي يضربونهم حال القتل وحال توفي ارواحهم الملايكة قيل كان مع الملايكة مقامع من حديد يضربون بها الكفار فتلتهب النار في جراحاتهم فذلك قوله تعالى وذوقوا عذاب الحريق وقال الحسن رضي الله تعالى عنه هذا يوم القيامة يقول لهم خزنة جهنم ذوقوا عذاب الحريق وقال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما يقولون لهم ذلك بعد الموت قوله ذلك بما قدمت ايديكم بما كسبت ايديكم وهذا من قول الملايكة عليهم السلام قال الواحدي يجوز ان يقال ذلك مبتدا وخبره بما قدمت ايديكم ويجوز ان يكون خبره محذوفا والتقدير ذلك جزاوكم بما قدمت ايديكم ويجوز ان يكون محل ذلك نصب والتقدير فعلنا ذلك بما قدمت ايديكم فان قيل قوله ذلك بما قدمت ايديكم يقتضي ان فاعل هذا الفعل هو اليد وذلك ممتنع لوجوه اولها ان العذاب انما وصل اليهم بسبب كفرهم ومحل الكفر هو القلب لا اليد وثانيها ان اليد ليست محلا للمعرفة والعلم فلا يتوجه التكليف عليها فلا يمكن ايصال العذاب اليها فالجواب ان اليد ههنا عبارة عن القدرة وحسن هذا المجاز كون اليد الة العلم والقدرة هي المؤثرة في العمل فحسن جعل اليد كناية عن القدرة واعلم ان الانسان جوهر واحد وهو الفعال وهو الدراك وهو المومن وهو الكافر وهو المطيع وهو العاصي وهذه الاعضا الة له واداة وانه لا في الفعل فاضيف الفعل في الظاهر الى الاله وهو في الحقيقة يضاف الى جوهر ذات الانسان فان قيل انه جعل هذا العقاب انما تولد عن الفعل الذي صدر عنه والعقاب انما يتولد من العقايد الباطلة فالجواب انا بينا ان الفعل انما ينشا عن الاعتقاد فاطلق على المسبب اسم السبب وهذا من اشهر وجوه المجاز قوله وان الله ليس بظلام للعبيد في محل ان وجهان احدهما النصب بنزع الخافض اي بان الله والثاني انك ان جعلت قوله ذلك في موضع رفع جعلت اي في موضع رفع ايضا اي وذلك ان الله قال الكسائي رحمه الله تعالى ولو كسرت الف ان على الابتدا كان صوابا وعلى هذا التقدير يكون هذا كلاما مبتدا منقطعا عما قبله **فصل** قالت المعتزلة لو كان الله تعالى يخلق الكفر في الكافر ثم يعذبه عليه لكان ظالما وايضا قوله تعالى ذلك بما قدمت ايديكم وان الله ليس بظلام للعبيد يدل على انه تعالى انما لم يكن ظالما بهذا العذاب لان العبد قدم ما استوجب عليه هذا العذاب وذلك يدل على انه لم يصدر منه تعالى ذلك التقديم وايضا لو كان موجد الكفر والمعصية هو الله تعالى لا العبد لوجب كون الله تعالى ظالما وهذه المسايلة قد سبق ذكرها مستقصي في ال عمران **قوله** تعالى كداب ال فرعون الاية لما بين ما انزله باهل بدر من الكفار عاجلا واجلا اتبعه بان بين ان هذه طريقته وسنته وداْبه في الكل فقال كداب ال فرعون قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما هو ان ال فرعون ايقنوا ان موسي عليه الصلاة والسلام نبي الله فكذبوه كذلك هولاء جاءهم محمد صلى الله عليه وسلم بالصدق فكذبوه فانزل الله تعالى فيهم عقوبته كما نزل بال فرعون والذين من قبلهم اي كعادة الذين من قبلهم ويقدم الكلام على كداب في ال عمران ثم قال تعالى ان الله قوي شديد العقاب والغرض منه التنبيه على ان لهم عذابا موخرا سوي ما نزل بهم من العذاب العاجل ثم ذكر ما يجري مجرى العلة في العقاب الذي انزل بهم فقال ذلك بان مبتدا وخبر ايضا كنظيره اي ذلك العذاب او الانتقام بسبب ان الله قوله لم يك قال اكثر النحاة انما حذفت النون لانه الغنة المحضة فاشبهت حروف اللين ووقعت طرفا فحذفت لشبهها بها لا يقول لم يدع ولم يرم قال الواحدي رحمه الله تعالى وهذا ينتقض بقولهم لم يزن ولم يخن ولم يسمع حذف النون ههنا واجاب علي بن عيسى بان كان ويكون ام الافعال من اجل ان كل فعل قد حصل منه معني كان فقولنا ضرب معناه كان ضرب ويضرب معناه يكون ضرب وهكذا القول في الكل فثبت ان هذه الكلمة ام الافعال فاحتيج الى الاستعمال في اكثر الاوقات فاحتملت هذا الحذف بخلاف قولنا لم يخن ولم يزن فانه لا حاجة الى ذكرها كثيرا فظهر الفرق **فصل** معنى الاية ان الله تعالى لا يغير ما انعم على قوم حتى يغيروا ما بهم من الكفرات وترك الشكر فاذا فعلوا ذلك غير الله تعالى بهم فسلبهم النعمة **فصل** قال القاضي رحمه الله تعالى معنى الاية انه تعالى انعم عليهم بالعقل والقدرة وازالة الموانع وتسهيل السبل والمقصود ان يشتغلوا بالعبادة والشكر ويعدلوا عن الكفر فاذا صرفوا هذه الامور الى الكفر والفسق فقد غيروا نعم الله تعالى على انفسهم فلا جرم استحقوا تبديل النعم بالنقم والمنح بالمحن قال وهذا من اوكد ما يدل

على انه تعالى لا يبتدي احدا بالعذاب والمضرة وان الذي يفعله لا يكون الا جزاء على معاص سلفت ولو
كان تعالى خلقهم وخلق حياتهم وعقولهم ابتداء للنار كما يقوله اهل السنة لما صح ذلك واجيب بان ظاهر
الاية مشعر بما قال القاضي الا انا لو حملنا الاية عليه لزم ان يكون صفة الله تعالى معللة بفعل الانسان لان
حكم الله تعالى بذلك الحكم وتلك الارادة حينئذ يكون فعل الانسان موثرا في حدوث صفة في ذات الله تعالى
ويكون الانسان مغيرا صفة الله تعالى موثرا فيها وذلك محال في بديهة العقل فثبت انه لا يمكن هذا الكلام على
ظاهره بل الحق ان صفة الله تعالى عالية على صفات المحدثات فلولا حكمه وقضاؤه اولا لما امكن العبد ان ياتي بشي
من الافعال والاقوال ثم قال ان الله سميع عليم اي سميع لاقوالهم عليم بما فعلها لهم قوله كداب ال فرعون والذين
من قبلهم فان قيل ان الله تعالى ذكر كداب ال فرعون مرتين فما فائدته فالجواب من وجوه منها ان الكلام
الثاني يجري مجرى التفصيل للكلام الاول لان الاول فيه ذكر اخذهم وفي الثاني ذكر اغراقهم وذلك تفصيل
ومنها انه اريد بالاول ما نزل بهم من العقوبة في حال الموت والثاني ما نزل بهم في القبر وفي الاخرة ومنها
ان الكلام الاول وهو قوله تعالى كفروا بايات الله والكلام الثاني وهو قوله تعالى كذبوا بايات ربهم
والاول اشارة الى انهم انكروا الدلائل الالهية والثاني اشارة الى انه سبحانه وتعالى رباهم وانعم عليهم بالوجوه
الكثيرة فانكروا دلائل التربية والاحسان مع كثرتها وتواليها عليهم فكان الاثر اللازم من الاول الاخذ والاثر
اللازم من الثاني هو الهلاك والاغراق وذلك يدل على ان الكفران اثرا عظيما في حصول الهلاك ومنها ان الاول
داب في ان هلكوا لما كفروا وهذا داب في ان لم يغير الله نعمتهم حتى يغيروا ما هم ومنها قال الكرماني رحمه
الله تعالى يحتمل ان يكون الضمير في كفروا في الاية الاولى عائدا على قريش والضمير في كذبوا في الثانية عائدا
على ال فرعون ومن ذكر معهم كذبوا بايات ربهم فاهلكناهم بذنوبهم اهلكنا بعضهم بالرجفة وبعضهم بالخسف
وبعضهم بالريح وبعضهم بالغرق وكذلك اهلكنا كفار بدر بالسيف لما كذبوا واغرقنا ال فرعون وكل كانوا
ظالمين جمع الضمير في كانوا وجمع الظالمين مراعاة لمعنى كل لان كلا متى قطعت عن الاضافة جاز مراعاة
لفظها تارة ومعناها اخرى فانما اختير هنا مراعاة المعنى لاجل الفواصل **قوله** تعالى ان شر الدواب
عند الله الذين كفروا الاية لما وصف كل الكفار بقوله وكل كانوا ظالمين افرد بعضهم بمزيد في الشر والفساد
فقال ان شر الدواب عند الله اي في حكمه وعلمه من حصلت فيه صفتان الاولى الكافر المستمر على كفره
مصرا عليه والثاني ان يكون ناقضا للعهد بقوله الذين كفروا فهم لا يؤمنون اشارة الى استمرارهم على
الكفر واصرارهم عليه وقوله تعالى الذين عاهدت منهم ثم ينقضون عهدهم في كل مرة اشارة الى نقض
العهد قال الكلبي ومقاتل رضي الله تعالى عنهما يعني يهود قريظة منهم كعب بن الاشرف واصحابه
الذين عاهدت منهم اي عاهدتهم وقيل عاهدت بعضهم وقيل ادخل من لان معناه اخذت منهم العهد
ثم ينقضون عهدهم في كل مرة قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما هم بنو قريظة نقضوا العهد
الذي كان بينهم وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم واعانوا المشركين على قتال النبي صلى الله عليه
وسلم واصحابه يوم بدر ثم قالوا نسينا واخطانا فعاهدهم ثانيا فنقضوا العهد ومالوا مع الكفار
على رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الخندق وركب كعب بن الاشرف الى مكة فوافقهم على مخالفة رسول
الله صلى الله عليه وسلم وهم لا يتقون لا يخافون الله تعالى في نقض العهد قوله الذين عاهدت يجوز
فيه اوجه احدها الرفع على البدل من الموصول قبله او النعت له او على عطف البيان او النصب على الذم
او الرفع على الابتداء والخبر قوله تعالى فاما تثقفنهم بمعنى تعاهدتهم اي من الكفار ثم ينقضون عهدهم
فان ظفرت بهم فاصنع كيت وكيت فدخلت الفاء في الخبر لتشبه المبتدا بالشرط فهذا ظاهر كلام ابن عطية رحمه
الله تعالى ومنهم من يجوز ان يكون حالا من عائد الموصول المحذوف اذ التقدير الذي عاهدتهم اي كائنين
منهم ومن للتبعيض وقيل هي بمعنى مع وقيل الكلام محمول على معناه اي اخذت منهم العهد وقيل زائدة اي
عاهدتهم والاقوال الثلاثة ضعيفة والاول اصح قوله فاما تثقفنهم في الحرب فشرد بهم قال
الليث رحمه الله تعالى ثقفنا فلانا في موضع كذا اي اخذناه فظفرنا به قال مقاتل رضي الله عنه ان
ادركتهم في الحرب واسرتهم فشرد بهم من خلفهم قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما فنكل بهم من
وراءهم وقال سعيد بن جبير رضي الله عنه انذر بهم من خلفهم والعامة على الدال المهملة في
فشرد واصل التشريد التطريد والتفريق والتبديد وقيل التفريق مع الاضطراب والمعنى فرق
بهم جمع كل ناقض اي افعل بهؤلاء الذين نقضوا عهدك وجاؤوا الحرب فعلا من القتل والتنكيل تفرق
منك ويخافك من خلفهم من اهل مكة واليمن لعلهم يذكرون يتذكرون ويعتبرون فلا ينقضون العهد

وقرا

وقرا الاعمش بخلاف عنه فشرذ بالذال المعجمة قال ابو حيان رحمه الله تعالى وكذا هي في مصحف عبد الله
قال شهاب الدين وقد تقدم ان النقط والشكل امر حادث احدثه يحيى بن يعمر فكيف يوجد ذلك في مصحف
ابن مسعود قيل وهذه المادة اعني الشين والراء والذال المعجمة مهملة في لغة العرب وفي هذه القراءة احدها ان
الذال بدل من الدال لتقاربهما كقولهم لحم خراديل وجراذيل الثاني انه مقلوب من شذر من قولهم تفرقوا شذر مذر ومنه الشذر
الملتقط من المعدن لتفرقه قال [illegible] لغة [illegible] وشذر [illegible] الثالث انه من شذر
في مقاله اذا اكثر فيه قال ابو البقاء رحمه الله تعالى ومعناه غير لايق هنا قال قطرب شرذ بالمعجمة التنكيل
وبالمهملة التفريق وهذا يقوي قول من قال ان هذه المادة ثابتة في لغة العرب قوله من خلفهم مفعول
شرد وقرا الاعمش بخلاف عنه وابو حيوة من خلفهم جارا ومجرورا والمفعول على هذه القراءة محذوف اي فشرد
امثالهم من الاعداء او ناسا يعملون بعملهم والضميران في لعلهم يذكرون الظاهر عودهما على من خلفهم اي اذا
راوا ما حل بالناقضين تذكروا وقيل يعود على المثقفين وليس له معنى طائل قوله تعالى واما تخافن من
قوم خيانة فانبذ اليهم على سواء مفعول انبذ محذوف اي انبذ اليهم عهودهم اي اطرحها ولا تكترث بها
وعلى سواء حال اما من الفاعل اي انبذها وانت على طريق قصد اي كائنا على عدل فلا تبغتهم بالقتال بل اعلمهم
به واما من الفاعل والمفعول معا اي كائنين على استواء في العلم او في العداوة وقرا العامة بفتح السين
وزيد بن علي بكسرها وهي لغة تقدم التنبيه عليها اول البقرة **فصل** المعنى واما تعلمن يا محمد من
قوم معاهدين خيانة نقض عهد بما يظهر لك منهم من اثار الغدر كما ظهر من قريظة والنضير فانبذ
اليهم فاطرح اليهم عهدهم على سواء يقول اعلمهم قبل حربك اياهم انك قد فسخت العهد بينك وبينهم حتى تكون
انت وهم في العلم بنقض العهد سواء فلا يتوهموا انك نقضت العهد بنصب الحرب معهم وقوله تعالى ان الله لا يحب
الخائنين هذه الجملة يحتمل ان تكون تعليلا معنويا للامر بنبذ العهد على عدول وهو اعلامهم وان تكون مستانفة
سيقت لذم من خان رسول الله صلى الله عليه وسلم ونقض عهده قوله تعالى ولا يحسبن الذين كفروا الاية
قرا ابن عامر وحمزة وحفص عن عاصم يحسبن بياء الغيبة هنا وفي النور في قوله تعالى لا يحسبن الذين
كفروا معجزين كذا خلا حفصا والباقون بتاء الخطاب وفي قراءة الغيبة تخريجات كثيرة سبق نظائرها في
اواخر ال عمران ولا بد من التنبيه هنا على ما تقدم فمنها ان الفعل مسند الى ضمير يفسره السياق تقديره ولا
يحسبن هو اي قبيل المؤمنين او الرسول او حاسب او يكون الضمير عائدا على من خلفهم وعلى هذه الاقوال
فيجوز ان يكون الذين كفروا مفعولا اول وسبقوا جملة في محل نصب مفعولا ثانيا وقيل الفعل مسند الى الذين
كفروا ثم اختلف هؤلاء في المفعول فقال قوم الاول محذوف تقديره ولا يحسبنهم الذين كفروا سبقوا فهم مفعول
اول وسبقوا في محل الثاني او يكون التقدير لا يحسبن الذين كفروا انفسهم سبقوا وهو في المعنى كالذي
قبله وقال قوم بل ان الموصولة محذوفة وهي وما في حيزها سادة مسد المفعولين والتقدير ولا يحسبن
الذين كفروا ان سبقوا فحذفت ان الموصولة وبقيت صلتها كقوله تعالى ومن اياته يريكم اي ان يريكم
وقوله تعالى قل افغير الله تامروني اعبد قاله الزجاج ولا يحسبن الذين كفروا ان سبقونا وحذف ان كثير في
القران وفي كلام العرب فاما القران فكالايات المذكورة ومن كلام العرب قولهم تسمع بالمعيدي خير من ان تراه
وقوله الا ايها ذا الزاجري احضر الوغى ويؤيد هذا الوجه قراءة عبد الله انهم سبقوا وقال قوم بل سبقوا
في محل نصب على الحال والساد مسد المفعولين انهم لا يعجزون في قراءة من قرا بفتح انهم وهو ابن عامر والتقدير
ولا يحسبن الذين كفروا سابقين انهم لا يعجزون ويكون لا مزيدة ليصح المعنى قال الزمخشري بعد ذكره هذه
الاوجه وليست هذه القراءة التي تفرد بها حمزة بنيرة وقد رد عليه جماعة هذا القول وقالوا لم ينفرد بها
حمزة بل وافقه عليها من قراء السبعة ابن عامر اسن القراء واعلاهم اسنادا وعاصم في رواية حفص ثم هي
قراءة ابي جعفر المدني شيخ نافع وابي عبد الرحمن السلمي وابن محيصن وعيسى والاعمش والحسن
البصري وابي رجاء وطلحة وابن ابي ليلى وقد رد عليه ابو حيان ايضا ان لا يحسبن واقع على انهم
لا يعجزون ويكون لا صلة بانه لا يتاتى على قراءة حمزة فان حمزة يقرا بكسر الهمزة يعني فكيف يلتئم قراءة
حمزة على هذا التخريج قال شهاب الدين هو لم يلتزم التخريج على قراءة حمزة في الموضعين اعني لا
يحسبن وقوله انهم لا يعجزون حتى يلزمه ما ذكر واما قراءة الخطاب فواضحة اي لا تحسبن يا محمد او يا سامع
والذين كفروا مفعول اول والثاني سبقوا وقد تقدم في ال عمران وجه انه يجوز ان يكون الفاعل
الموصول وانما اتى بتاء التانيث لانه بمعنى القوم كقوله كذبت قوم نوح وتقدم فيه بحث وهو
عائد هنا وقرا الاعمش ولا يحسب الذين كفروا بفتح الياء وتخريجها على ان الفعل مؤكد بنون التوكيد

الحقيقة نحذفها لالتقا الساكنين كما يحذف لها التنوين فهو كقوله

ولا تهين الفقير علك ان • تركع يوما والدهر قد رفعه

اي ولا تهين ونقل بعضهم ولا تحسب الذين من غير توكيد البتة وهذه القراة بكسر البا على اصل التقا الساكنين قوله سبقوا اي فاتوا نزلت في الذين انهزموا يوم بدر من المشركين فمن قرا باليا يقول لا تحسبن الذين كفروا انفسهم سابقين فاتين من عذابنا ومن قرا بالتا فعلى الخطاب قوله انهم لا يعجزون قرا ابن عامر بالفتح والباقون بالكسر والفتح اما على حذف لام العلة لانهم واستبعد ابو عبيد وابو حاتم قراة ابن عامر ووجه الاستبعاد انها تعليل للنهي اي لا تحسبهم فايتين لانهم لا يعجزون اي لا يقع منك حسبان لفوتهم لانهم لا يعجزون واما على انها بدل من مفعول الحسبان له وقال ابو البقا انه متعلق بيحسب اما مفعول او بدل من سبقوا وعلى كلا الوجهين تكون لا زايدة وهو ضعيف لوجهين احدهما زيادة لا والثاني ان مفعول حسب اذا كان جملة وكان مفعولا ثانيا كانت ان فيه مكسورة لانه موضع ابتدا وخبر وقراة العامة لا يعجزون بنون واحدة خفيفة مفتوحة وهي نون الرفع وقرا ابن محيصن يعجزوني بنون واحدة بعدها يا المتكلم وهي نون الوقاية او نون الرفع وقد تقدم الخلاف في ذلك في سورة الانعام في اتحاجوني قال الزجاج الاختيار الفتح في النون ويجوز كسرها على ان المعنى لا يعجزونني وتحذف النون الاولى لاجتماع النونين كما قال عمرو بن ابي ربيعة

تراه كالثغام يعل مسكا • يسوء الفاليات اذا فليني •

وقال متمم بن نويرة

ولقد علمت ولا محالة انني • للحادثات فهل تريني اجزع •

قال الاخفش في هذا البيت فهذا يجوز على الاضطرار وقرا ابن محيصن ايضا يعجزون بنون مشددة مكسورة ادغم نون الرفع في نون الوقاية وحذف يا الاضافة مجتزيا عنها بالكسرة وعنه ايضا فتح العين وتشديد الجيم وكسر النون من عجز مشددا قال ابو جعفر وهذا خطا من وجهين احدهما ان معنى عجزه ضعفه وضعف امره والاخر كان يجب ان يكون بنونين قال شهاب الدين اما تخطية النحاس له فخطا لان الاتيان بالنونين ليس بواجب بل هو جايز وقد قرئ به في مواضع في المتواتر سياتي بعضها واما عجز بالتشديد فليس معناه بطا وثبط والقراة معناها لا يفوتون باحد المعنيين وقرا طلحة بكسر النون خفيفة قوله واعدوا لهم ما استطعتم من قوة لما اوجب على رسوله ان يشرد من صدر منه نقض العهد بان ينبذ العهد الى من خاف منه النقض امره في هذه الاية بالاعداد للكفار وقيل ان الصحابة قصدوا الكفار يوم بدر بلا الة ولا عدة امرهم الله تعالى ان لا يعودوا لمثله وان يعتدوا للكفار ما امكنهم من الة وعدة وقوة والاعداد اتخاذ الشي لوقت الحاجة والمراد بالقوة الالات التي تكون لهم قوة عليهم من الخيل والسلاح قال عليه السلام وهو على المنبر الا ان القوة الرمي وقال بعضهم القوة هي الحصون وقال اهل المعاني هذا عام في كل ما يتقوى به على الحرب وقوله عليه السلام القوة هي الرمي لا ينفي كون غير الرمي معتبرا كقوله عليه السلام الحج عرفة والندم توبة لا ينفي اعتبار غيره فان قيل ان قوله واعدوا لهم مما انه كان يكفي فلم خص الرمي والخيل بالذكر قلنا ان الخيل لما كانت اصل الحروب واوزارها التي عقد الخير في نواصيها وهي اقوى واشد العدة وحصون الفرسان ومحال في الميدان خصها بالذكر تشريفا واقسم بغبارها تكريما فقال والعاديات ضبحا الايات ولما كانت السهام من الجمع نتعاطى في الحروب والنكاية في العدو وانه تنا ولا للارواح خصها رسول الله صلى الله عليه وسلم بالذكر لها ونظير هذا قوله تعالى وجبريل وميكال بعد ذكر الملايكة ومثله كثير قوله من قوة في محل نصب على الحال وفي صاحبها وجهان احدهما انه الموصول والثاني انه العايد عليه اذ التقدير ما استطعتموه حال كونه بعض القوة ويجوز ان يكون من لبيان الجنس قوله ومن رباط جوز فيه ان يكون جمعا لربط مصدر ربط نحو كعب وكعاب وكلب وكلاب وان يكون مصدر الربط نحو صاح صياحا قالوا لان مصادر الثلاثي لا تنقاس وان يكون مصدر رابطه ومعنى المفاعلة ان ارتباط الخيل يفعله كل واحد لفعل الاخر فيرابط المومنون بعضهم بعضا قال معناه ابن عطية قال ابو حيان قوله مصادر الثلاثي غير المزيد لا ينقاس ليس بصحيح بل لها مصادر منقاسه ذكرها النحويون قال شهاب الدين في المسئلة خلاف مشهور وهو لم يقل الاجماع على عدم القياس حتى يرد عليه بلا خلاف فانه قد يكون اختار احد المذاهب وقال به فلا يرد عليه بالقول الاخر وقال الزمخشري والرباط اسم للخيل التي تربط في سبيل الله ويجوز ان يسمى بالرباط الذي هو بمعنى المرابطة ويجوز ان يكون جمع ربيط يعني بمعنى مربوط كفصيل وفصال والمصدر هنا مضاف لمفعوله وقرا الحسن وابو حيوة ومالك بن دينار ومن ربط بضمتين وعن الحسن ايضا ربط بضم وسكون نحو كتاب وكتب قال ابن عطية وفي جمعه وهو مصدر

غير مختلف نظر قال شهاب الدين لا نسلم والحالة هذه انه مصدر بل حكى ابو زيد ان الرباط الخمس من الخيل فما فوقها وان جمعها ربط ولو سلم انه مصدر فلا نسلم انه لم يختلف انواعه وقد تقدم ان رباطا يجوز ان يكون جمعا لربط المصدر فما كان جوابا هناك فهو جواب هنا قال القرطبي روي ابو حاتم عن ابي زيد الرباط من الخيل الخمس فما فوقها وجماعته ربط وهي التي ترتبط يقال منه ربط يربط وارتبط ربطا وارتبط يرتبط ارتباطا ومربط الخيل ومرابطها بازا العدو وقال امرانقه يربطها لعدوه في الحرب ان الله خير موفق وان رجلا قال لابن سيرين ان رجلا اوصى بثلث ماله للحصون فقال هي الخيل الم تسمع قول الشاعر

ولقد علمت على تجنبي الردي • ان الحصون الخيل لا مدن القري •

وقال عكرمة رباط الخيل الاناث وهو قول الفرا لانها اولى ما يربط لتناسلها ونمايها ذكره الواحدي ولقايل ان يقول بل حمل اللفظ على الفحول اولى لان المقصود من رباط الخيل المحاربة عليها والفحول اقوى على الكر والفر والعدو فوجب تخصيص هذا اللفظ بها ولما تعارض هذان الوجهان وجب حمل اللفظ على مفهومه الاصلي وهو كونه خيلا مربوطة سوا كانت فحولا او اناثا وروي عن خالد بن الوليد انه كان لا يركب في القتال الا الاناث لقلة صهيلها وروي ابن محيريز قال كان الصحابة يستحبون ذكور الخيل عند الصفوف واناث الخيل عند البيات والغارات قال عليه السلام الخيل معقود في نواصيها الخير الى يوم القيامة الاجر والمغنم وروي ابو هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم احبس فرسا في سبيل الله ايمانا وتصديقا بوعده فان شبعه وريه وروثه وبوله في ميزانه يوم القيامة

فصل

وهذه الاية تدل على جواز وقف الخيل والسلاح واتخاذ الخزاين والحراس للالة ويؤيده حديث ابن عمر في الفرس الذي حمل عليه في سبيل الله وقوله عليه السلام في حق خالد واما خالد فانكم تظلمون خالدا وقد احتبس ادراعه واعتاده في سبيل الله وما روي ان امراة جعلت بعيرا في سبيل الله فاراد زوجها الحج فسالت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ادفعيه اليه ليحج عليه فان الحج من سبيل الله ولانه مال ينتفع به في وجه قربة فجاز ان يوقف كالرباع ثم انه تعالى ذكر ما جعله لاجله امر باعداد هذه الاشيا فقال ترهبون به عدو الله وعدوكم لان الكفار اذا علموا كون المسلمين متاهبين للجهاد مستعدين له بجميع الاسلحة والالات خافوهم قوله ترهبون يجوز ان يكون حالا من فاعل اعدوا اي حصلوا لهم هذا حال كونكم مرهبين وان يكون حالا من مفعوله وهو الموصول اي اعدوه مرهبا به وجاز نسبته لكل منهما لان في الجملة ضميريهما هذا اذا اعدنا الضمير من به على ما الموصولة اما اذا اعدناه على الاعداد المدلول عليه باعدوا او على الرباط او على القوة بتاويل الحول فلا يتاتى مجيئها من الموصول ويجوز ان يكون حالا من ضمير لهم كذا نقله ابو حيان عن غيره فقال وترهبون قالوا حال من ضمير اعدوا او من ضمير لهم ولم يتعقبه بنكير وكيف يصح جعله حالا من الضمير في لهم ولا رابطة بينهما ولا يصح تقدير ضمير في جملة ترهبون لاخذه معموله وقرا الحسن ويعقوب ورواها ابن عقيل عن ابي عمرو ترهبون مضعفا عداه بالتضعيف كما عداه العامة بالهمزة والمفعول الثاني على كلتا القراتين محذوف لان الفعل قبل النقل بالهمزة او بالتضعيف متعد لواحد نحو رهبتك والتقدير ترهبون عدو الله وعدوكم قتالكم او لقاكم وزعم ابو حاتم ان ابا عمرو نقل قراة الحسن بيا الغيبة وتخفيف ترهبون وهي قراة واضحة فان الضمير حينئذ يرجع الى من يرجع اليه ضمير لهم اذا خافوا من ورائهم قوله عدو الله العامة قرؤوه بالاضافة وقرا السلمي منونا وبلام الجر وهو مفرد والمراد به الجنس فمعناه اعدا الله قال صاحب اللوامح وانما جعله نكرة بمعنى العامة لانها نكرة ايضا لم تتعرف بالاضافة الى المعرفة لانه اسم الفاعل بمعنى الحال او الاستقبال ولا يتعرف ذلك وان اضيف الى المعارف فاما وعدكم فيجوز ان تكون كذلك نكرة ويجوز ان تتعرف لانه قد عيد ذكره ومثله رايت صاحبا لكم فقال لي صاحبكم يعني ان عدوا يجوز ان يلمح فيه الوصف فلا يتعرف وان لا يتعرف فيلمح قوله واخرين نسق على عدو الله ومن دونهم صفة لاخرين قال ابن عطية من دونهم بمنزلة قولك دون ان يكون هولا فدون في كلام العرب ومن دون يقتضي عدم المذكور بعدها من النازلة التي فيها القول ومنه المثل وامر دون عبيدة الودم يعني ان الظرفية هنا مجازية لان دون لا بد ان يكون ظرفا حقيقة او مجازا قوله لا تعلمونهم الله يعلمهم في هذه الاية قولان احدهما ان علم هنا متعدية لواحد لانها بمعنى عرف فلذلك تعدت لواحد والثاني انها على بابها فيتعدي للاثنين والثاني محذوف اي لا تعلمونهم فارعين او محاربين ولا بد هنا من التنبيه على شي وهو ان هذين القولين لا يجوز ان يكونا في قوله الله يعلمهم بل يجب ان يقال انها المتعدية الى اثنين وان ثانيهما محذوف لما تقدم من الفرق بين العلم والمعرفة لان المعرفة تستدعي سبق جهل ومنها ان تتعلق بالذوات دون النسب وقد نص العلما على انه لا يجوز ان يطلق ذلك اعني الوصف بالمعرفة على الله تعالى

فصل قوله وآخرين من دونهم لا تعلمونهم قال الحسن وابن زيد هم المنافقون لا تعلمونهم لانهم معكم يقولون لا اله الا الله وقال مجاهد ومقاتل هم بنو قريظة وقال السدي هم اهل فارس وروى ابن جريج عن سليمان بن موسى قال هم كفار الجن لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قرأ وآخرين من دونهم لا تعلمونهم قال انهم الجن ثم قال الشيطان لا يخبل احدا في داره فرس حبيس وعن الحسن انه قال صهيل الفرس يرهب الجن وقيل المراد العدو من المسلمين فكما ان المسلم يعاديه الكافر فقد يعاديه المسلم ايضا ثم قال تعالى وما تنفقوا من شيء في سبيل الله فهذا عام في الجهاد وفي ساير وجوه الخيرات يوف اليكم قال ابن عباس يوف اليكم اجره وانتم لا تظلمون اي لا ينقصون من الثواب ولما ذكر ابن عباس هذا التفسير تلا قوله تعالى آتت اكلها ولم تظلم منه شيئا **قوله** تعالى وان جنحوا للسلم فاجنح لها الاية لما بين ما يرهب العدو من القدرة بين بعده انهم عند هذا الارهاب اذا مالوا الى المصالحة فالحكم قبول المصالحة والجنوح الميل وجنحت الابل اذا مالت اعناقها قال ذو الرمة

• اذا مات فوق الرحل احييت روحه • بذكراك والعيس المراحيل جنح •

ويقال جنح الليل اذا اقبل قال النضر بن شميل جنح الرجل الى فلان ولفلان اذا خضع له والجنوح الاتباع ايضا لتضمنه الميل قال النابغة يصف طيرا يتبع الجيش

• جوانح قد ايقن ان قبيله • اذا ما التقى الجمعان اول غالب •

ومنه الجوانح للاضلاع لميلها على حشوة الشخص والجناح من ذلك لميلانه على الطاير وقد تقدم الكلام على بعض هذه المادة في البقرة قوله للسلم تقدم الكلام على السلم في البقرة وقرأ ابو بكر عن عاصم هنا بكسر السين وكذا في القتال وتدعوا الى السلم وانتم حمزه على ما في القتال وللسلم متعلق بجنحوا فقيل يتعدى بها وبالى وقيل هي هنا بمعنى الى وقرأ الاشهب العقيلي فاجنح بضم النون وهي لغة قيس والفتح لغة تميم والضمير في لها يعود على السلم لانها تذكر وتؤنث ومن التانيث قوله

• وابيت للحرب الايها • واعددت للحرب اوزارها •

وقال آخر

• السلم تاخذ منها ما رضيت به • والحرب يكفيك من انفاسها جرع •

وقيل انث لها في لها لانه قصد به الفعلة والجنحة كقوله ان ربك من بعدها لغفور رحيم اي من بعد فعلتهم وقال الزمخشري السلم تؤنث تانيث نقيضها وهي الحرب وانشد البيت المتقدم السلم تاخذ منها

فصل قال الحسن وقتادة هذه الاية نسخت بقوله اقتلوا المشركين وقوله قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله وقال غيرهم ليست منسوخة لكنها تتضمن الامر بالصلح اذا كان الصلح فيه فاذا رأى مصالحتهم فلا يجوز ان يهادنهم سنة كاملة وان رأيت القوة للمشركين جاز مهادنتهم عشر سنين ولا يجوز الزيادة عليها اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم بانه هادن اهل مكة عشر سنين ثم انهم نقضوا العهد قبل كمال المدة وقوله وتوكل على الله اي فوض الامر فيما عقدته معهم الى الله انه هو السميع العليم ينبه بذلك على الزجر عن نقض العهد لانه عالم بما يضمر العبد سميع لما يقوله قال مجاهد نزلت في قريظة والنضير وورودها فيهم لا يمنع من اجرائها على عمومها قوله تعالى وان يريدوا ان يخدعوك الاية اي يريدوا يغدروا ويمكروا بك قال مجاهد يعني قريظة فان حسبك الله كافيك الله هو الذي ايدك بنصره وبالمؤمنين اي بالانصار فان قيل لما قال هو الذي ايدك بنصره فاي حاجة مع نصره الى المؤمنين حتى قال وبالمؤمنين فالجواب ان التاييد ليس الا من الله لكنه على قسمين احدهما ما يحصل من غير واسطة اسباب معتادة فالاول هو المراد بقوله وبالمؤمنين ثم بين كيف ايده بالمؤمنين فقال والف بين قلوبهم اي بين الاوس والخزرج كانت بينهم احن وخصومات ومحاربة في الجاهلية فصيرهم الله اخوانا بعد ان كانوا اعداء وتبدلت تلك العداوة بالمحبة القوية والمخالصة التامة مما لا يقدر عليه الا الله تعالى لو انفقت ما في الارض جميعا ما الفت بين قلوبهم ولكن الله الف بينهم انه عزيز حكيم اي قادر قاهر يمكنه التصرف في القلوب يقلبها من العداوة الى الصداقة ومن النفرة الى الرغبة حكيم يفعل ما يفعله على وجه الاحكام والاتقان او مطابقا للمصلحة والصواب على اختلاف القولين في الخير والقدر

فصل احتجوا بهذه الاية على ان احوال القلوب من العقايد والارادات كلها من خلق الله تعالى لان تلك الالفة والمودة انما حصلت بسبب الايمان ومتابعة الرسول عليهم السلام فلو كان الايمان فعلا للعبد لا فعلا لله تعالى لكانت المحبة المترتبة عليه فعلا للعبد لا فعلا لله تعالى وذلك خلاف

صريح الاية قال القاضي لولا الطاف الله تعالى ساعة فساعة لما حصلت هذه الاحوال فاضيفت تلك المخالفة الى الله تعالى بهذا التاويل كما يضاف علم الولد وادبه الى ابيه لاجل انه لم يحصل ذلك الا بمعونة الادب وتربيته فكذا ههنا واجيب بان كلما ذكرتموه عدول عن الظاهر وحمل الكلام على المجاز وايضا فكل هذه الالطاف كانت حاصلة في حق الكفار مثل حصولها في حق المؤمنين فلو لم يحصل هناك شيء سوى الالطاف لم يكن لتخصيص المؤمنين بهذه المعاني فايدة وايضا فالبرهان العقلي يقوي هذا الظاهر لان القلب يصح ان يصير موصوفا بالرغبة بدلا عن النفرة وبالعكس فرجحان احد الطرفين على الاخر لا بد له من مرجح فان كان ذلك المرجح هو العبد عاد التقسيم فان كان هو الله تعالى فهو المقصود فعلم ان صريح هذه الاية متاكد بصريح البرهان العقلي فلا حاجة الى ما ذكره القاضي **قوله** تعالى يا ايها النبي حسبك الله الاية لما وعده بالنصر والظفر في هذه الاية مطلقا وعلى هذا التقدير لا يلزم منه التكرار وهذه الاية نزلت بالبيدا في غزوة بدر قبل القتال والمراد بقوله ومن اتبعك من المؤمنين الانصار وعن ابن عباس نزلت في اسلام قال سعيد بن جبير اسلم مع النبي صلى الله عليه وسلم ثلاثة وثلاثون رجلا وست نسوة ثم اسلم عمر فنزلت هذه الاية قال المفسرون فعلى هذا القول هذه الاية مكية نزلت في سورة مدنية بامر رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله ومن اتبعك فيه اوجه احدها ان يكون مرفوع المحل عطفا على الجلالة اي يكفيك الله والمؤمنون وبهذا فسر الحسن البصري وجماعة وهو الظاهر ولا محذور في ذلك من حيث المعنى فان قالوا من كان الله ناصره امتنع ان يزداد حاله او ينتقص بسبب نصرة غير الله وايضا فاسناد الحكم الى المجموع يوهم ان الواحد من ذلك المجموع لا يكفي في حصول ذلك المهم وتعالى الله عنه ويجاب بان الكل من الله الا ان من انواع النصرة ما يحصل بنا على الاسباب المالوفة المعتادة ومنها ما يحصل لا بنا على الاسباب المالوفة المعتادة فلهذا الفرق اعتبر نصرة المؤمنين وان كان بعض الناس استصعب كون المؤمنين يكونون كافين النبي صلى الله عليه وسلم وتاول الاية على ما سنذكره الثاني ان من مجرور المحل عطفا على الكاف في حسبك وهذا راي الكوفيين وبهذا فسر الشعبي وابن زيد قالا معناه وحسب من اتبعك الثالث ان محله نصب على المعية قال الزمخشري ومن اتبعك الواو بمعنى مع وما بعده منصوب تقول حسبك وزيدا درهم ولا يجوز لان عطف الظاهر المجرور على المكني ممتنع وقال

• فحسبك والضحاك سيف مهند •

والمعنى كفاك وكفى تباعك المؤمنين ناصرا قال ابو حيان وهذا مخالف لكلام سيبويه فانه قال وحسبك وزيدا درهم لما كان فيه معنى كفاك وقبح ان يحملوه على الضمة دون الفعل كانه قال بحسبك ويحسب اخاك ثم قال وفي ذلك الفعل المضمر ضمير يعود على الدرهم والنية بالدرهم التقديم فيكون من عطف الجمل ولا يجوز ان يكون من باب الاعمال لان طلب المبتدا للخبر وعمله فيه ليس من قبيل طلب الفعل او ما جرى مجراه ولا عمله فلا يتوهم ذلك فيه وقد سبق الزمخشري الى كونه مفعولا معه الزجاج الا انه جعل حسب اسم فعل فانه قال حسب اسم فعل والكاف نصب والواو بمعنى مع وعلى هذا يكون الله فاعلا وعلى هذا التقدير يجوز في ومن ان يكون معطوفا على الكاف لانها مفعول باسم الفعل لا مجرور لان اسم الفعل لا يضاف ثم قال ابو حيان الا ان مذهب الزجاج خطا لدخول العوامل على حسب نحو بحسبك درهم وقال تعالى فان حسبك الله ولم يثبت في موضع كونه اسم فعل فيحمل هذا عليه وقال ابن عطية بعدما حكى عن الشعبي وابن زيد ما تقدم عنهما من المعنى فمن في هذا التاويل في محل نصب عطفا على موضع الكاف لان موضعها نصب على المعنى بيكفيك الذي سدت حسبك مسده قال ابو حيان هذا ليس بجيد لان حسبك ليس مما تكون الكاف فيه في موضع نصب بل هذه اضافة صحيحة ليست من نصب وحسبك مبتدا مضاف الى الضمير وليس مصدرا ولا اسم فاعل الا ان قيل انه عطف على التوهم كانه توهم انه قيل يكفيك الله او كفاك الله لكن العطف على التوهم لا ينقاس والذي ينبغي ان يحمل عليه كلام الشعبي وابن زيد ان يكون من مجرورا بحسب محذوفة لدلالة حسبك عليها كقوله

• اكل امرئ تحسبين امرا • ونار توقد بالليل نارا •

اي وكل نار فلا يكون من العطف على الضمير المجرور قال ابن عطية وهذا الوجه من حذف المضاف مكروه بانه ضرورة الشعر قال ابو حيان وليس بمكروه ولا ضرورة بل اجازه سيبويه وخرج عليه البيت وغيره من الكلام قال شهاب الدين قوله بل اضافته صحيحة ليست من نصب فيه نظر لان النحويين على

ان اضافة حسب واخواتها اضافة غير محضة وعللوا ذلك بانها في قوة اسم فاعل ناصب لمفعول به فان
حسبك بمعنى كافيك وغيرك بمعنى مغايرك وقيد الاوّل بمعنى محسبك قالوا ويدل على ذلك انها
توصف بها النكرات فيقال مررت برجل حسبك من رجل وجوز ابو البقا فيه الرفع من ثلثة اوجه احدها
انه نسق على الجلالة كما تقدم الا انه قال فيكون خبرا اخر كقولك القايمان زيد وعمرو ولم يثن حسبك لانه
مصدر وقال قوم هذا ضعيف لان الواو للجمع ولا يحسن هاهنا كما لا يحسن في قولهم ماشا الله وشيت وثم
هاهنا اولى يعني انه من طريق الادب لا يوتى بالواو التي تقتضي الجمع بل ياتي بثم التي تقتضي التراخي والحديث
دال على ذلك الثاني ان يكون خبر مبتدا محذوف تقديره وحسب من اتبعك الثالث هو مبتدا والخبر
محذوف تقديره ومن اتبعك كذلك اي حسبهم الله وقرا الشعبي ومن بسكون النون اتبعك بزيد
اكرمك **قوله** تعالى يا ايها النبي حرض المومنين على القتال الاية لما بين الله تعالى انه كافيه بنصره وبالمومنين
بين هاهنا انه ليس من الواجب ان يتكل على ذلك الا بشرط ان يحرض المومنين على القتال فانه تعالى
انما تكفل بالكفاية بشرط ان يحصل منهم التعاون على القتال والتحريض التحضيض والحث يقال حرض
وحرش وحرك وحث بمعنى واحد وقال الهروي يقال حارض على الامر واكب وواظب وواصب بمعنى
قيل واصله من الحرض وهو الهلاك قال تعالى حتى تكون حرضا او تكون من الهالكين وقال

اني امرو دا بي هم فاحرضني • حتى بليت وحتى شفني سقم

قال الزجاج تاويل التحريض في اللغة ان يحث الانسان على شي يعلم فيه انه حارض والحارض المقارب
للهلاك واستبعد الناس هذا منه وقد نحا الزمخشري نحوه فقال التحريض المبالغة في الحث على الامر
من الحرض وهو ان ينهكه المرض ويبالغ فيه حتى يشفي على الموت او يسميه حرضا ويقول له ما اراك الا
حرضا وقرا الاعمش حرص بالصاد المهملتين وهو من الحرص ومعناه يقارب لقراءة العامة قوله ان يكن
منكم عشرون صابرون الايات ثبت في الشرط الاول قيدا وهو الصبر وحذفه من الثاني واثبت
في الثاني قيدا وهو كونهم من الكفرة وحذفه من الاول والتقدير مايتين من الذين كفروا وماية صابرة
فحذف من كل منهما ما اثبت في الاخر وهو في غاية الفصاحة وقرا الكوفيون وان يكن منكم ماية يغلبوا
وان يكن منكم ماية صابرة بتذكير يكن فيهما ونافع وابن كثير وابن عامر بتانيثه فيهما وابو عمرو في
الاولى كالكوفيين وفي الثانية كالباقين فمن ذكره فللفصل بين الفعل وفاعله بقوله منكم ولان التانيث
مجازي اذ المراد بالماية المذكور ومن انث فلاجل اللفظ ولم يلتفت للمعنى ولا للفصل واما ابو عمرو فانما
فرق بين الموضعين فذكر في الاولى لما ذكر ولانه لحظ قوله يغلبوا وانث في الثاني لقوة التانيث بوصفه
بالمونث في قوله صابرة واما ان يكن منكم عشرون وان يكن منكم الف فبالتذكير عند جميع القرا الا الاعرج
فانه اسند الى عشرون **فصل** هذا خبر والمراد به الامر كقوله تعالى والوالدات
يرضعن اولادهن حولين كاملين والمعنى ان يكن منكم عشرون صابرون فليصبروا وليجتهدوا في القتال
حتى يغلبوا مايتين ويدل على ان المراد الامر وجوه اولها لو كان المراد الخبر لزم ان يقال لم يغلب قط ما
سين من الكفار عشرون من المومنين وذلك باطل وثانيها قوله تعالى الان خفف الله عنكم والنسخ
والنسخ لا يليق الا بالامر وثالثها قوله تعالى والله مع الصابرين وذلك ترغيب في الثبات على الجهاد
فصل قوله تعالى ان يكن منكم عشرون صابرون يدل على انه تعالى ما اوجب هذا الحكم الا بشرط كونه
صابرا قادرا على ذلك وانما يحصل هذا الشرط عند حصول شيا منها ان يكون شديد الاعضا قويا
جلدا ويكون قوي القلب شجاعا غير جبان وان يكون غير متحرف لقتال او متحيز الى فية فعند
حصول هذه الشرايط كان يجب على الواحد ان يثبت للعشرة وانما حسن هذا التكليف لانه مسبوق
بقوله حسبك الله ومن اتبعك من المومنين فلما وعد المومنين بالكفاية والنصر كان هذا التكليف سهلا
لان من تكفل الله بنصره فان اهل العالم لا يقدرون على اذايه فان قيل هذه الاية تدل على وجوب ثبات
الواحد للعشرة فما الفايدة في العدول عن هذه اللفظة الوجيزة الى تلك الكلمات الطويلة والجواب
ان هذا الكلام انما ورد على وفق الواقعة لان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يبعث السرايا والغالب
ان تلك السرايا ما كان ينقص عددها عن العشرين وما كانت تزيد على الماية فلهذا ذكر الله هذين
العددين قوله ذلك بانهم قوم لا يفقهون وهذا كالعلة لتلك الغلبة لان من لا يومن بالله ولا يومن
بالمعاد فالسعادة عنده ليست الا هذه الحياة ولا يعرفها للزوال واما من اعتقد ان لا سعادة في هذه
الحياة وان السعادة لا تحصل الا في الدار الاخرة فانه لا يبالي بهذه الحياة الدنيا ولا يقيم لها وزنا

فيقدم

فيقدم على الجهاد بقلب قوي وعزم صحيح واذا كان الامر كذلك كان الواحد في الثبات مقام العدد
العدد الكثير وايضا فان الكفار انما يتوكلون على قوتهم وشوكتهم والمسلمون يستغيثون بربهم
بالدعا والتضرع ومن كان كذلك كان النصر والظفر به اليق واولى **فصل** هذا يوم بدر
فرض الله على الرجل الواحد من المومنين قتال عشرة من الكافرين فثقلت على المومنين فخفف الله
عنهم فقال الان خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا اي ضعفا في الواحد عن قتال العشرة وفي
الماية عن قتال الالف فقام الفاعل وهو في محل نصب على المفعول به في قراءة العامة لان فاعل
الفعل ضمير يعود على الله تعالى قوله ضعفا قرا عاصم وحمزة هنا وفي الروم في كلماتها الثلاث
الله الذي خلقكم من ضعف ثم جعل من بعد ضعف قوة ثم جعل من بعد قوة ضعفا بفتح الضاد
والباقون بضمها وعن حفص وحده خلاف في الروم خاصة وقرا عيسى بن عمر ضعفا بضم الفا
والعين وكلها مصادر وقيل الضعف بالفتح في الراي والعقل وبالضم في البدن وهذا قول
الخليل بن احمد هكذا نقله الراغب عنه ولما نقل ابن عطية هذا عن الثعالبي قال وهذا القول
ترده القراءة وقيل هما بمعنى واحد كغتان لغة الحجاز الضم ولغة تميم الفتح نقله ابو عمرو فيكونان
كالعقر والعقر والمكث والمكث والبخل والبخل وقرا ابن عباس فيما حكى عنه النقاش وابو جعفر
ضعفا جمعا على فعلا كظريف وظرفا قوله تكن منكم تكن في هذه الاماكن يجوز ان تكون التامة
فمنكم اما حال من عشرون لانها في الاصل صفة لها واما متعلق بنفس الفعل لكونه تاما وان تكون
الناقصة فيكون منكم الخبر والمرفوع الاسم وهو عشرون وماية **فصل** روى عطا عن
ابن عباس لما نزل التكليف الاول ضج المهاجرون وقالوا يا ربنا نحن جياع وعدونا شباع ونحن
في غربة وعدونا في اهلهم ونحن قد اخرجنا من ديارنا واموالنا وعدونا ليس كذلك وقال الانصار
شغلنا بعدونا وواسينا اخواننا فنزل التخفيف وقال عكرمة انما امر الرجل ان يصبر لعشرة والعشرة
لماية حال ما كان المسلمون قليلين فلما كثروا خفف الله عنهم ولهذا قال ابن عباس ايما رجل فر من
ثلاثة فلم يفر فان فر من اثنين فقد فر فالجمهور ادعوا ان قوله الان خفف الله عنكم ناسخ الاية
المتقدمة وانكر ابو مسلم الاصفهاني هذا النسخ وقال ان قوله في الاية الاولى ان يكن منكم عشرون
صابرون يغلبوا مايتين فهذا الخبر محمول على الامر لكن بشرط كون العشرين قادرين على الصبر
لمقاتلة المايتين وقوله الان خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا يدل على ان ذلك الشرط غير حاصل
في حق هولاء فالاية الاولى دلت على ثبوت حكم بشرط مخصوص وهذه الاية دلت على ان ذلك الشرط مفقود
في حق الجماعة فلا جرم لم يثبت ذلك الحكم وعلى هذا التقدير لم يحصل النسخ البتة فان قيل قوله تعالى
ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مايتين معناه ليكن العشرون صابرون لمقاتلة المايتين وعلى
هذا التقدير فالنسخ لازم فالجواب لم لا يجوز ان يكون المراد من الاية ان حصل عشرون صابرون في
مقاتلة المايتين فليشتغلوا بجهادهم والحاصل ان لفظ الاية ورد بلفظ الخبر خالفنا هذا الظاهر
وحملناه على الامر اما في رعاية الشرط فقد تركناه على ظاهره وتقديره ان يحصل منكم عشرون موصوفون
بالصبر على مقاتلة المايتين فليشتغلوا بمقاومتهم وعلى هذا فلا نسخ فان قيل قوله الان خفف الله
عنكم مشعر بان هذا التكليف كان متوجها عليهم فالجواب لا نسلم ان لفظ التخفيف يدل على حصول
التثقيل قبله لان عادة العرب الرخصة بمثل هذا الكلام كقوله تعالى عند الرخصة للحر في نكاح الامة
لمن لا يستطيع نكاح الحرة ومن لا يستطع منكم طولا فكذا هاهنا وتحقيقه ان هولاء العشرين كانوا في محل
ان يقال ان ذلك الشرط حاصل فيهم وانه تعالى علم ان فيهم ضعفا لا يقدرون على ذلك فقد خلصوا عن
ذلك الخوف فصح ان يقال خفف الله عنهم ومما يدل على عدم النسخ انه تعالى ذكر هذه الاية مقارنة
للاية الاولى وجعل الناسخ مقارنا للمنسوخ لا يجوز فان قيل المعتبر في الناسخ والمنسوخ النزول
دون التلاوة فقد يتقدم الناسخ وقد يتاخر الا ترى ان في عدة الوفاة الناسخ مقدم على المنسوخ
فالجواب ان الناسخ لما كان مقارنته للمنسوخ لا يجوز في الوجود وجب ان لا يكون جايزا في الذكر
اللهم الا لدليل قاهر وانتم ما ذكرتم ذلك واما قولهم في عدة الوفاة ان الناسخ مقدم على المنسوخ فابو
مسلم لا ينكر كل انواع النسخ في القران فكيف يمكن الزامه هذا الكلام عليه فهذا تقرير قول ابي مسلم
قال ابن الخطيب ان ثبت اجماع الامة على الاطباق قبل ابي مسلم على النسخ فلا كلام وان لم يحصل
الاجماع القاطع فقول ابي مسلم صحيح حسن **فصل** احتج هشام على قوله ان الله تعالى لا يعلم

الجزئيات الا عند وقوعها بقوله الان خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا فان معنى الاية الان
علم الله ان فيكم ضعفا وهذا يقتضي ان علمه تعالى بضعفهم ما حصل الا في هذا الوقت واجاب
المتكلمون بان معنى الاية انه تعالى قبل حدوث الشي لا يعلمه حادثا واقعا فقوله الان علم الله ان فيكم
ضعفا معناه ان الان حصل العلم بوقوعه وحصوله وقبل ذلك كان الحاصل هو العلم بانه سيقع
او سيحدث **فصل** الذي استقر عليه حكم التكليف بمقتضى هذه الاية ان كل مسلم بالغ مكلف
واقف بازاء كافرين عبدا كان او حرا فالهزيمة عليه محرمة ما دام معه سلاح يقاتل فان لم يبق معه
سلاح فله ان ينهزم وان قاتله ثلاث حلت له الهزيمة والصبر احسن روى الواحدي في البسيط
انه وقف جيش موته وهم ثلاثة الاف وامراوهم على التعاقب زيد بن حارثة ثم جعفر بن
ابي طالب ثم عبد الله بن رواحه لما بين الف من المشركين مائة الف من الروم ومائة الف من المستعربة
وهم لخم وجذام قوله باذن الله اي انه لا تقع الغلبة الا باذن الله والاذن هنا هو الارادة وذلك
يدل على مسئلة خلق الافعال وارادة الكائنات ثم ختم الاية بقوله والله مع الصابرين والمراد
ما ذكر في الاية الاولى في قوله ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين فنص هنا ان الله مع
الصابرين اي ان العشرين لو صبروا ووقفوا فان نصري معهم وتوفيقي مقارن لهم وهذا يدل
على صحة مذهب ابي مسلم وهو ان ذلك الحكم لم ينسخ بل هو ثابت كما كان فان العشرين ان قدروا على
مصابرة المائتين بقي ذلك الحكم وان لم يقدروا على مصابرتهم فالحكم المذكور هناك زايل **قوله** تعالى
ما كان لنبي ان تكون له اسرى الاية قرا ابو عمرو يكون بالتانيث مراعاة لمعنى الجماعة والباقون بالتذكير
مراعاة للفظ الجمع والجمهور هنا على اسرى وهو قياس فعيل بمعنى مفعول دال على انه كجريح وجرحى
وقرا ابن القعقاع والمفضل عن عاصم اسارى شبهوا اسيرا بكسلان فجمعوه على فعالى ككسالى كما شبهوا
به كسلان فجمعوه على كسلى وقد تقدم القول فيهما في البقرة قال الزمخشري وقرا ما كان للنبي على
التعريف فان قيل كيف حسن ادخال لفظة كان على لفظة يكون في هذه الاية فالجواب قوله
ما كان لله ان يتخذ من ولد قال ابو عبيدة يقول لم يكن لنبي ذلك فلا يكون لك ومن قرا ما كان للنبي
فمعناه ان هذا الحكم ما كان ينبغي حصوله لهذا النبي وهو محمد عليه السلام قوله حتى يثخن
قراءة العامة يثخن مخففا عدوه بالهمزة وقرا ابو جعفر ويحيى بن وثاب ويحيى بن يعمر يثخن
بالتشديد عدوه بالتضعيف وهو مشتق من الثخانة وهي الغلظ والكثافة في الاجسام ثم
يستعار ذلك في كثرة القتل والجراحات فيقال اثخنته الجراح اي اثقلته حتى اثبته ومنه حتى
اذا اثخنتموهم وقيل حتى يقهر والاثخان القهر انشد المفضل

تصلي الضحى ما دهرها بتعبد • وقد اثخنت فرعون في كفره كفرا •

كذا انشده الهروي شاهدا على القهر وليس فيه معنى اذ المعنى على الزيادة والمبالغة المناسبة
لاصل معناه وهي الثخانة ويقال منه ثخن يثخن ثخانة فهو ثخين كظرف يظرف ظرافة فهو ظريف
قوله تريدون عرض الدنيا والله يريد الاخرة الجمهور على نصب الاخرة وقرا سليمان بن جماز المدني
بجرها وخرجت على حذف المضاف ابقاء على جره وقدره بعضهم عرض الاخرة فعيب عليه اذ لا يحسن ان
يقال والله يريد عرض الاخرة فاصلحه الزمخشري بان جعله كذلك لاجل المقابلة قال يعني ثوابها
وقدره بعضهم باعمال او ثواب وجعله ابو البقا كقول الاخر • ونار توقد بالليل نارا •
قدر المضاف عرض الاخرة قال ابو حيان ليست الاية مثل البيت فانه يجوز ذلك اذا لم يفصل بين
حرف العطف وبين المجرور بشيء كالبيت او يفصل بلا نحو ما مثل زيد ولا احمد يقولان ذلك اما اذا
فصل بغيرها كهذه القراءة فهو شاذ قليل **فصل** اعلم انه تعالى علم في هذه الاية حكما اخر
من احكام الجهاد في حق النبي صلى الله عليه وسلم قال الزجاج اسرى جمع واسارى جمع الجمع والاثخان
قال الواحدي الاثخان في كل شيء عبارة عن قوته وشدته فقال قد اثخنه المرض اذا اشتد قوة
المرض عليه وكذلك اثخنته الجراح فقوله حتى يثخن في الارض حتى يقوى ويشتد ويغلب ويقهر
قال اكثر المفسرين المراد منه ان يبالغ في قتل اعدايه قالوا وانما حملنا اللفظ يدل عليه لان
الملك والدولة انما يقوى ويشتد بالقتل قال الشاعر

• لا يسلم الشرف الرفيع من الاذى • حتى يراق على جوانبه الدم •

وكثرة القتل توجب قوة الرهب وشدة المهابة وكلمة حتى لانتهاء الغاية فنقول ما كان لنبي ان تكون

له

له اسرى حتى يثخن في الارض يدل على ان بعد حصول الاثخان في الارض فله ان يقدم على الاسارى
وقوله تريدون عرض الدنيا المراد منه الفدا وانما سمى منافع الدنيا عرضا لانه لا ثبات له ولا دوام
فكانه يعرض ثم يزول ولذلك سمى المتكلمون الاعراض اعراضا لانها لا ثبات لها كثبات الاجسام
لانها تطرا على الاجسام وتزول عنها والاجسام باقية وقوله والله يريد الاخرة اي انه تعالى لا يريد ما يفضي
الى السعادات الدنيوية التي تعرض وتزول وانما يريد ما يفضي الى السعادات الاخروية الدايمة الباقية
المصونة عن التبدل والزوال ثم قال والله عزيز حكيم اي ان طلبتم الاخرة لم يغلبكم عدوكم لان الله عزيز
لا يقهر ولا يغلب حكيم في تدبير مصالح العالم قال ابن عباس هذا الحكم انما كان يوم بدر لان
المسلمين كانوا قليلين فلما كثروا وقوي سلطانهم انزل الله بعد ذلك في الاسارى حتى اذا اثخنتموهم
فشدوا الوثاق فاما منا بعد واما فدا قال ابن الخطيب هذا الكلام يوهم ان قوله فاما منا بعد
واما فدا يزيل الاية التي نحن في تفسيرها وليس الامر كذلك لان كلتا الايتين متوافقتين فانهما
يدلان على انه لا بد من تقديم الاثخان ثم بعده اخذ الفدا **فصل** احتج الجبائي والقاضي
بهذه الاية لان هذا الامر وقع منهم على هذا الوجه نص الله على انه لا يريده بل يريد منهم ما يودي
الى ثواب الاخرة وهو الطاعة واجيبوا بانه تعالى ما اراد ان يكون هذا الامر منهم طاعة وعملا مادوحا
فلا يلزم من نفي ارادة كون هذا الامر طاعة نفي كونه مراد الوجود **فصل** روي عن عبد
الله بن مسعود قال لما كان يوم بدر وجي بالاسرى فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما تقولون
في هولاء الاسرى فقال ابو بكر يا رسول الله قومك استبقهم واستان بهم لعل الله ان يتوب عليهم
وخذ منهم فدية تكون لنا قوة على الكفار وقال عمر يا رسول الله كذبوك واخرجوك فقدمهم نضرب
اعناقهم مكن عليا من عقيل فيضرب عنقه ومكني من فلان نسيب لعمر فاضرب عنقه فان هولاء
ايمة الكفر وقال عبد الله بن رواحة يا رسول الله انظر واديا كثير الحطب فادخلهم فيه ثم اضرمه
عليهم نارا فقال العباس قطعت رحمك فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يجبهم ثم دخل فقال
ناس ناخذ بقول ابي بكر وقال ناس ناخذ بقول عمر وقال ناس ناخذ بقول ابن رواحة ثم خرج رسول
الله صلى الله عليه وسلم فقال ان الله ليلين قلوب رجال حتى تكون الين من اللبن ويشدد قلوب
رجال حتى تكون اشد من الحجارة وان مثلك يا ابا بكر مثل ابراهيم قال فمن تبعني فانه مني ومن
عصاني فانك غفور رحيم ومثلك يا ابا بكر مثل عيسى قال ان تعذبهم فانهم عبادك وان
تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم ومثلك يا عمر مثل نوح قال يا رب لا تذر على الارض من
الكافرين ديارا ومثلك مثل موسى قال يا رب اطمس على اموالهم واشدد على قلوبهم الاية ثم
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انتم اليوم عالة فلا يفلتن احد منهم الا بفدا او ضرب عنق
قال عبد الله بن مسعود الا سهيل بن بيضا فاني سمعته يذكر الاسلام فسكت رسول الله صلى
الله عليه وسلم فما رايتني في يوم اخوف ان تقع علي الحجارة من السما من ذلك اليوم حتى قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم الا سهيل بن بيضا قال ابن عباس قال عمر بن الخطاب فهوي رسول الله
صلى الله عليه وسلم ما قال ابو بكر ولم يهو ما قلت فلما كان من الغد جيت فاذا رسول الله صلى الله
عليه وسلم وابو بكر قاعدين يبكيان قلت يا رسول الله اخبرني من اي شي تبكي انت وصاحبك فان
وجدت بكا بكيت وان لم اجد بكا تباكيت لبكايكما فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ابكي للذي
عرض على اصحابك من اخذ الفدا لقد عرض علي عذابهم ادنى من هذه الشجرة شجرة قريبة من النبي صلى
الله عليه وسلم وانزل الله عز وجل ما كان لنبي ان تكون له اسرى حتى يثخن في الارض الى قوله فكلوا
مما غنمتم حلالا طيبا واحل الله الغنيمة لهم وكان الفدا لكل اسير اربعين اوقية والاوقية اربعون
درهما **قوله** تعالى لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما اخذتم عذاب عظيم قال ابن عباس كانت
الغنايم حراما على الانبيا فكانوا اذا اصابوا مغنما جعلوه للقربان فكانت تنزل نار من السما فتاكله
فلما كان يوم بدر اسرع المومنون في الغنايم واخذ الفدا فانزل الله تعالى لولا كتاب من الله
سبق لمسكم فيما اخذتم عذاب عظيم يعني قضا من الله سبق في اللوح المحفوظ بانه يحل لكم
الغنايم لمسكم العذاب وهذا مشكل لان تحليل الغنايم والفدا كان حاصلا في ذلك الوقت او ما كان
حاصلا فيه فان كان ذلك التحليل والاذن حاصلا في ذلك الوقت امتنع انزال العذاب عليهم
لان ما كان ماذونا فيه من قبل الشرع لم يحصل العقاب على فعله وان قلنا ان الاذن ما كان

حاصلا في ذلك الوقت كان ذلك الفعل حراما في ذلك الوقت اقصى ما في الباب انه كان في علم
الله انه سيحكم بحله بعد ذلك الا ان هذا لا يقدح في كونه حراما في ذلك الوقت فان قالوا ان كونه
بحيث يصير بعد ذلك حلالا يوجب تخفيف العقاب فاذا كان الامر كذلك امتنع انزال العقاب بسببه
وذلك يمنع من التخويف بسبب ذلك العقاب قال ابن العربي في هذه الاية دليل على ان العبد اذا
اقتحم ما يعتقده حراما مما هو في علم الله حلال له لا عقوبة عليه كالصايم اذا قال هذا يوم نوبتي
فافطر الان وتقول المراة هذا يوم حيضتي فافطر ففعلا ذلك وكانت النوبة والحيض الموجبان للفطر
فمشهور المذهب ان فيه الكفارة وهو قول الشافعي رضي الله عنه وقال ابو حنيفة لا كفارة عليه وجه
الاول ان طريان الاباحة لا يثبت عذرا في عقوبة التحريم عند الهتك كما لو وطي امراة ثم نكحها ووجه
قول ابي حنيفة ان هذا حرمة اليوم ساقطة عند الله عز وجل فصادف الهتك محلا لا حرمة له في علم
الله تعالى كما لو قصد وطي امراة زفت اليه وهو يعتقد انها ليست بزوجته فاذا هي زوجته قال القرطبي
وهذا اصح وقال ابن جريج لولا كتاب من الله سبق انه لا يضل قوما بعد اذ هداهم حتى يبين لهم
ما يتقون وانه لا ياخذ قوما فعلوا شيئا بجهالة وانه لا يعذب الا بعد النهي لعذبتكم فيما صنعتم
وانه تعالى ما نهاهم عن اخذ الفدا وهذا ايضا ضعيف لانا نقول حاصل هذا القول انه ما وجد
دليل شرعي يوجب حرمة ذلك الفدا فهل حصل دليل عقلي يقتضي حرمته ام لا فان قلنا انه
حصل فيكون الله تعالى قد بين تحريمه بواسطة ذلك الدليل العقلي فلا يمكن ان يقال انه تعالى
لم يبين تلك الحرمة وان قلنا انه ليس في العقل ولا في الشرع ما يقتضي المنع فحينئذ امتنع ان يكون
المنع حاصلا واذا كان الاذن حاصلا فكيف يمكن ترتيب العقاب على فعله وقال الحسن ومجاهد
وسعيد بن جبير لولا كتاب من الله سبق انه لا يعذب احدا شهد بدرا مع النبي صلى الله عليه وسلم
وهذا ايضا مشكل لانه يقتضي ان يقال انهم ما منعوا عن الكفر والمعاصي والزنا والخمر وما هددوا
بترتيب العذاب على هذه القبايح وذلك يوجب سقوط التكاليف ولا يقوله عاقل وايضا فلو كان
كذلك فكيف اخذهم في ذلك الموضع بعينه في تلك الواقعة بعينها قال ابن الخطيب واعلم ان الناس
اكثروا فيه والمعتمد في هذا الباب ان نقول اما على قول اهل السنة فيجوز ان يعفو الله عن الكبائر
فقوله لولا كتاب من الله سبق لولا انه تعالى حكم في الازل بالعفو عن هذه الواقعة لمسهم عذاب
عظيم وهذا هو المراد من قوله كتب ربكم على نفسه الرحمة وقوله سبقت رحمتي غضبي واما على
قول المعتزلة فهم لا يجوزون العفو عن الكباير فكان معناه لولا كتاب من الله سبق في ان من
احترز عن الكباير صارت صغايره مغفورة والا لمسهم عذاب عظيم وهذا الحكم وان كان ثابتا في حق
جميع المسلمين الا ان طاعات اهل بدر كانت عظيمة وهو قبولهم الاسلام وانقيادهم لمحمد واقدامهم
على مقاتلة الكفار من غير سلاح واهبة فلا يبعد ان يقال ان الثواب الذي استحقوه على هذه
الطاعات كان ازيد من العقاب الذي استحقوه على هذا الذنب فلا جرم صار هذا الذنب مغفورا
ولو قدرنا صدور هذا الذنب من ساير المسلمين لما صار مغفورا فبسبب هذا القدر من التفاوت
حصل لاهل بدر هذا الاختصاص قال ابن اسحاق لم يكن من المومنين احد ممن حضر الا احب الفدا الا
عمر بن الخطاب فانه اشار على رسول الله صلى الله عليه وسلم بقتل الاسرى وسعد بن معاذ قال
يا نبي الله الاثخان في القتل احب الي من استبقا الرجال فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لو نزل من السما عذاب ما نجا منه غير عمر بن الخطاب وسعد بن معاذ قوله تعالى فكلوا مما
غنمتم حلالا طيبا الاية روي انهم امسكوا ايديهم عما اخذوا من الفدا فنزلت هذه الاية فان قيل
ما معنى الفا في قوله فكلوا فالجواب التقدير قد ابحت لكم الغنايم فكلوا وما يجوز ان تكون ما
مصدرية والمصدر واقع موقع المفعول ويجوز ان يكون بمعنى الذي وهو في المعنى كالذي قبله
والعايد على هذا محذوف وقوله حلالا نصب على الحال اما من ما الموصولة او من عايدها اذا جعلناها
اسمية وقيل هو نعت مصدر محذوف اي اكلا حلالا وقوله واتقوا الله قال ابن عطية وجا
قوله واتقوا الله اعتراضا فصيحا في اثنا القول لان قوله ان الله غفور رحيم متصل بقوله
فكلوا مما غنمتم يعني انه متصل به من حيث انه كالعلة له والمعنى واتقوا الله ولا تقدموا بعد ذلك
على المعاصي واعلموا ان الله غفر ما قدمتم عليه من الزلة قوله تعالى يا ايها النبي قل لمن في
ايديكم من الاسارى الاية لما اخذ الفدا من الاسارى وشق عليهم اخذ اموالهم ذكر الله تعالى هذه

الاية

الاية استمالة لهم قوله من الاسارى قرا ابو عمرو بزنة فعالى والباقون بزنة فعلى وقد عرف ما فيها
ووافق ابا عمرو قتادة ونصر بن عاصم وابن ابي اسحاق وابو جعفر واختلف عن الجحدري والحسن
وقرا ابن محيصن من اسرى منكرا قوله يوتكم جواب الشرط وقرا الاعمش يثبكم من الثواب وقرا الحسن وابو
حيوة وشيبة وحميد مما اخذ مبنيا للفاعل وهو الله تعالى **فصل** هذه الاية نزلت في العباس
ابن عبد المطلب وكان اسر يوم بدر وكان احد العشرة الذين ضمنوا اطعام اهل بدر وكان يوم بدر نوبته وكان
خرج بعشرين اوقية من ذهب ليطعم بها الناس فاراد فاخذت منه في الحرب فكلم النبي صلى الله عليه
وسلم ان يحسب العشرين اوقية من فدايه فابى وقال اما شي خرجت تستعين به علينا فلا اتركه لك
وكلف فدا ابني اخيه عقيل بن ابي طالب ونوفل بن الحارث فقال العباس يا محمد تركتني اتكفف قريشا
ما بقيت فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اين الذهب الذي دفعته الى ام الفضل وقت خروجك من
مكة فقلت لها اني لا ادري ما يصيبني في وجهي هذا فان حدث لي حدث فهو لك ولعبيد الله ولعبد
الله والفضل وقثم يعني بنيه فقال العباس وما يدريك قال اخبرني به ربي قال له العباس اشهد انك
صادق وان لا اله الا الله وانك عبده ورسوله والله لم يطلع عليه احد الا الله ولقد دفعته اليها في سواد
الليل ولقد كنت مرتابا في امرك فاما اذ اخبرتني بذلك فلا ريب فذلك قوله عز وجل يا ايها النبي قل لمن في
ايديكم من الاسارى الذين اخذتم منهم الفدا ان يعلم الله في قلوبكم خيرا اي ايمانا يوتكم خيرا مما اخذ منكم
ويغفر لكم ذنوبكم والله غفور رحيم فابدلني الله عنها عشرين عبدا كلهم تاجر يضرب بمال كثير وادناهم
يضرب بعشرين الف درهم مكان العشرين اوقية واعطاني زمزم وما احب ان لي بها جميع اموال اهل
مكة وانا انتظر المغفرة من ربي **فصل** اختلف المفسرون في ان الاية نزلت في العباس
خاصة او في جملة الاسارى قال قوم انها في العباس خاصة وقال اخرون انها نزلت في الكل وهذا
اولى لقوله لمن في ايديكم ولقوله من الاسرى ولقوله في قلوبكم ولقوله يوتكم خيرا ولقوله مما اخذ منكم
ولقوله ويغفر لكم اقصى ما في الباب ان يقال سبب نزول الاية هو العباس الا ان العبرة بعموم اللفظ
لا بخصوص السبب **فصل** احتج هشام بن الحكم على انه تعالى لا يعلم الشي الا عند حدوثه
بهذه الاية لان قوله ان يعلم الله في قلوبكم خيرا فعل كذا وكذا شرط وجزا والشرط هو حصول هذا العلم
والشرط والجزا لا يصلح حصولهما الا في المستقبل وذلك يوجب حدوث علم الله تعالى والجواب ان ظاهر
اللفظ وان كان يقتضي ما ذكره الا انه لما دل الدليل على ان علم الله تعالى يمتنع ان يكون محدثا وجب ان
يقال ذكر العلم واراد به المعلوم من حيث انه يدل حصول العلم على حصول المعلوم قوله تعالى وان
يريدوا خيانتك الاية الضمير في يريدوا يعود على الاسرى لانهم اقرب مذكور وقيل على الجانحين وقيل
على اليهود وقيل على كفار قريش قال ابن جريج اراد بالخيانة الكفر اي ان كفروا بك فقد كفروا بالله
من قبل فامكن منهم المومنين ببدر حتى قتلوهم وقيل اراد بالخيانة منع ما ضمنوا من الفدا قال الازهري
يقال امكنني الامر يمكنني فهو ممكن ومفعول الامكان محذوف والمعنى فامكن المومنين منهم يوم بدر حتى قتلوهم
واسروهم ثم قال والله عليم اي ببواطنهم وضمايرهم حكيم يجازيهم باعمالهم قوله تعالى ان الذين امنوا
والذين هاجروا وجاهدوا الاية اعلم انه تعالى قسم المومنين في زمان الرسول عليه السلام الى اربعة اقسام
وذكر حكم كل منهم وتقرير هذه القسمة انه عليه السلام لما ظهرت نبوته ودعا الناس الى الدين ثم انتقل من
مكة الى المدينة فمنهم من وافقه في تلك الهجرة ومنهم من لم يوافقه فيها بل بقي في مكة اما القسم الاول فهم
المهاجرون الاولون وقد وصفهم الله تعالى بقوله ان الذين امنوا وهاجروا وجاهدوا باموالهم وانفسهم
في سبيل الله وانما قلنا ان المراد بهم المهاجرون الاولون لانه تعالى قال بعد ذلك والذين امنوا من بعد وهاجروا
قال تعالى لا يستوي منكم من انفق من قبل الفتح وقاتل اوليك اعظم درجة من الذين انفقوا من بعد
وقاتلوا وقال والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار القسم الثاني من المومنين الموحدين في زمان
محمد صلى الله عليه وسلم وهم الانصار لانه عليه السلام لما هاجر اليهم مع طايفة من اصحابه فلولا انهم
اووا ونصروا وبذلوا النفس والمال في خدمة رسول الله صلى الله عليه وسلم واصلاح مهمات اصحابه
لما تم المقصود البتة فحال المهاجرين اعلا في الفضيلة من حال الانصار لانهم السابقون الى الايمان وتحملوا
العنا والمشقة دهرا طويلا من كفار قريش وصبروا على اذيتهم وهذه الحالة ما حصلت للانصار وفارقوا
الاوطان والاهل والاموال والجيران ولم يحصل ذلك للانصار وايضا فان الانصار اقتدوا بهم في
الاسلام وهم السابقون للايمان ولما ذكر الله تعالى هذين القسمين قال اوليك بعضهم اوليا بعض

قال الواحدي عن ابن عباس وغيره من المفسرين المراد في الميراث وقال جعل الله تعالى سبب
الارث الهجرة والنصرة دون القرابة وكان القريب الذي امن ولم يهاجر لم يرث لانه لم يهاجر ولم ينصر
واعلم ان لفظ الولاية غير مشعر بهذا المعنى لان اللفظ مشعر بالقرب على ما تقرر في هذا الكتاب
ويقال السلطان ولي من لا ولي له ولا يفيد الارث وقال تعالى الا ان اولياء الله لا خوف عليهم ولا
يفيد الارث بل الولاية تفيد القرب فيمكن حمله على غير الارث وهو كون بعضهم معظما للبعض مهتما
بشانه مخصوصا بمعاونته ومناصرته وان يكونوا يدا واحدة على الاعداء فحمله على الارث بعيد
عن دلالة اللفظ لا سيما وهم يقولون ان ذلك الحكم نسخ بقوله في اخر الاية واولوا الارحام بعضهم
اولى ببعض واي حاجة الى حمل اللفظ على معنى لا اشعار لذلك اللفظ به ثم الحكم بانه صار منسوخا
باية مذكورة معه هذا في غاية البعد اللهم الا اذا حصل اجماع المفسرين على ذلك فيجب المصير اليه الا ان
دعوى الاجماع بعيد القسم الثالث المومنون الذين لم يهاجروا وبقوا في مكة وهم المراد بقوله والذين
امنوا ولم يهاجروا فقال تعالى ما لكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا فالولاية المنفية في هذه الصورة
هي الولاية المثبتة في القسم المتقدم فما قيل هناك قيل هاهنا واحتج الذاهبون الى ان المراد منها ولاية
النصرة لانه تعالى عطف عليه قوله وان استنصروكم في الدين فعليكم النصر وذلك عبارة عن الموالاة
في الدين والمعطوف مغاير للمعطوف عليه فوجب ان يكون المراد بالولاية المذكورة امرا مغايرا لمعنى النصرة
وهذا استدلال ضعيف لانا اذا حملنا تلك الولاية على التعظيم والاكرام فهو امر مغاير للنصرة لان الانسان
قد ينصر بعض اهل الذمة في بعض المهمات مع انه لا يواليه بمعنى التعظيم وقد ينصر عبده وامته بمعنى
الاعانة مع انه لا يواليه بمعنى التعظيم فسقط هذا الاستدلال قوله من ولايتهم قرا حمزة هنا وفي
الكهف الولاية لله هو والكسائي بكسر الواو والباقون بفتحها فقيل لغتان وقيل بالفتح من المولى يقال
مولى بين الولاية وبالكسر من ولاية السلطان قاله ابو عبيدة وقيل بالفتح من النصرة والنسب وبالكسر
من الامارة قال الزجاج قال ويجوز الكسر لان في تولي بعض القوم بعضا جنسا من الصناعة والعمل
وكل ما كان من جنس الصناعة مكسور كالخياطة والقصارة وقد خطا الاصمعي قراءة الكسر وهو المخطي
لتواترها وقال ابو عبيد والذي عندنا الاخذ بالفتح في هذين الحرفين لان معناهما من الموالاة في الدين
وقال الفارسي الفتح اجود لانها في الدين وعكس الفراء هذا فقال يريد من موارثتهم فكسر الواو احب
الي من فتحها لانها انما تفتح اذا كانت نصرة وكان الكسائي يذهب بفتحها الى النصرة وقد سمع الفتح والكسر
في المعنى جميعا قوله حتى يهاجروا توهم انهم لم يهاجروا مع رسول الله سقطت ولايتهم مطلقا فازال
الله هذا الوهم بقوله ما لكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا اي انهم لو هاجروا لعادت تلك الولاية قوله
وان استنصروكم في الدين فعليكم النصر لما بين قطع الولاية بين تلك الطايفة من المومنين بين ان المراد
منه ليس هو المقاطعة التامة كما في حق الكفار بل هولاء المومنون الذين لم يهاجروا لو استنصروكم فانصروهم
ولا تخذلوهم قوله فعليكم النصر مبتدا وخبر او فعل وفاعل عند الاخفش ولفظة على تشعر بالوجوب
ولذلك قدره الزمخشري وشبهه بقوله على مكثرهم رزق من يعتريهم وعند المقلين السماحة والبذل
قوله الا على قوم بينكم وبينهم ميثاق ان لا يجوز لهم نصرهم عليهم اذ الميثاق مانع من ذلك ثم قال والله بما
تعملون بصير قرا السلمي والاعرج يعملون بياء الغيبة وكانه التفات او اخبار عنهم قوله تعالى والذين
كفروا بعضهم اولياء بعض الاية اعلم ان هذا ترتيب في غاية الحسن لانه تعالى ذكر للمومنين اقساما ثلاثة
الاول المومنون من المهاجرين والثاني الانصار وهولاء افضل الناس وبين انه يجب ان يوالي بعضهم
بعضا والقسم الثالث المومنون الذين لم يهاجروا فهولاء لهم بسبب ايمانهم فضل وبسبب ترك الهجرة حالهم
نازلة فيكون حكمهم متوسطا بمعنى ان الولاية المثبتة للقسم الاول منفية عن هذا القسم الا انهم يكونون
بحيث لو استنصروا المومنين واستعانوا بهم نصروهم واعانوهم فهذا الحكم متوسط بين الاجلال
والاذلال واما الكفار فليس لهم ما يوجب شيئا من اسباب الفضيلة توجب كون المسلمين منقطعين عنهم
من كل الوجوه فلا يكون بينهم ولاية ولا مناصرة **فصل** قال ابن عباس يرث المشركون
بعضهم من بعض وهذا انما يستقيم اذا حملنا الولاية على الارث بل الحق ان يقال ان كفار قريش كانوا
في غاية العداوة لليهود فلما طرق دعوة محمد عليه السلام تناصروا وتعاونوا على ايذايه ومحاربته
فالمراد من الاية ذلك قوله الا تفعلوه الهاء تعود اما على النصر او الارث او الميثاق اي حفظه او على
جميع ما تقدم ذكره وهو معنى قول الزمخشري الا تفعلوا ما امرتكم به وقرا العامة كبير بالباء الموحدة وقرا

الكسائي

الكسائي فيما حكى عنه ابو موسى الحجازي كثير بالثاء المثلثة وهذا قريبا في البقرة والمعنى قال ابن
عباس الا تاخذوا في الميراث بما امرتكم به وقال ابن جريج الا تعاونوا وتناصروا وقال غيره ان لم
تفعلوا ما امرتكم به في هذه التفاصيل المذكورة تحصل فتنة في الارض قوة الكفر وفساد كبير ضعف
الاسلام وبيان هذا الفساد وجوه اولها ان المسلمين لو اختلطوا بالكفار في زمان ضعف المسلمين
وقلة عددهم وزمان قوة الكفار وكثرة عددهم فربما صارت تلك المخالطة سببا لالتحاق المسلم بالكافر
وثانيها ان المسلمين اذا تفرقوا لم يظهر لهم جمع عظيم فيصير ذلك سببا لجراة الكفار عليهم وثالثها
اذا كان جمع المسلمين يزيد كل يوم في العدة في العدد صار ذلك سببا لمزيد رغبتهم في الاسلام ورغبة
المخالف في الالتحاق بهم قوله تعالى والذين امنوا وهاجروا زعم بعضهم ان هذه الجملة تكرار
للتي قبلها وليس كذلك فان التي قبلها تضمنت ولاية بعضهم لبعض وتقسيم المومنين الى اقسام ثلاثة
وبيان حكمهم في ولايتهم ومناصرتهم وهذه تضمنت الثناء والتشريف والاختصاص وما ال اليه حالهم
من المغفرة والرزق الكريم بالهجرة والجهاد وبذل المال في الدين لهم مغفرة ورزق كريم الجنة فان
قيل فان معنى لهذا التكرار قيل المهاجرون كانوا على طبقات وكان بعضهم اهل الهجرة الاولى بعد
صلح الحديبية قبل فتح مكة وكان بعضهم ذا هجرتين هجرة الحبشة والهجرة الى المدينة فالمراد من الاية
الاولى الهجرة الاولى ومن الثانية الهجرة الثانية **قوله** تعالى والذين امنوا من بعد وهاجروا وجاهدوا
معكم هولاء هم القسم الرابع من مومني زمان محمد عليه السلام لم يوافقوا الرسول في الهجرة الا انهم بعد ذلك
هاجروا اليه وجاهدوا معه واختلفوا في قوله من بعد فقال الواحدي عن ابن عباس بعد الحديبية
وهي الهجرة الثانية وقيل بعد نزول هذه الاية وقيل بعد يوم بدر والاصح ان المراد بعد الهجرة الاولى
وهولاء هم التابعون باحسان كما قال والذين اتبعوهم باحسان والصحيح ان الهجرة انقطعت بفتح مكة
لان مكة صارت بلد الاسلام وقال الحسن الهجرة غير منقطعة ابدا واما قوله عليه السلام لا هجرة
بعد الفتح فالمراد الهجرة المخصوصة فانها انقطعت بالفتح بقوة الاسلام واما لو اتفق في بعض الازمان
كون المومنين في بلد وهم قليلون وللكافرين معهم شوكة فان هاجر المسلمون من تلك البلدة الى
بلد اخر وضعفت شوكة الكفار فهاهنا يلزمهم الهجرة على ما قاله الحسن لان العلة في الهجرة من مكة
الى المدينة قد حصلت فيهم قوله فاولئك منكم اي معكم يريد انتم منهم وهم منكم ثم قال واولوا الارحام
بعضهم اولى ببعض في كتاب الله الذين قالوا المراد بالولاية ولاية الميراث قالوا هذه الاية ناسخة
لانه تعالى بين ان الارث كان بسبب الهجرة والنصرة والان فقد نسخ ذلك فلا يحصل الارث الا بسبب
القرابة وقوله في كتاب الله اي السهام المذكورة في سورة النساء والذين فسروا الولاية بالنصرة والتعظيم
قالوا ان تلك الولاية لما كانت محتملة للولاية بسبب الميراث بين الله تعالى في هذه الاية ان ولاية
الارث انما تحصل بسبب القرابة الا ما خصه الدليل فيكون المقصود من هذا الكلام ازالة الوهم فصل
تمسك اصحاب ابي حنيفة بهذه الاية في توريث ذوي الارحام واجيبوا بان قوله واولوا الارحام بعضهم
اولى ببعض مجمل في الشيء الذي حصلت فيه هذه الاولوية فلما قال في كتاب الله كان معناه في الحكم الذي
بينه الله في كتابه فالاية مقيدة بالاحكام التي بينها الله تعالى في كتابه وتلك الاحكام ليست الا ميراث
العصبات فيكون المراد من هذا المجمل هو ذلك فقط فلا يتعدى الى توريث ذوي الارحام فان قيل
تمسكوا بهذه الاية في ان الامام بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم هو علي بن ابي طالب لقوله واولوا
الارحام بعضهم اولى ببعض فدل على ثبوت الاولوية وليس في الاية شيء معين في ثبوت هذه الاولوية
فوجب حمله على الكل الا ما خصه الدليل فيندرج فيه الامامة ولا يجوز ان يقال ان ابا بكر من اولي الارحام
لما نقل انه عليه السلام اعطاه سورة براءة ليبلغها الى القوم ثم بعث عليا خلفه وامر بان يكون المبلغ هو
علي وقال لا يوديها الا رجل مني وذلك يدل على ان ابا بكر ما كان منه والجواب ان صحت هذه الدلالة كان
العباس اولى بالامامة لانه كان اقرب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم من علي قوله في كتاب يجوز
ان يتعلق بنفس اولى اي احق في حكم الله او في القران او في اللوح المحفوظ ويجوز ان يكون خبر مبتدا
مضمر اي هذا الحكم المذكور في كتاب الله ثم قال والله بكل شيء عليم اي ان هذه الاحكام التي ذكرها وفصلها
كلها حكمة وصواب ليس فيها شيء من العبث لان العالم بجميع المعلومات لا يحكم الا بالصواب روي ابي قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرا سورة الانفال وبراءة فانا شفيع له وشاهد يوم القيمة
انه بري من النفاق واعطي من الاجر بعدد كل منافق ومنافقة في دار الدنيا عشر حسنات ومحي عنه

عشر سيئات ورفع له عشر درجات وكان العرش وحملته يصلون عليه ايام حياته في الدنيا

سورة التوبة مدنية

وهي مائة وثلاثون اية واربعة الاف وثمان وستمون كلمة وعشرة الاف واربعماية وثمان وثمانون حرفا ولها عدة اسما • براة • التوبة • المقشقشة • المبعثرة • المشردة • المخزية • الفاضحة • المثيرة • الحافرة • المنكلة • المدمدمة • سورة العذاب • قال الزمخشري لان فيها التوبة على المومنين وهي تقشقش من النفاق اي تبري منه وتبعثر عن اسرار المنافقين وتبحث عنها وتثيرها وتحفر عنها وتفضحهم وتنكلهم وتشردهم وتخزيهم وتدمدم عليهم وعن حذيفة انكم تسمونها سورة التوبة والله ماتركت احدا الا نالت منه وعن ابن عباس في هذه السورة قال انها الفاضحة ما زالت تنزل ونزلهم حتى خشينا انها لا تدع احدا وسورة الانفال نزلت في بدر وسورة الحشر نزلت في بني النضير **فصل** ذكروا في اسقاط التسمية من اولها وجوها الاول روي ابن عباس قال قلت لعثمان بن عفان ما حملكم على ان عمدتم الى براة وهي من المايين والى الانفال وهي من المثاني فقرنتم بينهما وما فصلتم لبسم الله الرحمن الرحيم قال كان النبي صلى الله عليه وسلم كلما نزلت عليه سورة يقول ضعوها في موضع كذا وكذا فكانت براة من اخر القران نزولا فتوفي رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يبين موضعها وكانت قصتها تشبه قصتها فقرنت بينهما قال ابن العربي هذا دليل على ان القياس اصل في الدين الا ترى الى عثمان واعيان الصحابة رضي الله عنهم كيف نحوا الى قياس الشبه عند عدم النص وراوا ان قصة براة مشبهة بقصة الانفال فالحقوها بها فاذا كان الله تعالى قد بين دخول القياس في تاليف القران فما ظنك بساير الاحكام قال القاضي لا يبعد ان يقال انه عليه السلام بين كون هذه السورة تالية لسورة الانفال لان القران مرتب من قبل الله تعالى ومن قبل رسوله على الوجه الذي نقل ولو جوزنا في بعض السور ان لا يكون ترتيبها من الله تعالى على سبيل الوحي لجوزنا مثله في ساير السور وفي ايات السورة الواحدة وتجويزه يطرق ما يقوله الامامية من تجويز الزيادة والنقصان في القران وذلك يخرجه عن كونه حجة والصحيح انه عليه السلام امر بوضع هذه السورة بعد سورة الانفال وحيا فانه عليه السلام حذف بسم الله الرحمن الرحيم من اول هذه السورة وحيا الوجه الثاني روي عن ابي بن كعب انه قال انما توهموا ذلك لان في الانفال ذكر العهود وفي براة نبذ العهود فوضعت احداهما بجنب الاخرى والسوال المذكور عايد هنا لان هذا الوجه انما يتم اذا قلنا انهم انما وضعوا هذه السورة بعد الانفال من قبل انفسهم لهذه العلة الوجه الثالث ان الصحابة اختلفوا في سورة الانفال وسورة براة هل هما سورة واحدة ام سورتان قال بعضهم هما سورة واحدة لان كليهما نزلتا في القتال ومجموعهما هذه السورة السابعة من الطول وهي سبع وما بعدها المبون وهذا قول ظاهر لانهما معا مايتان وست ايات فهما بمنزلة سورة واحدة ومنهم من قال هما سورتان فلما ظهر الاختلاف من الصحابة في هذا الباب تركوا بينهما فرجة تنبيها على قول من يقول هما سورتان وما كتبوا بسم الله الرحمن الرحيم تنبيها على قول من يقول هما سورة واحدة وعلى هذا القول لا يلزم منه تجويز مذهب الامامية لانه لما وقع الاشتباه في هذا المعنى بين الصحابة لم يقطعوا باحد القولين وهذا يدل على ان هذا الاشتباه كان حاصلا فلما لم يتسامحوا بهذا القدر من الشبهة دل على انهم كانوا متشددين في ضبط القران عن التحريف والتغيير وذلك يبطل قول الامامية الوجه الرابع انه تعالى ختم سورة الانفال بايجاب موالاة المومنين بعضهم لبعض وان يكونوا منقطعين عن الكفار بالكلية ثم انه تعالى صرح بهذا المعنى في قوله براة من الله ورسوله فلما كان هذا عين ذلك الكلام وتاكيداله وتقريراله لزم رفع الفاصل بينهما وكان انتفاء الفاصل بينهما تنبيها على كونهما سورتين متقاربتين وترك كتابة البسملة تنبيها على ان هذا المعنى هو عين ذلك المعنى الوجه الخامس قال القرطبي قيل انه كان من شان العرب في الجاهلية اذا كان بينهم وبين قوم عهد فارادوا نقضه كتبوا اليهم كتابا ولم يكتبوا فيه بسملة فلما نزلت براة بنقض العهد الذي كان بين النبي صلى الله عليه وسلم وبين المشركين امر النبي صلى الله عليه وسلم بكتابتها بغير بسملة وبعث بها علي بن ابي طالب رضي الله عنه فقراها عليهم في الموسم ولم يبسمل على ما جرت به عادتهم في نقض العهد من ترك البسملة قال ابن عباس سالت عليا رضي الله عنه لم تكتب بسم الله الرحمن الرحيم هاهنا قال لان بسم الله الرحمن الرحيم امان وهذه السورة بالسيف ونبذ العهد وليس فيها امان ويروي ان سفين بن عيينة ذكر هذا المعنى واكده بقوله تعالى ولا تقولوا لمن القى اليكم السلام لست مومنا فقيل له اليس ان النبي عليه السلام كتب الى اهل الحرب بسم الله الرحمن الرحيم فاجاب عنه

بان ذلك ابتدا منه يدعوهم الى الله ولم ينبذ اليهم عهدهم الا تراه قال في اخر الكتاب والسلام على من اتبع الهدي واما هذه السورة فقد اشتملت على المقاتلة ونبذ العهد فظهر الفرق الوجه السادس قالت الشافعية لعل الله تعالى لما علم من بعض الناس انهم يتنازعون في كون بسم الله الرحمن الرحيم من القران امر بان لا تكتب هاهنا تنبيها على ان كونها اية من كل سورة فانها لما لم تكتب اية من هذه السورة وجب كونها اية من كل سورة وقد يعكس عليهم ذلك فيقال لو كانت اية من كل سورة لما اسقطها من هذه السورة قال القرطبي وروي عن عثمان بن عفان وقاله مالك فيما رواه ابن وهب وابن القاسم وابن عبد الحكم انه لما سقط اولها سقط بسم الله الرحمن الرحيم وروي ذلك عن عجلان انه بلغه ان براة كانت تعدل البقرة او قربها فذهب منها فلذلك لم تكتب بينهما بسم الله الرحمن الرحيم وقال سعيد بن جبير كانت مثل سورة البقرة قال القرطبي والصحيح انها لم تكتب لان جبريل عليه السلام ما نزلها هذه السورة قاله القشيري وروي عن عثمن رضي الله عنه قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يبين لنا انها منها دليلات براة ضمت الى الانفال من غير عهد من النبي صلى الله عليه وسلم لما عاجله من الحال قبل تبيينه ذلك وكانتا تدعيا القرينتين فوجب ان يجمعهما وان احداهما الى الاخرى للوصف الاول لزمهما من الاقتران ورسول الله صلى الله عليه وسلم حي **قوله** تعالى براة من الله ورسوله الاية الجمهور على رفع براة وفيه وجهان احدهما انها رفع بالابتدا والخبر قوله الى الذين وجاز الابتدا بالنكرة لانها تخصصت بالوصف بالجار بعدها وهو قوله من الله كما يقول رجل من بني تميم في الدار والثاني انها خبر ابتدا مضمر اي هذه الايات براة ويجوز في من الله ان يكون متعلقا بنفس براة لانها مصدر كالنشاة والدناة وهذه المادة تتعدي بمن يقول بريت من فلان ابرا براة اي انقطعت العصمة بيننا وعلى هذا فيجوز ان يكون المسوغ للابتدا بالنكرة في الوجه الاول هذا والى الذين متعلق بمحذوف على الاول لوقوعه خبرا وبنفس براة على الثاني ويقال بريت وبرات من الدين بالكسر والفتح وقال الواحدي ليس فيه الا لغة واحدة كسر العين في الماضي وفتحها في المستقبل وليس كذلك بل نقلها اهل اللغة وقرا عيسى بن عمر براة بالنصب على اضمار فعل اي اسمعوا براة وقال ابن عطية اي الزموا براة وفيه معنى الاغرا وقري من الله بكسر نون من على اصل التقا الساكنين او على الاتباع لميم من وهي لغية فان الاكثر فتحها مع لام التعريف وكسرها مع غيرها نحو من ابنك وقد يعكس الامر فيهما وحكى ابو عمرو عن اهل نجران انهم يقراون كذلك بكسر النون مع لام التعريف فان قيل ما السبب في ان نسب البراة الى الله ورسوله ونسب المعاهدة الى المشركين فالجواب قد اذن الله في معاهدة المشركين فاتفق المسلمون مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وعاهدوهم ثم ان المشركين نقضوا العهد فاوحى الله لنبذ اليهم فخوطب المسلمون بما تجدد من ذلك وقيل لهم اعلموا ان الله ورسوله بريان مما عاهدتم من المشركين **فصل** روي ان النبي صلى الله عليه وسلم لما خرج الى تبوك وتخلف المنافقون وارجفوا الاراجيف جعل المشركون ينقضون العهد فامر الله تعالى بنقض عهودهم قال الزجاج براة اي قد بري الله ورسوله من اعطائهم العهود والوفا بها اذا نكثوا فان قيل كيف يجوز ان ينقض النبي صلى الله عليه وسلم العهد فالجواب لا يجوز ان ينقض العهد الا على ثلاثة اوجه الاول ان يظهر له منهم خيانة مستورة وخاف ضررهم فينبذ العهد اليهم حتى يستووا في معرفة نقض العهد لقوله واما تخافن من قوم خيانة فانبذ اليهم على سوا وقال ايضا ينقضون عهدهم في كل مرة الثاني ان يكون قد شرط لبعضهم في وقت العهد ان يقرهم ما امر الله فلما امر الله تعالى بقطع العهد بينهم قطع لاجل الشرط الثالث ان يكون موجلا فتنقضي المدة وينقضي العهد ويكون الغرض من اظهار البراة ان يظهر لهم انه لا يعود الى العهد وانه على عزم المحاربة والمقاتلة فاما ما وراء هذه الاحوال الثلاثة فلا يجوز نقض العهد البتة لانه يجري مجرى الغدر وخلف القول والله ورسوله بريان منه ولهذا المعنى قال تعالى الا الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم شيا ولم يظاهروا عليكم احدا فاتموا اليهم عهدهم الى مدتهم وقيل اكثر المشركين نقضوا العهد الا بنو ضمرة وبنو كنانة قوله الى الذين عاهدتم من المشركين الخطاب مع اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وان كان النبي صلى الله عليه وسلم هو الذي عاهدهم وعاقدهم لانه عاهدهم واصحابه بذلك راضون فكانهم عقدوا وعاهدوا قوله فسيحوا قال ابن الانباري هذا على اضمار القول اي قيل لهم سيحوا ويكون الفقا من الغيبة الى الخطاب كقوله وسقاهم ربهم شرابا طهورا ان هذا كان لكم جزاء ويقال ساح يسيح سياحة وسيوحا وسيحانا اي انساب كسيح الماء في الاماكن المنبسطة قال طرفة

لو خفت هذا منك ما نلتني • حتى ترى خيلا امامي تسيح

واربعة اشهر طوف ليسيحوا وقرئ غير معجزي الله بنصب الجلالة على ان النون حذفت تخفيفا وقد تقدم تحرير المعنى قل لهم سيروا في الارض مقبلين ومدبرين آمنين غير خائفين اربعة
فصل
اشهر واعلموا انكم غير معجزي الله اي غير فائتين ولا سابقين وان الله مخزي الكافرين اي مذلهم بالقتل في الدنيا والعذاب في الآخرة واختلفوا في هذه الاشهر الاربعة فقال الزهري ان براءة نزلت في شوال وهي اربعة اشهر شوال وذو القعدة وذو الحجة والمحرم والصواب الذي عليه الاكثرون ان ابتداء هذا الاجل يوم الحج الاكبر وانقضاؤه الى عشر من ربيع الآخر ومن لم يكن له عهد فانما اجله انسلاخ الاشهر الحرم وذلك خمسون يوما وقيل ابتداء تلك المدة من عشر ذي القعدة الى عشر من ربيع الاول الى ذي الحجة في تلك السنة كان في ذلك الوقت بسبب النسيء الذي كان قبل ويدل عليه قوله عليه السلام ان الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السموات والارض
فصل
اختلف العلماء في هذا التأجيل في هؤلاء الذين برئ الله ورسوله من العهود التي كانت بينهم وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم قال جماعة هذا التأجيل للمشركين فمن كانت مدة عهده اقل من اربعة اشهر رفعه الى اربعة اشهر ومن كانت مدته اكثر من اربعة اشهر حطه الى اربعة اشهر ومن كانت مدة عهده بغير اجل محدود حده باربعة اشهر ثم هو حرب بعد ذلك لله ولرسوله يقتل حيث ادرك ويوسر الى ان يتوب وقال الكلبي انما كانت الاربعة اشهر لمن كان له عهد دون اربعة اشهر فاتم له اربعة اشهر فاما من كان عهده اكثر من اربعة فهذا امر باتمام عهده بقوله فاتموا اليهم عهدهم الى مدتهم قال الحسن امر الله ورسوله صلى الله عليه وسلم بقتال من قاتله من المشركين فقال وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم وكان لا يقاتل الا من قاتله ثم امره بقتال المشركين والبراءة منهم واجلهم اربعة اشهر فلم يكن لاحد منهم اجل اكثر من اربعة اشهر لا من كان له عهد قبل البراءة ولا من لم يكن له عهد وكان الاجل لجميعهم اربعة اشهر واحل دماء جميعهم من اهل العهد وغيرهم بعد انقضاء الاجل والمقصود من هذا الاعلام امور اولها ان يتفكروا لانفسهم ويحتاطوا في هذا الامر ويعلموا ان ليس لهم بعد هذه المدة الا الاسلام او قبول الجزية او السيف فيصير ذلك حاملا لهم على الاسلام وثانيها لئلا ينسب المسلمون الى نكث العهد وثالثها اراد الله ان يعم جميع المشركين بالجهاد فعم الكل بالبراءة واجلهم اربعة اشهر وذلك لقوة الاسلام وتخويف الكفار ولا يصح ذلك الا بنقض العهود ورابعها اراد النبي صلى الله عليه وسلم ان يحج في السنة الآتية فامر باظهار هذه لئلا يشاهد العراة وقيل نزل هذا قبل تبوك وقال محمد ابن اسحاق ومجاهد وغيرهما نزلت في اهل مكة وذلك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم عاهد قريشا عام الحديبية على ان يضعوا الحرب عشر سنين يامن فيها الناس ودخلت خزاعة في عهد النبي صلى الله عليه وسلم ودخل بنو بكر في عهد قريش ثم عدت بنو بكر على خزاعة فنالت منها واعانتهم قريش بالسلاح فلما تظاهر بنو بكر على خزاعة فنالت ونقضوا عهدهم خرج عمرو بن سالم الخزاعي حتى وقف على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال

لاهم اني ناشد محمدا • حلف ابينا وابيه الاتلدا
كنت لنا ابا وكنا ولدا • وادع عباد الله ياتوا مددا
فيهم رسول الله قد تجردا • في فيلق كالبحر يجري مزبدا
ابيض مثل الشمس يسمو صعدا • ان سيم خسفا وجهه تربدا
ان قريشا اخلفوك الموعدا • ونقضوا ميثاقك المؤكدا
هم بيتونا بالوتير هجدا • وقتلونا ركعا وسجدا
وزعموا ان لست تدعو احدا • وهم اذل واقل عددا

فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا نصرت ان لم انصركم ثم تجهز الى مكة ففتح مكة سنة ثمان من الهجرة فلما كانت سنة تسع اراد رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يحج ثم انه قال يحضر المشركون فيطوفون عراة فبعث ابا بكر تلك السنة اميرا على الموسم ليقيم للناس الحج وبعث معه اربعين آية من صدر سورة براءة ليقراها على اهل الموسم ثم بعث بعده عليا على ناقته العضباء ليقرا على الناس براءة وامره ان يؤذن بمكة ومنى وعرفة ان قد برئت ذمة الله وذمة رسول الله صلى الله عليه وسلم من كل مشرك وان لا يطوف بالبيت عريان فرجع ابو بكر فقال يا رسول الله بابي انت وامي انزل في شيء قال لا ولكن لا ينبغي لاحد ان يبلغ هذا الا رجل من اهلي اما ترضى يا ابا بكر انك كنت معي في الغار وانك صاحبي على الحوض قال بلى يا رسول الله فسار ابو بكر اميرا على الحاج وعلي ليؤذن ببراءة فلما كان قبل التروية بيوم خطب ابو بكر الناس وحدثهم عن مناسكهم واقام للناس الحج والعرب في تلك السنة على منازلهم التي كانوا عليها في الجاهلية من الحج حتى اذا كان يوم النحر قام علي

ابن

ابن ابي طالب فاذن في الناس بالذي امره به وقرا عليهم سورة براءة قال يزيد بن يثيع سالنا عليا باي شيء بعثت قال بعثت باربع لا يطوف بالبيت عريان ومن كان بينه وبين النبي صلى الله عليه وسلم عهد فهو الى مدته ومن لم يكن له عهد فاجله اربعة اشهر ولا يدخل الجنة الا نفس مؤمنة ولا يجتمع المشركون بالمسلمين بعد عامهم هذا ثم حج النبي صلى الله عليه وسلم سنة عشر حجة الوداع وكان السبب في بعث النبي صلى الله عليه وسلم عليا ان العرب تعارفوا فيما بينهم في العهود ونقضها ان لا يتولى ذلك الا سيدهم او رجل من رهطه فبعث عليا ازاحة للعلة لئلا يقولوا هذا خلاف ما نعرفه فينا في نقض العهود والدليل على ان ابا بكر كان هو الامير ان عليا لما لحقه قال امير او مامور فقال مامور ثم ساروا وقال ابو هريرة بعثني ابو بكر تلك الحجة في مؤذنين يوم النحر نؤذن بمنى لا يحج بعد العام مشرك ولا يطوف بالبيت عريان قوله واذان رفع بالابتداء اي اذان صادر او اعلام واصل ومن الله اما صفة او متعلق به والى الناس الخبر ويجوز ان يكون خبر مبتدا محذوف اي وهذا اعلام والجاران متعلقان به كما تقدم في براءة قال ابو حيان ولا وجه لقول من قال انه معطوف على براءة كما لا يقال عمرو معطوف على زيد في زيد قائم وعمرو قاعد وقرا الضحاك وعكرمة وابو المتوكل واذن بكسر الهمزة وسكون الذال وقرا العامة ان الله بفتح الهمزة على احد وجهين اما كونه خبر الاذان اي الاعلام من الله براءة من المشركين وضعف ابو حيان هذا الوجه ولم يذكر تضعيفه واما على حذف حرف الجر اي بان الله ويتعلق هذا الجار اما بنفس المصدر واما بمحذوف على انه صفة ويوم منصوب بما تعلق به الجار في قوله الى الناس وزعم بعضهم انه منصوب باذان وهو فاسد من وجهين احدهما انه وصف المصدر قبل عمله والثاني الفصل بينه وبين معموله باجنبي وهو الخبر وقرا الحسن والاعرج بكسر الهمزة وفيه للمذهبان المشهوران مذهب البصريين اضمار القول ومذهب الكوفيين اجراء الاذان مجرى القول
فصل
والاذان الاعلام قال الازهري يقال اذنته ايذانا فالاول يقوم مقام الايذان الحقيقي ومنه اذان الصلاة ومنه قوله عليه السلام ما اذن الله لشيء كاذنه لنبي يتغنى بالقران ... فاذا فرغت فاعلميني فلما فرغنا اذنا اعلمناه والاذان معروف ونقل النووي في التهذيب عن الهروي قال ويقال الاذان والاذين والاذين قال وقال شيخي الاذين هو المؤذن المعلم باوقات الصلاة فعيل بمعنى مفعل وقال الازهري في شرح الفاظ المختصر الاذان اسم من قولك اذنت فلانا بكذا اوذنه ايذانا اي اعلمته والاذان اعلام بالصلاة قوله من المشركين متعلق بنفس بري كما يقال بريت منه وهذا بخلاف قوله براءة من الله فانها هناك تحتمل هذا وتحتمل ان يكون صفة لبراءة قوله ورسوله الجمهور على رفعه وفيه ثلاثة اوجه احدها انه مبتدا والخبر محذوف اي ورسوله بريء منهم وانما حذف للدلالة عليه والثاني انه معطوف على الضمير المستتر في الخبر وجاز ذلك للفصل المسوغ للعطف فرفعه على هذا بالفاعلية والتقدير بريء الله ورسوله من المشركين الثالث انه معطوف على محل اسم ان وهذا عند من يجيز ذلك في المفتوحة قياسا على المكسورة قال ابن عطية ومذهب الاستاذ يعني ابن الباذش على مقتضى كلام سيبويه ان لا موضع لما دخلت عليه ان اذ هو معرب قد ظهر فيه عمل العامل وانه لا فرق بين ان وبين ليت والاجماع ان لا موضع لما دخلت عليه هذه قال ابو حيان وفيه تعقب لان علة كون ان لا موضع لما دخلت عليه ليس ظهور عمل العامل بدليل ليس زيد بقائم وما في الدار من رجل فانه ظهر عمل العامل ولهما موضع وقوله بالاجماع يريد ان ليت لا موضع لما دخلت عليه بالاجماع وليس كذلك لان الفراء خالف وجعل حكم ليت واخواتها جميعها حكم ان بالكسر قال شهاب الدين قوله بدليل ليس زيد بقائم الى آخره قد يظهر الفرق بينهما فان هذا العامل وان ظهر عمله فهو في حكم المعدوم اذ هو زائد فلذلك اعتبرنا الموضع معه بخلاف ان بالفتح فانه عامل غير زائد وكان ينبغي ان يرد عليه قوله وانه لا فرق بين ان وبين ليت فان الفرق قائم وذلك ان حكم الابتداء قد نسخ مع ليت ولعل وكان لفظا ومعنى بخلاف فانه وان كان معناه معهما باق وقرا عيسى بن عمر وزيد بن علي وابن ابي اسحاق ورسوله بالنصب وفيه وجهان اظهرهما انه عطف على لفظ الجلالة والثاني انه مفعول معه قاله الزمخشري وقرا الحسن ورسوله بالجر وفيها وجهان احدهما انه مقسم به اي ورسوله ان الامر كذلك وحذف جوابه لفهم المعنى والثاني انه على الجوار كما انهم نعتوا واكدوا على الجوار وقد تقدم تحقيقه وهذه القراءة يبعد صحتها عن الحسن للابهام حتى يحكى ان اعرابيا سمع رجلا يقرا ورسوله بالجر فقال الاعرابي ان كان الله قد برئ من رسوله فانا بريء منه فلببه القارئ الى عمر رضي الله عنه فحكى الاعرابي الواقعة فحينئذ امر عمر بتعليم العربية ويحكى هذه ايضا عن امير المؤمنين علي والى الاسود الدؤلي قال ابو البقاء ولا يكون عطفا على المشركين لانه يؤدي الى الكفر وهذا واضح
فصل
قال بعض المفسرين قوله براءة من الله ورسوله الى الذين عاهدتم من المشركين جملة تامة مخصوصة بالمشركين وقوله واذان من الله

ورسوله الى الناس يوم الحج الاكبر جملة اخرى ثابتة معطوفة على الجملة الاولى وهي عامة في حق جميع الناس لان ذلك يجب ان يعرفه المومن والمشرك من حيث ان الحكم المتعلق بذلك يلزمهما جميعا فيجب على المومنين ان يعرفوا الوقت الذي يباح فيه القتال من الوقت الذي يحرم فيه فامر تعالى بهذا الاعلام يوم الحج الاكبر وهو الجمع العظيم ليصل ذلك الخبر الى الكل ويشتهر وفي هذا العطف الاشكال الذي ذكره ابو حيان في صدر الاية عند قوله واذان من الله

فصل اختلفوا في يوم الحج الاكبر فقال ابن عباس في رواية عكرمة انه يوم عرفة وهو قول عمر وسعيد بن المسيب وابن الزبير وعطا وطاوس ومجاهد واحدى الروايتين عن علي ورواه المسور بن مخرمة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال خطب رسول الله صلى الله عليه وسلم عشية يوم عرفة فقال اما بعد فان هذا يوم الحج الاكبر لان معظم افعال الحج فيه وروي ان النبي عليه السلام وقف يوم النحر عند الجمرات وقال هذا يوم الحج الاكبر وقال عليه السلام الحج عرفة ولان اعمال الحج الوقوف بعرفة لان من ادركه فقد ادرك الحج ومن فاته فقد فاته الحج وقال ابن عباس في رواية عطا يوم الحج الاكبر يوم النحر وهو قول النخعي والشعبي والسدي واحدى الروايتين عن علي وقول المغيرة بن شعبة وسعيد بن جبير وروى ابن جريج عن مجاهد انه قال يوم الحج الاكبر ايام منى كلها وهو مذهب سفيان الثوري وكان يقول يوم الحج الاكبر ايامه كلها كما يقال يوم صفين ويوم الجمل يراد به الحين والزمان واما تسميته بيوم الحج الاكبر فان قلنا انه يوم عرفة فلانه اعظم واجباته ومن فاته فاته الحج وكذلك ان قلنا انه يوم النحر لان معظم افعال الحج تفعل فيه وقال الحسن سمي بذلك لاجتماع المسلمين والمشركين فيه وموافقته لاعياد اهل الكتاب ولم يتفق ذلك قبله ولا بعده فعظم ذلك اليوم في قلب كل مومن وكافر وطعن الاصم في هذا الوجه وقال عيد الكفار فيه سخط وهذا الطعن ضعيف لان المراد ان ذلك اليوم استعظمه جميع الطوائف فلذلك وصف بالاكبر وقيل سمي بذلك لان المسلمين والمشركين حجوا في تلك السنة وقيل الاكبر الوقوف بعرفة والاصغر النحر قاله مجاهد ونقل عن مجاهد الاكبر القران والاصغر الافراد فان قيل قوله براءة من الله ورسوله الى الذين عاهدتم من المشركين وقوله ان الله بريء من المشركين ورسوله لا فرق بينهما فما فائدة هذا التكرار فالجواب من وجوه الاول ان المقصود من الاول البراءة من العهد ومن الثاني البراءة التي هي نقيض الموالاة ويدل على هذا الفرق اي في البراءة الاولى بري اليهم وفي الثانية بري منهم الثاني انه تعالى في الكلام الاول اظهر البراءة عن المشركين الذين عاهدوا ونقضوا العهد وفي هذه الاية اظهر البراءة عن المشركين من غير ان وصفهم بوصف معين تنبيها على ان الموجب لهذه البراءة كفرهم وشركهم قوله فان تبتم عن الشرك واخلصتم التوحيد فهو خير لكم وان توليتم اعرضتم عن الايمان فاعلموا انكم غير معجزي الله وذلك وعيد عظيم ثم قال وبشر الذين كفروا بعذاب اليم في الاخرة والبشارة ههنا وردت على سبيل الاستهزاء كما يقال تحيتهم الضرب واكرامهم الشتم احدها قوله الا الذين عاهدتم من المشركين في هذا الاستثناء ثلاثة اوجه احدها انه استثناء منقطع والتقدير لكن الذين عاهدتم فاتموا اليهم عهدهم والى هذا نحا الزمخشري فانه قال فان قلت مم استثنى قوله الا الذين عاهدتم قلت وجهه ان يكون مستثنى من قوله فسيحوا في الارض لان الكلام خطاب للمسلمين ومعناه براءة من الله ورسوله الى الذين عاهدتم من المشركين فقولوا لهم سيحوا الا الذين عاهدتم منهم ثم لم ينقصوا فاتموا اليهم عهدهم والاستثناء بمعنى الاستدراك كانه قيل بعد ان امروا في الناكثين ولكن الذين لم ينكثوا فاتموا اليهم عهدهم ولا تجروهم مجراهم الثاني انه استثناء متصل وقبله جملة محذوفة تقديره اقتلوا المشركين المعاهدين الا الذين عاهدتم وفيه ضعف قاله الزجاج فانه قال انه عايد الى قوله براءة والتقدير براءة من الله ورسوله الى المشركين المعاهدين الا الذين لم ينقضوا العهد الثالث انه مبتدا والخبر قوله فاتموا اليهم قاله ابو البقا وفيه نظر لان الفا تزاد في غير موضعها اذ المبتدا لا يشبه الشرط لانه لاناس باعيانهم وانما يتمشى على راي الاخفش اذ يجوز زيادتها مطلقا والاولى انه منقطع لانا لو جعلناه متصلا مستثنى من المشركين في اول السورة لادى الى الفصل بين المستثنى والمستثنى منه بجمل كثيرة قوله ثم لم ينقصوكم شيا الجمهور ينقصوكم بالصاد المهملة وهو يتعدى لواحد ولاثنين ويجوز ذلك فيه هنا فكم مفعول اول وشيا اما مفعول ثان واما مصدر اي شيا من النقصان او لا قليلا ولا كثيرا من النقصان وقرا عطا بن السايب الكوفي وعكرمة وابن السميفع وابو زيد ينقضوكم بالضاد المعجمة وهي على حذف مضاف اي ينقضوا عهدكم فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه قال الكرماني وهي مناسبة لذكر العهد اي النقض مطابق العهد وهي قريبة من قراءة العامة فان من نقض العهد فقد نقص من المدة الا ان قراءة العامة اوقع لمقابلتها التمام

فصل ومعنى قوله

الا الذين عاهدتم من المشركين وهم بنو ضمرة حي من كنانة امر الله رسوله باتمام عهدهم الى مدتهم وكان قد بقي من مدتهم تسعة اشهر وكان السبب فيهم انهم لم ينقضوا اي لم ينقضوا شيا من عهدهم الذي عاهدتموهم عليه ولم يظاهروا يعاونوا عليكم احدا من عدوكم فاتموا اليهم عهدهم اي اوفوا لهم بعهدهم الى مدتهم الى اجلهم الذي عاهدتموهم ان الله يحب المتقين اي ان هذه الطايفة لما اتقوا النقض ونكث العهد استحقوا من الله ان يصان عهدهم ايضا عن النقض والنكث قوله تعالى فاذا انسلخ الاشهر الاية قال الليث يقال سلخت الشهر اذا خرجت منه والانسلاخ ههنا من احسن الاستعارات وقد بينت ذلك ابو الهيثم فقال يقال اهللنا شهر كذا اي دخلنا فيه فنحن نزداد كل ليلة منه الى مضيه نضفه لباسا ثم نسلخه عن انفسنا جزءا فجزءا الى ان ينقضي وينسلخ وانشد

اذا ما سلخت الشهر اهللت مثله • كفى قاتلا سلخي الشهور واهلالي

والالف واللام في الاشهر يجوز ان يكون للعهد والمراد بها الاشهر المتقدمة في قوله فسيحوا في الارض اربعة اشهر والعرب اذا ذكرت نكرة ثم ارادت ذكرها ثانيا اتت بضميره او بلفظه معرفا بال ولا يجوز ان تصفه حينئذ بصفة تشعر بالمغايرة فلو قيل رايت رجلا فاكرمت الرجل الطويل لم ترد بالثاني الاول وان وصفته بما لا يقتضي المغايرة جاز كقولك فاكرمت الرجل المذكور ومنه هذه الاية فان الاشهر قد وصفت بالحرم وهي صفة مفهومة من فحوى الكلام فلم تقتض المغايرة ويجوز ان يراد بها غير الاشهر المتقدمة فلا يكون ال للعهد وقد ذكر المفسرون الوجهين قالوا المراد بالاشهر الحرم الاربعة رجب وذو القعدة وذو الحجة والمحرم وقال مجاهد وابن اسحاق هي شهور العهد فمن كان له عهد فعهده اربعة اشهر ومن لا عهد له فاجله الى انقضا المحرم خمسون يوما وقيل لها حرم لان الله تعالى حرم فيها على المومنين دماء المشركين والتعرض لهم فان قيل هذا القدر بعض الاشهر الحرم والله تعالى يقول فاذا انسلخ الاشهر الحرم قيل لما كان هذا القدر متصلا بما مضى اطلق عليه اسم الجمع ومعناه مضت المدة المضروبة التي يكون معها انسلاخ الاشهر الحرم

قوله تعالى فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وخذوهم واحصروهم واقعدوا لهم كل مرصد اعلم انه تعالى امر بعد انقضا الاشهر الحرم باربعة اشيا اولها قوله فاقتلوا المشركين اي على الاطلاق في اي وقت كان في الحل والحرم وثانيها وخذوهم اي اسروهم وثالثها واحصروهم والحصر المنع اي امنعوهم من الخروج ان تحصنوا قاله ابن عباس وقال الفرا امنعوهم من دخول مكة والتصرف في بلاد الشام ورابعها قوله واقعدوا لهم كل مرصد في انتصاب كل وجهان احدهما انه منصوب على الظرف المكاني قال الزجاج نحو ذهبت مذهبا ورد عليه الفارسي هذا القول من حيث انه ظرف مكان مختص والمكان المختص لا يصل اليه الفعل بنفسه بل بواسطة في نحو صليت في الطريق وفي البيت ولا يصل بنفسه الا في الفاظ محصورة بعضها ينقاس وبعضها يسمع وجعل هذا نظير ما فعل سيبويه في بيت ساعده

لدن بهز الكف يعسل متنه • فيه كما عسل الطريق الثعلب

وهو انه جعله مما حذف فيه الحرف اتساعا الا على الظرف لانه ظرف مكان مختص قال ابو حيان انه ينتصب على الظرف لان معنى واقعدوا لا يراد به حقيقة القعود انما يراد ارصدوهم واذا كان كذلك فقد اتفق العامل والظرف في المادة ومتى اتفقا في المادة لفظا او معنى وصل اليه بنفسه تقول جلست مجلس القاضي وقعدت مجلس القاضي والاية من هذا القبيل والثاني انه منصوب على اسقاط حرف الجر وهو على اي على كل مرصد قاله الاخفش وجعله مثل قول الاخر

تحن فتبدي ما بها من صبابة • واخفي الذي لولا الاسى لقضاني

وهذا لا ينقاس بل يقتصر فيه على السماع كقوله تعالى لاقعدن لهم صراطك اي على صراطك اتفق الكل على تقدير على وقال بعضهم هو على تقدير البا اي بكل مرصد نقله ابو البقا وحينئذ تكون البا بمعنى في فينبغي ان يقدر في لان المعنى عليها وجعله نظير قول الشاعر

نغالي اللحم للاضياف نيا • ونرخصه اذا نضج القدور

والمرصد مفعل من رصده يرصده اي رقبه يرقبه وهو يصلح للزمان والمكان والمصدر قال عامر بن الطفيل

ولقد علمت وما اخالك ناسيا • ان المنية للفتى بالمرصد

والمرصاد المكان المختص بالترصد والرصد يقع على الواحد سوا كان مفردا ام مثنى ام مجموعا وكذلك يقع على المرصود وقوله تعالى فانه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصدا يحتمل كل ذلك وكانه في الاصل مصدر فلذلك التزم فيه الافراد والتذكير ومعنى الاية اقعدوا لهم على كل طريق والمرصد الموضع الذي يرقب فيه العدو يريد كونوا لهم رصدا لتاخذوهم من اي وجه توجهوا قوله فان تابوا واقاموا الصلاة واتوا الزكاة فخلوا سبيلهم

اي دعوهم فليتصرفوا في امصارهم ويدخلوا مكة ان الله غفور لمن تاب رحيم به واحتجوا بهذه الاية
على قتل تارك الصلاة لان الله تعالى اباح دم الكفار مطلقا ثم حرمها عند التوبة واقام الصلاة وايتاء
الزكاة فاذا لم توجد الثلاثة فاباحة الدم بحالها قال الحسين بن الفضل هذه الاية تنسخ كل اية في القران
فيها ذكر الاعراض والصبر على اذى الاعداء **قوله** تعالى وان احد من المشركين استجارك فاجره الاية روي ابن
عباس ان رجلا من المشركين قال لعلي بن ابي طالب رضي الله عنه ان اردنا ان ناتي الرسول بعد انقضاء هذا الاجل
لسماع كلام الله او لحاجة اخرى فهل نقتل فقال علي رضي الله عنه لا ان الله تعالى قال وان احد من المشركين
استجارك فاجره اي فامنه حتى يسمع كلام الله فتدبر النظم انه لما اوجب بانسلاخ الاشهر الحرم قتل المشركين
دل ذلك على ان حجة الله تعالى قد قامت عليهم وانما ذكر عليه السلام قبل ذلك من الدلائل كفى في ازاحة عذرهم
وذلك يقتضي ان احدا من المشركين لو طلب الدليل والحجة لا يلتفت اليه بل يطالب اما بالاسلام واما بالقتل
فذكر الله تعالى هذه الاية ازالة لهذه الشبهة وبين ان الكافر اذا جاء طالبا للدليل والحجة او طالبا لاستماع
القران فانه يجب امهاله قوله وان احد كقوله ان امرؤ هلك في كونه من باب الاشتغال عند الجمهور قال
ابن الخطيب احد مرتفع بفعل مضمر يفسره الظاهر وتقديره وان استجارك احد ولا يجوز ان يرتفع بالابتداء
لان ان من عوامل الفعل لا تدخل على غيره قوله حتى يسمع حتى يجوز ان يكون هنا للغاية وان تكون للتعليل
وعلى كلا التقديرين يتعلق بقوله فاجره وهل يجوز ان تكون هذه المسئلة من باب التنازع ام لا
وفيه غموض وذلك انه يجوز من حيث المعنى ان يعلق حتى بقوله استجارك او بقوله فاجره اذ يجوز تقديره
وان استجارك احد حتى يسمع كلام الله فاجره حتى يسمع كلام الله والجواب انه لا يجوز عند الجمهور لامر
لفظي من جهة الصناعة لا معنوي فانا لو جعلناه من التنازع واعملنا الاول مثلا لاحتاج الثاني اليه مضمرا
على ما تقرر وحينئذ يلزم ان حتى تجر المضمر وحتى لا تجره الا في ضرورة شعر كقوله

فلا والله لا يلقى اناس فتى * حتاك يا ابن ابي يزيد

واما عند من يجيز ان تجر المضمر فلا يمتنع ذلك عنده ويكون من اعمال الثاني لحذفه ويكون كقولك فرحت
ومررت بزيد اي فرحت به ولو كان من اعمال الاول لم يحذفه من الثاني وقوله كلام الله من باب اضافة
الصفة لموصوفها لا من باب اضافة المخلوق للخالق وما منه يجوز ان يكون مكانا اي مكان امنه وان
يكون مصدرا اي ثم ابلغه امنه **فصل** معنى الاية وان استجارك احد من المشركين الذين
امرتك بقتالهم وقتلهم اي استامنك بعد انسلاخ الاشهر الحرم ليسمع كلام الله فاجره وامنه حتى يسمع كلام
الله فيما له وعليه من الثواب والعقاب ثم ابلغه مامنه اي ان لم يسلم ابلغه الموضع الذي يامن فيه وهو
دار قومه فان قاتلك بعد ذلك وقدرت عليه فاقتله ذلك بانهم قوم لا يعلمون اي لا يعلمون دين
الله وتوحيده فهم محتاجون الى سماع كلام الله قال الحسن هذه الاية محكمة الى يوم القيامة **فصل**
قالت المعتزلة هذه الاية تدل على ان كلام الله يسمعه الكافر والمومن والزنديق والصديق والذي
يسمعه جمهور الخلق ليس الا هذه الحروف والاصوات فدل ذلك على ان كلام الله ليس الا هذه الحروف
والاصوات ومن المعلوم بالضرورة ان الحروف والاصوات لا تكون قديمة لان تكلم الله بهذه الحروف اما
ان يكون معا او على الترتيب فان تكلم بها معا لم يحصل منه هذا الكلام المنتظم لان الكلام لا يحصل منتظما الا عند
دخول هذه الحروف في الوجود على التعاقب فلو حصلت معا لما حصل الانتظام فلم يحصل الكلام وان حصلت
متعاقبة لزم ان ينقضي المتقدم ويحدث المتاخر وذلك يوجب الحدوث فدل على ان كلام الله محدث قالوا
فان قلتم ان كلام الله شيء مغاير لهذه الحروف والاصوات فهو باطل لان الرسول عليه السلام ما كان
يشير بقوله كلام الله الا الى هذه الحروف والاصوات وقال الحشوية ثبت بهذه الاية ان كلام الله ليس الا
هذه الحروف والاصوات وثبت ان كلام الله قديم فوجب القطع بقدم الحروف والاصوات وقال ابن فورك
انا اذا سمعنا هذه الحروف والاصوات فقد سمعنا مع ذلك كلام الله تعالى وانكروا عليه هذا القول لان الكلام
القديم اما ان يكون نفس هذه الحروف والاصوات واما ان يكون شيئا اخر مغايرا لها والاول قول الزجاج
وهو باطل لان ذلك لا يليق بالعقلاء والثاني باطل لانا على هذا التقدير لما سمعنا هذه الحروف والاصوات
فقد سمعنا شيئا اخر يخالف ماهية هذه الحروف والاصوات لكنا نعلم بالضرورة انا عند سماع هذه الحروف
والاصوات لم نسمع شيئا اخر سواها ولم ندرك سمعنا شيئا مغايرا لها فسقط هذا الكلام والجواب عن كلام
المعتزلة ان يقال هذا الذي نسمعه ليس عين كلام الله على مذهبكم لان كلام الله ليس الا الحروف والاصوات
التي خلقها اولا بل تلك الحروف والاصوات انقضت وهذه التي نسمعها حروف واصوات فعلها هذا الانسان فما

التزمتموه

التزمتموه علينا فهو لازم عليكم **فصل** قال الفقهاء اذا دخل الكافر الحربي دار الاسلام
كان مغنوما مع ماله الا ان يدخل مستجيرا لغرض شرعي كاستماع كلام الله رجاء الاسلام او دخل لتجارة
فان دخل بامان صبي او مجنون فامانهما شبهة امان فيجب تبليغه مامنه وهو ان يبلغ محروسا في نفسه
وماله الى مكانه الذي هو مامن له ومن دخل منهم دار الاسلام رسولا فالرسالة امان ومن دخل لياخذ
مالا له في دار الاسلام ولماله امان فامان ماله امان له **قوله** تعالى كيف يكون للمشركين عهد عند الله
وعند رسوله الاية في خبر يكون ثلاثة اوجه اظهرها انه كيف وعهد اسمها وللمشركين واجب التقديم لاشتماله
على ما له صدر الكلام وهو الاستفهام بمعنى الاستنكار كقولك كيف يستفتي مثلك اي لا ينبغي ان تستفتي
وللمشركين على هذا متعلق اما بيكون عند من يجيز في كان ان تعمل في الظرف وشبهه واما بمحذوف لانها
صفة لعهد في الاصل فلما قدمت نصبت حالا وعند يجوز ان يكون متعلقة بيكون او بمحذوف على
انها صفة لعهد او متعلقة بنفس عهد لانه مصدر الثاني ان يكون الخبر للمشركين وعند على هذا فيها
الاوجه المتقدمة ويزيد وجها رابعا وهو انه يجوز ان يكون ظرفا للاستقرار الذي تعلق به للمشركين
والثالث ان يكون الخبر عند الله وللمشركين على هذا اما تبيين واما متعلق بيكون عند من يجيز ذلك
كما تقدم واما حال من عهد واما متعلق بالاستقرار الذي تعلق به الخبر ولا يبالي بتقديم معمول الخبر
على الاسم لكونه حرف جر وكيف على هذين الوجهين الاخيرين مشبهة بالظرف او بالحال كما تقدم
تحقيقه في كيف تكفرون ولم يذكروا هنا وجها رابعا وكان ينبغي ان يكون هو الاظهر وهو ان يكون
الكون تاما بمعنى كيف يوجد عهد للمشركين عند الله والاستفهام هنا بمعنى النفي ولذلك وقع بعده الاستثناء
بالا ومن مجيئه بمعنى النفي ايضا قوله

فهذي سيوف يا هدي بن مالك * كثير ولكن كيف بالسيف ضارب

اي ليس ضارب بالسيف وفي الاية محذوف تقديره كيف يكون للمشركين عهد مع اضمار الغدر فيما
وقع من العهد قوله الا الذين عاهدتم عند المسجد الحرام في الاستثناء وجهان احدهما انه منقطع اي
لكن الذين عاهدتم فان حكمهم كيت وكيت والثاني انه متصل وفيه حينئذ احتمالان احدهما انه منصوب
على اصل الاستثناء من المشركين والثاني انه مجرور على البدل منهم لان معنى الاستفهام المتقدم نفي اي ليس
يكون للمشركين عهد الا الذين لم ينكثوا وقياس قول ابي البقا فيما تقدم ان يكون مرفوعا بالابتدا والجملة
من قوله فما استقاموا خبره **فصل** معنى الاية انه لا يكون لهم عهد عند الله ولا عند رسوله
وهم يغدرون وينقضون العهد ثم استثنى فقال الا الذين عاهدتم عند المسجد الحرام قال ابن
عباس هم قريش وقال قتادة هم اهل مكة الذين عاهدهم رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الحديبية
قال الله تعالى فما استقاموا لكم اي على العهد فاستقيموا لهم ونقضوا العهد واعانوا بني بكر على
خزاعة فضرب لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد الفتح اربعة اشهر يختارون من امرهم اما ان يسلموا
واما ان يلحقوا باي بلاد الله شاؤوا فاسلموا قبل الاربعة اشهر وقال السدي والكلبي وابن اسحاق هم
من قبائل بكر بنو خزيمة وبنو مدلج وبنو ضمرة وبنو الديل من بني بكر امرنا بتمام العهد لمن لم ينقض
وهم بنو ضمرة وهذا القول اقرب الى الصواب لان هذه الايات نزلت بعد نقض قريش العهد وبعد
فتح مكة وكيف يقول لشيء قد مضى فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم وانما هم الذين قال الله عز
وجل الا الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم شيئا كما نقضكم قريش ولم يظاهروا عليكم احدا كما ظاهرت
قريش بني بكر على خزاعة حلفاء رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله فما استقاموا يجوز فيما ان
تكون مصدرية وهي في محل نصب على ذلك اي فاستقيموا لهم مدة استقامتهم لكم ويجوز ان تكون
شرطية وحينئذ ففي محلها وجهان احدهما انها في محل نصب على الظرف الزماني والتقدير اي زمان
استقاموا لكم فاستقيموا لهم ونظره ابو البقا بقوله ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها والثاني
انها في محل رفع بالابتداء وفي الخبر الاقوال المشهورة وفاستقيموا جواب الشرط وهذا نحا اليه
الحوفي ويحتاج الى حذف عائد اي اي زمان استقاموا لكم فيه فاستقيموا لهم وقد جوز ابن مالك
في ما المصدرية الزمانية ان تكون شرطية جازمة وانشد على ذلك

فما تحي لا تسام حياة وان تمت * فلا خير في الدنيا ولا العيش اجمعا

ولا دليل فيه لان الظاهر الشرطية من غير تاويل بمصدرية وزمان قال ابو البقا ولا يجوز ان تكون
نافية لفساد المعنى اذ يصير المعنى استقيموا لهم لانهم لم يستقيموا لكم ثم قال تعالى ان الله يحب المتقين

اي من اتق الله ونقض عهده لمن عاهده قوله كيف وان يظهروا عليكم لا يرقبوا فيكم الا ولا ذمة
الاية المستفهم عنه محذوف لدلالة المعنى عليه فقدره ابو البقا كيف تطمئنون او كيف يكون لهم عهد
وقدره غيره كيف لا تقاتلونهم والتقدير الثاني من تقديري ابي البقا احسن ما تقدم فالدلالة
عليه قوي وقد جا الحذف في هذا التركيب كثيرا وتقدم منه قوله تعالى فكيف اذا جمعناهم فكيف
اذا جينا وقال الشاعر • وخبرتماني انما الموت بالقرى • فكيف وهاتا هضبة وكثيب •
اي كيف مات وقال الحطيئة • فكيف ولم اعلمهم خذلوكم • على معظم ولا اديمكم قدوا •
اي كيف تلومونني في مدحهم قال ابو حيان وقدر ابو البقا الفعل بعد كيف بقوله كيف تطمئنون
وقدره غيره بكيف لا تقاتلونهم قال شهاب الدين ولم يقدره ابو البقا بهذا وحده بل به وبالوجه
المختار كما تقدم عنه قوله كيف وان يظهروا وكيف تكرار لاستبعاد ثبات المشركين على العهد وحذف
الفعل لكونه معلوما اي كيف يكون لهم عهد وحالهم انهم ان يظهروا عليكم بعد ما سبق لهم من تاكيد الايمان
والمواثيق لم ينظروا في حلف ولا عهد ولا يبقوا عليكم والجملة الشرطية من قوله ان يظهروا في محل نصب
على الحال اي كيف يكون لهم عهد وهم على حالة تنافي ذلك وقد تقدم تحقيق هذا عند قولهم وان ياتهم
عرض مثله ياخذوه ولا يرقبوا جواب الشرط وقرا زيد بن علي وان يظهروا بنيا به للمفعول من اظهره
عليه اي جعله غالبا له يقال ظهرت على فلان اذا علوته وظهرت على السطح اذا صرت فوقه قال الليث
الظهور الظفر بالشي واظهر الله المسلمين على المشركين اي اعلاهم عليهم قال تعالى فاصبحوا ظاهرين وقوله
ليظهره على الدين كله اي ليعليه وقوله لا يرقبوا قال الليث رقب الانسان يرقبه رقبة ورقوبا هو ان
ينتظره والمعنى لا ينتظروا وقال الضحاك ورقيب القوم حارسهم وقوله ولم ترقب قولي اي لم تحفظه
وقال قطرب لا يراعوا فيكم الا الا مفعول به بيرقبوا وفي الال اقوال احدها ان المراد به العهد
قاله ابو عبيدة وابن زيد والسدي وكذلك الذمة الا انه كرر لاختلاف اللفظين ومنه قول الشاعر

• لولا بنو مالك والال مرقبة • ومالك فيهم الالاء والشرف •

اي الحلف وقال اخر • وجدناهم كاذبا الهم وذي الال والعهد لا يكذب •
وقال اخر • افسد الناس خلوف خلفوا • قطعوا الال واعراق الرحم •
وفي حديث ام زرع بنت ابي زرع • وفي الال كريم الخل برود الظل • اي وفي العهد الثاني انه
القرابة قاله ابن العباس والضحاك وبه قال الفرا وانشد لحسان

• لعمرك ان الك من قريش • كال السقب من رال النعام •

وانشد ابو عبيدة على ذلك قوله قطعوا الال واعراق الرحم والظاهر ان المراد به العهد كما تقدم
لئلا يلزم التكرار الثالث ان المراد به الله تعالى اي هو اسم من اسمايه واستدلوا على ذلك بحديث ابي بكر
لما عرض عليه كلام مسيلمة لعنه الله ان هذا الكلام لم يخرج من ال اي الله عز وجل قاله ابو مجلز ومجاهد
وكان عبيد بن عمير يقول جبرال بالتشديد يعني عبد ولم يرتض هذا الزجاج قال لان اسماه تعالى معروفة
في الكتاب والسنة ولم يسمع احد يقول يا ال افعل لي كذا الرابع ان الال الجوار وهو رفع الصوت عند
التحالف وذلك انهم كانوا اذا تماسحوا وتحالفوا جاروا بذلك جوارا ومنه قول ابي جهل

• لال علينا واجب لا نضيعه • متين قواه غير منتكث الحبل •

الخامس انه من ال البرق اي لمع قال الازهري الاليل البريق يقال ال يول اي صفا ولمع ومنه
الالة للمعانها وقيل الال من التحديد ومنه الالة للحربة وذلك لحدتها وقد جعل بعضهم بين هذه
المعاني قدرا مشتركا يرجع اليه جميع ما تقدم فقال الزجاج حقيقة الال عندي على ما توجيه اللغة
التحديد للشي فمن ذلك الالة الحربة واذن مؤللة فالال يخرج في جميع ما فسر من العهد والقرابة
والجوار من هذا فاذا قلت في العهد بينهما ال كان تأويله تحديدا لظاهره من عهد وحلف وقرابة يئل اي تلمع
وال الفرس اسرع والالة الحربة اللامعة وانشد غيره على ذلك قول حماس بن قيس يوم فتح مكة

• ان يقبلوا اليوم فما لي علة • هذا سلاح كامل واله • وذو غرارين سريع السلة •

قال وقيل الال والايل اسمان لله تعالى وليس ذلك بصحيح قال الازهري ايل من اسما الله
تعالى بالعبرانية فجاز ان يكون عرب فقيل ال وال لان صفحنا السكيت انتهى ويجمع الال
في القلة على ال والاصل االل بزنة افلس فابدلت الهمزة الثانية الفا لسكونها بعد اخرى مفتوحة
وادغمت اللام في اللام وفي الكثرة على الال كذيب وذياب والال بالفتح قيل شدة القنوط قال

الهروي

الهروي في الحديث عجب ربكم من الكم وقنوطكم قال ابو عبيد المحدثون يقولونه بكسر الهمزة والمحفوظ عندنا
فتحها وهو اشبه بالمصادر كانه اراد من شدة قنوطكم ويجوز ان يكون من رفع الصوت يقال ال يول الا وللا
والبلا اذا رفع صوته بالبكا ومنه يقال له الويل والاليل ومنه قول الكميت

• وانت ما انت في غبرا مظلمة • اذا دعت اليلها الكاعب الفضل •

انتهى وقرات فرقة الا بالفتح وعلى ما ذكر من كونه مصدرا من ال يول اذا عاهد وقرا عكرمة ايلا بكسر الهمزة بعدها
يا ساكنة وفيه ثلاثة اوجه احدها انه اسم الله تعالى ويؤيده ما تقدم في جبريل واسرايل ان المعنى عبد الله
والثاني انه يجوز ان يكون مشتقا من ال يول اذا صار الى اخر الامر ومن ال يول اذا ساس قاله ابن جني
اي لا يرقبون فيكم سياسة ولا مداراة وعلى التقديرين سكنت الواو بعد كسرة فقلبت ياء كريح الثالث انه
هو الال المضعف وانما استثقل التضعيف فابدل احدهما حرف علة لقولهم امليت الكتاب واملته قال
الشاعر • يا ليتما امنا شالت نعامتها • ايما الى جنة ايما الى نار •
قوله ولا ذمة الذمة قيل العهد فيكون مما كرر لاختلاف لفظه اذا قلنا ان الال العهد ايضا فهو كقوله
تعالى صلوات من ربهم ورحمة وقوله • والفي قولها كذبا ومينا • وقوله

• وهند اتى من دونها الناي والبعد •

وقيل الذمة الضمان يقال هو في ذمتي اي في ضماني وبه سمي اهل الذمة لدخولهم في ضمان المسلمين
ويقال له على ذمة وذمام ومذمة وهي الذم قاله ابن عرفة وانشد لاسامة بن الحارث

• يصبح بالاسحار من كل صارة • كما ناشد الذم الكفيل المعاهد •

وقال الراغب الذمام ما يذم الرجل على اضاعته من عهد وكذلك الذمة والمذمة والمذمة يعني بالفتح
والكسر وقيل لي مذمة فلا تهتكها وقال غيره سميت ذمة لان كل حرمة يلزمك من تضييعها الذم يقال لها
ذمة وتجمع على ذمم كقوله كما ناشد الذم وعلى ذمم وذمام وقال ابو زيد مذمة بالكسر من الذمام وبالفتح
من الذم وقال الازهري الذمة الامان وفي الحديث ويسعى بذمتهم ادناهم قال ابو عبيد الذمة الامان
ههنا يقول اذا اعطى ادنى الناس امانا للكافر نفذ عليهم ولذلك اجاز عمر رضي الله عنه امان عبد على
جميع العسكر وقال الاصمعي الذمة ما لزمك ان يحفظ ويحمي قوله يرضونكم فيه وجهان احدهما انه مستانف
وهذا هو الظاهر اخبر ان حالهم كذلك والثاني انها في محل نصب على الحال من فاعل لا يرقبون قال
ابو البقا وليس بشي لانهم بعد ظهورهم لا يرضون المومنين ومعنى الاية يعطونكم بالسنتهم خلاف
ما في قلوبهم قوله وتابى قلوبهم يقال ابى ياتي اي اشتد امتناعه فكل اباء امتناع من غير عكس قال

ابا الله الا عدله ووفاءه • فلا النكر معروف ولا العرف ضايع • وقال اخر

• ابي الضيم والنعمان يحرق نابه • عليه فافضى والسيوف معاقله •

فليس من شرط مطابق الامتناع مصيب ويجي المضارع منه على يفعل بفتح العين شاذا ومثله قلي
يقلي في لغة

فصل

المعنى وتابى قلوبهم الايمان واكثرهم فاسقون وفيه سوالان السوال الاول
ان الموصوفين بهذه الصفة كفار والكفر اقبح واخبث من الفسق فكيف يحسن وصفهم بالفسق في معرض
المبالغة والسوال الثاني ان الكفار كلهم فاسقون فلا يبقى لقوله واكثرهم فاسقون فايدة والجواب عن
الاول ان الكافر قد يكون عدلا في دينه وقد يكون فاسقا خبيث النفس فالمراد ان هولاء الكفار الذين من
عادتهم نقض العهود واكثرهم فاسقون في دينهم وذلك يوجب المبالغة في الذم والجواب على الثاني مثل
الاول لان الكافر قد يكون محترزا عن الكذب ونقض العهد والمكر والخديعة وقد يكون موصوفا بذلك
ومثل هذا الشخص يكون مذموما عند جميع الناس وفي جميع الاديان ومعنى الاية ان اكثرهم موصوف
بهذه الصفات الذميمة وقال ابن عباس لا يبعد ان يكون بعض اوليك الكفار قد اسلم وتاب فلهذا السبب
قال واكثرهم فاسقون ليخرج عن هذا الحكم اوليك الذين اسلموا قوله اشتروا بايات الله ثمنا قليلا قال
مجاهد اطعم ابو سفيان حلفاه وترك حلفا رسول الله صلى الله عليه وسلم فنقضوا العهد الذي كان بينهم
بسبب الاكلة وقال ابن عباس ان اهل الطايف امدوهم بالاموال ليقووهم على حرب رسول الله صلى الله
عليه وسلم وقيل لا يبعد ان يكون طايفة من اليهود اعانوا المشركين على نقض العهود فكان المراد من هذه الاية
ذم اوليك اليهود وهذا اللفظ في القران كالمختص باليهود ويتاكد هذا بان الله تعالى اعاد قوله لا يرقبون
في مومن الا ولا ذمة ولو كان المراد منه المشركون لكان هذا تكرارا محضا واذا حمل على اليهود لم يكن تكرارا فكان
اولى ثم قال انهم ساء ما كانوا يعملون قال ابو حيان يجوز ان يكون على بابها من التصرف والتعدي ومفعولها

محذوف اي ساء هم الذي كانوا يعملونه او عملهم او تكون الجارية مجرى بئس فيحول الى فعل بالضم ويمتنع تصرفها ويصير للذم ويكون المخصوص بالذم محذوفا كما تقرر مرارا قوله لا يرقبون في مؤمن الا ولا ذمة اي لا يبقوا عليهم ايها المؤمنون كما لا يبقون عليكم لو ظهروا واولئك هم المعتدون بنقض العهد وبتعديهم ما حده الله في دينه وما يوجبه العقد والعهد **قوله** تعالى فان تابوا واقاموا الصلاة واتوا الزكاة فاخوانكم في الدين لما بين حال من لا يرقب في الله الا ولا ذمة وينقض العهد ويتعدى ما حد له بين بعده انهم ان تابوا واقاموا الصلاة واتوا الزكاة فهم اخوانكم في الدين فان قيل المعلق على الشيء بكلمة ان عدم عند عدم ذلك الشيء فهذا يقتضي انه متى لم توجد هذه الثلاثة لا تحصل الاخوة في الدين وهو مشكل لانه ربما كان فقيرا او كان غنيا ولكن قبل انقضاء الحول لا تلزمه الزكاة فالجواب انه قد تقدم في تفسير قوله ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه ان المعلق على الشيء بكلمة ان لا يلزم منه عدم ذلك الشيء كذلك هاهنا ومن الناس من قال المعلق على الشيء بكلمة ان عدم عند عدم ذلك الشيء فهاهنا قال المؤاخاة بين المسلمين موقوفة على الصلاة والزكاة جميعا فان الله شرطها في اثبات المؤاخاة ومتى لم يكن اهلا لوجوب الزكاة عليه وجب ان يقر بحكمها فاذا اقر بهذا الحكم دخل في هذا الشرط الذي به تجب الاخوة قوله فاخوانكم خبر مبتدا محذوف اي فهم اخوانكم والجملة الاسمية في محل جزم على جواب الشرط وفي الدين متعلق باخوانكم لما فيه من معنى الفعل

فصل قال ابو حاتم قال اهل البصرة اجمعون الاخوة في النسب والاخوان في الصداقة وهذا غلط يقال للاصدقاء وغير الاصدقاء اخوة واخوان قال الله تعالى انما المؤمنون اخوة ولم يعن النسب وقال تعالى او بيوت اخوانكم وهذا في النسب قال ابن عباس حرمت هذه الاية دماء اهل القبلة ومعنى قوله فاخوانكم اي فهم اخوانكم في الدين لهم ما لكم وعليهم ما عليكم قال ابن مسعود امرتم بالصلاة والزكاة فمن لم يزك فلا صلاة له وروى ابو هريرة قال لما توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان ابو بكر وكفر من كفر من العرب فقال عمر كيف تقاتل الناس وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فمن قالها فقد عصم مني ماله ونفسه الا بحقها وحسابه على الله فقال والله لاقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة فان الزكاة حق المال والله لو منعوني عناقا كانوا يؤدونها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلتهم على منعها قال عمر فوالله ما هو الا ان قد شرح الله صدر ابي بكر للقتال فعرفت انه الحق قوله ونفصل الايات لقوم يعلمون قال الزمخشري وهذا اعتراض واقع بين الكلامين والمقصود الحث والتحريض على تامل ما فصل من احكام المشركين المعاهدين وعلى المحافظة عليها قوله وان نكثوا ايمانهم نقضوا عهودهم والايمان جمع يمين بمعنى الحلف من بعد عهدهم عقدهم يعني مشركي قريش قال الاكثرون المراد نكثهم العهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وقيل المراد حمل العهد على الاسلام ويؤيده قراءة من قرا وان نكثوا ايمانهم بكسر الهمزة والاولى للقراءة المشهورة ولان الاية وردت في ناقضي العهد وقوله وطعنوا في دينكم اي عابوه وهذا دليل على ان الذمي اذا طعن في دين الاسلام ظاهرا لا يبقى له عهد قوله فقاتلوا ائمة الكفر اي حتى فعلوا ذلك فافعلوا هذا قرا نافع وابن كثير وابو عمرو ايمة بهمزتين ثانيتهما مسهلة بين بين ولا الف بينهما والكوفيون وابن ذكوان عن ابن عامر بتحقيقهما من غير ادخال الف بينهما وهشام كذلك الا انه ادخل بينهما الفا هذا هو المشهور بين القراء السبعة وفي بعضها كلام ياتي ان شاء الله تعالى ونقل ابو حيان عن نافع ومن معه انهم يبدلون الثانية ياء صريحة وانه قد نقل عن نافع المد بينهما اي بين الهمزة والياء فاما قراءة التحقيق وبين بين فقد ضعفها جماعة من النحويين كابي علي الفارسي وتابعيه ومن القراء ايضا من ضعف التحقيق مع روايته له وقراءته به لاصحابه ومنهم من انكر التسهيل بين بين فلم يقرا به الا لاصحاب التخفيف وقرءوا بياء خفيفة الكسر نصوا على ذلك في كتبهم واما القراءة بالياء فهي التي ارتضاها الفارسي وهو لا الجماعة لان النطق بالهمزتين في كلمة واحدة ثقيل وهمزة بين بين بزنة المخففة والزمخشري جعل القراءة بصريح الياء لحنا وتحقيق الهمزتين غير مقبولة عند البصريين قال فان قلت كيف لفظ ائمة قلت بهمزة بعدها همزة بين بين اي بين مخرج الهمزة والياء وتحقيق الهمزتين قراءة مشهورة وان لم تكن مقبولة عند البصريين واما التصريح بالياء فلا يجوز ان يكون ومن قرا بها فهو لاحن محرف قال ابو حيان وذلك دابه في تلحين المقرئين وكيف يكون لحنا وقد قرا به راس النحاة البصريين ابو عمرو بن العلاء وقارئ اهل مكة ابن كثير وقارئ اهل المدينة نافع قال شهاب الدين لا ينقم على الزمخشري شيء فانه انما قال انها غير مقبولة عند البصريين ولا يلزم من ذلك انه لا يقبلها غاية ما في الباب انه نقل عن غيره واما التصريح بالياء فانه معذور

فيه

فيه لما تقدم من انه انما اشتهر بين القراء التسهيل بين بين لا الابدال المحض حتى ان الشاطبي جعل ذلك مذهبا للنحويين لا للقراء قال الزمخشري فالزمخشري انما اختار مذهب القراء لا مذهب النحاة في هذه اللفظة وقد رد ابو البقاء قراءة التسهيل بين بين فقال ولا يجوز هنا ان تجعل بين بين كما جعلت همزة ايذا لان الكسرة هنا منقولة وهناك اصلية ولو حققت الهمزة الثانية على القياس لقلبت الفا لانفتاح ما قبلها ولكن ترك ذلك لتتحرك بحركة الميم في الاصل قال شهاب الدين قوله منقولة لا يفيد لان النقل هنا لازم فهو كالاصل وقوله ولو خففت على القياس الى اخره لا يفيد ايضا لان الاعتناء بالادغام سابق على الاعتناء بتخفيف الهمزة ووزن ايمة افعلة لانها جمع امام كحمار واحمرة والاصل اممة فالتقى ميمان فاريد ادغامهما فنقلت حركة الميم الاولى للساكن قبلها وهو الهمزة الثانية فادى ذلك الى اجتماع همزتين ثانيتهما مكسورة فالنحويون البصريون يوجبون ابدال الثانية ياء وغيرهم يحقق او يسهل بين بين ومن ادخل الالف فللخفة حتى يفرق بين الهمزتين والاحسن حينئذ ان يكون ذلك في التحقيق كما قرا هشام واما ما رواه ابو حيان عن نافع من المد فيتعين نقله عنه انه يصرح بالياء فالمد لغة في الخفة قوله لا ايمان لهم قرا ابن عامر لا ايمان بكسر الهمزة وهذا مصدر امن يؤمن ايمانا وهل هو من الامان او في معناه حينئذ وجهان احدهما انهم لا يؤمنون في انفسهم اي لا يعطون امانا بعد نكثهم وطعنهم ولا سبيل الى ذلك والثاني الاخبار بانهم لا يوفون لاحد بعهد يعقدونه له او من التصديق اي انهم لا اسلام لهم واختار مكي التاويل الاول لما فيه من تجديد فائدة لم يتقدم لها ذكر لان وصفهم بالكفر وعدم الايمان قد سبق وعرف وقرا الباقون بالفتح وهو جمع يمين وهذا مناسب للنكث وقد اجمع على فتح الثانية ومعنى نفي الايمان عن الكفار انهم لا يوفون بها وان صدرت منهم وثبتت وهذا كقول الاخر

وان حلفت لا ينقض النأي عهدها • فليس لمخضوب البنان يمين

وبذلك قال الشافعي وحمله ابو حنيفة على حقيقته ان يمين الكافر لا يكون يمينا شرعية وعند الشافعي يمين شرعية

فصل ومعنى الاية قاتلوا الكفار باسرهم وانما خص الائمة والسادة بالذكر لانهم الذين يحرضون الاتباع على الافعال الباطلة قال ابن عباس نزلت في ابي سفيان بن حرب والحارث بن هشام وسهيل بن عمرو وعكرمة بن ابي جهل وسائر رؤساء قريش يومئذ الذين نقضوا العهد وهم الذين هموا باخراج الرسول وقال مجاهد هم اهل فارس والروم وقال حذيفة بن اليمان ما قوتل اهل هذه الاية ولم يات اهلها بعد انهم لا ايمان لهم اي لا عهود لهم ثم قال لعلهم ينتهون وهو متعلق بقوله فقاتلوا ائمة الكفر اي ليكن غرضكم في مقاتلتهم بعدما وجد منهم من العظائم ان تكون المقاتلة سببا في انتهائهم عن الكفر قوله الا تقاتلون قوما نكثوا ايمانهم الاية لما قال قاتلوا ائمة الكفر اتبعه بذكر السبب الباعث على مقاتلتهم فقال الا تقاتلون قوما نكثوا ايمانهم اي نقضوا عهدهم وهم الذين نقضوا عهد الصلح بالحديبية واعانوا بني بكر على خزاعة وهموا باخراج الرسول من مكة حين اجتمعوا في دار الندوة وقيل المراد من المدينة لما اقدموا عليه من المشورة والاجتماع على قتله بالفعل وقيل بل هموا على اخراجه من حيث اقدموا على ما يدعوه الى الخروج وهو نقض العهد واعانة اعدائه فاضيف الاخراج اليهم توسعا لما وقع منهم من الامور الداعية اليه وقوله وهموا باخراج الرسول اما بالفعل واما بالعزم عليه وان لم يوجد ذلك الفعل بتمامه واعلم تعالى ذكر ثلاثة اشياء كل واحد منها يوجب مقاتلتهم اذا انفرد فكيف اذا اجتمعت احدها نكثهم العهد والثاني انهم هموا باخراج الرسول وهذا من اوكد موجبات القتال والثالث قوله وهم بدءوكم اول مرة يعني بالقتال يوم بدر لانهم حين سلم العير قالوا لا ننصرف حتى نستاصل محمدا ومن معه وقال ناس وجماعة من المفسرين اراد انهم بدءوا بقتال خزاعة حلفاء رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال الحسن لا يجوز ان يكون المراد منه ذلك لان سورة براءة نزلت بعد فتح مكة وقوله اول مرة نصب على ظرف الزمان واصلها المصدر من مر يمر كما تقدم قوله اتخشونهم فالله احق ان تخشوه الجلالة مبتدا وفي الخبر اوجه احدها انه احق وان تخشوه على هذا بدل من الجلالة بدل اشتمال والمفضل عليه محذوف والتقدير فخشية الله احق من خشيتهم الثاني ان احق خبر مقدم وان تخشوه مبتدا مؤخر والجملة خبر الجلالة الثالث ان احق مبتدا وان تخشوه خبره والجملة ايضا خبر الجلالة قاله ابن عطية وحسن الابتداء بالنكرة لانها افعل التفضيل وقد اجاز سيبويه ان تكون المعرفة خبرا للنكرة في نحو اقصد رجلا خير منه ابوه الرابع ان ان تخشوه في محل نصب او جر باسقاط الخافض اذ التقدير احق بان تخشوه وقوله ان كنتم مؤمنين شرط حذف

جوابه او قدم الخ التقدير على حسب الخلاف **فصل** هذا الكلام يقوي داعية القتال من
وجوه الاول ان تقدير الموجبات القوية وتفصيلها مما يقوي هذه الداعية الثاني انك اذا قلت للرجل
اتخشى خصمك فانك تحرضه على القتال اي لا تخف منه الثالث قوله فالله احق ان تخشوه اي ان
كنت تخشى احدا فالله احق ان تخشاه لكونه في غاية القدرة فالضرر المتوقع منهم غايته القتل واما المتوقع
من الله العقاب الشديد في القيمة والذم اللازم في الدنيا والرابع قوله ان كنتم مومنين اي ان كنتم موقنين
بالايمان وجب عليكم القتال اي انكم ان لم تقدموا على القتال وجب ان لا يكونوا مومنين **فصل**
حكى الواحدي عن اهل المعاني انهم قالوا اذا قلت الا تفعل كذا فانما يستعمل ذلك في فعل يقدر وجوده واذا
قلت الست تفعل فانما تقول ذلك في فعل تحقق وجوده والفرق بينهما ان لا ينفى بها المستقبل فاذا
ادخلت عليها الالف صار لتحقيق الحال **فصل** نقل عن ابن عباس انه قال قوله الا تقاتلون
قوما نزل عقيب فتح مكة وقوما نكثوا ايمانهم اي عهدهم يعني قريشا حين اعانوا بني الديل ابن
بكر على خزاعة كما تقدم وقال الحسن لا يجوز ان يكون المراد منه ذلك لان سورة براءة نزلت بعد فتح
مكة **فصل** قال الاصم دلت الاية على انهم كرهوا هذا القتال لقوله كتب عليكم القتال وهو
كره لكم فامنهم الله تعالى بهذه الايات قال القاضي انه تعالى قد يحث على فعل الواجب من لا يكون كارها
له ولا مقصرا فيه فان اراد ان مثل هذا التحريض على الجهاد لا يقع الا وهناك كره للقتال لا يصح ايضا
لانه يجوز ان يحث تعالى بهذا الجنس على الجهاد لكيلا يكره الذي لولا هذا التحريض كان يقع **فصل**
قال القرطبي استدلوا بالاية على وجوب قتل كل من طعن في الدين اذ هو كافر والطعن هو ان ينسب
اليه ما لا يليق به او يتعرض بالاستخفاف على ما هو من الدين لما ثبت بالدليل القطعي على صحة
اصوله واستقامة فروعه قال ابن المنذر اجمع عوام اهل العلم على ان من سب النبي صلى الله عليه
وسلم انه يقتل قال القرطبي واما الذمي اذا طعن في الدين انتقض عهده في المشهور من مذهب
مالك لقوله تعالى وان نكثوا ايمانهم من بعد عهدهم وطعنوا في دينكم الاية فامر بقتلهم وقتالهم
وهو مذهب الشافعي وقال ابو حنيفة يستتاب وان مجرد الطعن لا ينقض به العهد الا مع وجود
النكث **فصل** اذا حارب الذمي انتقض عهده وكان ماله وولده فيئا معه **فصل**
قال القرطبي اكثر العلماء على ان من سب النبي صلى الله عليه وسلم من اهل الذمة او عرض او استخف بقدره
او وصفه بغير الوجه الذي بعث به فانه يقتل لانا لم نعطه الذمة والعهد على هذا لقوله تعالى وان
نكثوا الاية وقال ابو حنيفة والثوري واتباعهما من اهل الكوفة لا يقتل لان ما عليه من الشرك اعظم
ولكن يودب فصل قال القرطبي اختلفوا فيما اذا سبه ثم اسلم تقية من القتل فقيل يسقط القتل
باسلامه وهو المشهور من المذهب لان الاسلام يجب ما قبله بخلاف المسلم اذا سبه ثم تاب قال
تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف وقيل لا يسقط قاله في العتبية قوله تعالى
يعذبهم الله بايديكم الاية اعلم ان الله تعالى لما قال في الاية الاولى الا تقاتلون وذكر الاشيا التي
توجب اقدامهم على القتال ذكر في هذه الاية خمسة انواع من الفوايد كل واحد منها يعظم موقعه
اذا انفرد فكيف بها اذا اجتمعت فاولها قوله يعذبهم الله بايديكم وسمى ذلك عذابا لان الله تعالى
معذب الكافرين ان شا عجله في الدنيا وان شا اخره الى الاخرة والمراد من هذا التعذيب القتل
تارة والاسر اخرى واغتنام الاموال ثالثا فان قيل اليس قد قال تعالى وما كان الله ليعذبهم وانت
فيهم فكيف قال ههنا يعذبهم الله بايديكم فالجواب المراد من قوله وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم
عذاب الاستيصال والمراد من قوله يعذبهم الله بايديكم عذاب القتل والحرب والفرق بين البابين
ان عذاب الاستيصال قد يتعدى الى غير المذنب ان كان وكان في حقه سببا لمزيد الثواب اما
عذاب القتل فالظاهر انه مقصور على المذنب **فصل** احتج اهل السنة على ان فعل العبد
مخلوق لله تعالى بقوله يعذبهم الله بايديكم فان المراد من هذا التعذيب القتل والاسر وظاهر
هذا النص يدل على ان ذلك الاسر والقتل فعل الله تعالى يدخله في الوجود على ايدي العباد اجاب
الجبائي عنه فقال لو جاز ان يقال انه تعالى يعذب الكفار بايدي المومنين لجاز ان يقال انه
يعذب المومنين بايدي الكفار ولجاز ان يقال انه يكذب الانبيا على السنة الكفار ويلعن
المومنين على السنتهم لانه تعالى خالق لذلك فلما لم يجز ذلك عند المجبرة علم انه تعالى لم يخلق
اعمال العباد وانما نسب ما ذكر الى نفسه على سبيل التوسع من حيث انه حصل بامره والطافه

كما يضيف جميع الطاعات اليه بهذا التفسير واجيب بان الذي الزمتموه علينا فالامر كذلك الا انا لا نقول
باللسان كما نعلم انه تعالى هو الخالق لجميع الاجسام ثم انا لا نقول يا خالق الابوال والعذرات ويا مكون
الخنافس والديدان فكذا ههنا وايضا توافقنا على ان الزنا واللواط وساير القبايح انما حصل باقدار الله تعالى
وتيسيره ثم لا يجوز ان يقال يا مسهل الزنا واللواط ويا رافع الموانع عنها واما قوله المراد الاقدار والاذن
فهذا صرف للكلام عن ظاهره وذلك لا يجوز الا لدليل والدليل القاهر من جانبنا فان الفعل لا يصدر الا عند
الداعية الحاصلة وحصول تلك الداعية ليس الا من الله تعالى وثانيها قوله ويخزهم اي يذلهم بالاسر
والقهر وقال الواحدي اي بعد قتلهم اياهم وهذا يدل على ان الاخزاء وقع بهم في الاخرة وهذا ضعيف لما
تقدم ان الاخزاء حاصل في الدنيا وثالثها قوله وينصركم عليهم اي لما حصل لهم الخزي بسبب كونهم مقهورين
فقد حصل النصر للمسلمين بسبب كونهم قاهرين فان قيل لما كان حصول الخزي مستلزما لحصول النصر كان
افراده بالذكر عبثا فالجواب ليس الامر كذلك لانه يحتمل ان يحصل الخزي لهم من جهة المومنين الا ان المومنين
يحصل لهم افة بسبب اخر فلما قال وينصركم عليهم دل على انهم ينتفعون بهذا النصر والفتح والظفر ورابعها
قوله ويشف صدور قوم مومنين قرا الجمهور بالياء العينية ردا على اسم الله تعالى وقرا زيد بن علي نشف
بالنون وهو التفات حسن وقال قوم مومنين منها دة للمخاطبين بالايمان فهو من باب الالتفات وافامة
الظاهر مقام المضمر حيث لم يقل صدوركم والمعنى يبري داء قلوب قوم مومنين مما كانوا ينالونه من الاذى منهم
ومعلوم ان من طال تاذيه من خصمه ثم مكنه الله منه على احسن الوجوه فانه يعظم سروره به ويصير ذلك
سببا لقوة النفس وثبات العزيمة وقال مجاهد والسدي اراد صدور خزاعة حلفاء رسول الله صلى
الله عليه وسلم حيث اعانت قريش بني بكر عليهم حتى نكلوا فيهم فشفى الله صدورهم من بني بكر بالنبي
صلى الله عليه وسلم وخامسها قوله ويذهب غيظ قلوبهم كربها ووجدها بمعونة قريش بكرا عليهم
فان قيل قوله ويشف صدور قوم مومنين معناه انه يشفي من الم الغيظ وهذا هو عين اذهاب
الغيظ فكان قوله ويذهب غيظ قلوبهم تكرارا فالجواب انه تعالى وعدهم بحصول هذا الفتح فكانوا
في زحمة الانتظار كما قيل الانتظار الموت الاحمر فشفى صدورهم من زحمة الانتظار فظهر الفرق بين
قوله ويشف صدور قوم مومنين ويذهب غيظ قلوبهم فهذه المنافع الخمسة ترجع الى تسلي الدواعي
الناشية من القوة الغضبية وهي التشفي ودرك الثار وازالة الغيظ ولم يذكر فيها وجدان المال والفوز
بالمطاعم والمشارب لان العرب جبلوا على الحمية والانفة فرغبهم في هذه المعاني لكونها لايقة بطباعهم
وقرا الجمهور ويذهب بضم اليا وكسر الها من اذهب وغيظ مفعول به وقرى ويذهب بفتح اليا والها
جعله مضارعا لذهب غيظ فاعل به وقرا زيد بن علي كذلك الا انه رفع الفعل مستانفا ولم يتسقه على
المجزوم قبله كما قرا ويتوب بالرفع عند الجمهور قوله ويتوب الله على من يشا قرا الجمهور بالرفع وقرا
زيد بن علي والاعرج وابن ابي اسحاق وعمرو بن عبيد وعمرو بن قايد وعيسى الثقفي وابو عمرو في رواية
ويعقوب ويتوب بالنصب فاما قراءة الجمهور فانها استيناف اخبار وكذلك وقع فانه قد اسلم ناس كثيرون
كابي سفيان وعكرمة بن ابي جهل وسهيل بن عمرو وغيرهم قال الزجاج وابو الفتح وهذا امر موجود سوا
قوتلوا او لم يقاتلوا ولا وجه لادخال التوبة في جواب الشرط الذي في قاتلوهم يعنيان بالشرط ما فهم
من الجملة الامرية فالواو نظيره فان يشا الله يختم على قلبك وتم الكلام ههنا ثم استانف فقال ويمحو
الله ما يشا الباطل واما قراءة زيد ومن ذكر معه فان التوبة تكون داخلة في جواب الامر من طريق المعنى
وفي توجيه ذلك غموض فقال بعضهم انه لما امرهم بالمقاتلة شق ذلك على بعضهم فاذا اقدموا على المقاتلة
صار ذلك العمل جاريا مجرى التوبة من تلك الكراهة قال الاصم فيصير المعنى ان يقاتلوهم يعذبهم ويتب
عليكم من تلك الكراهة لقتالهم وقال اخرون في توجيه ذلك ان حصول الظفر وكثرة الاموال
لذة تطلب بطريق حرام فلما حصلت لهم بطريق حلال كان ذلك داعيا لهم الى التوبة مما تقدم
فصارت التوبة معلقة على المقاتلة وقال ابن عطية في توجيه ذلك يتوجه عندي ان التوبة
يراد بها هنا قتل الكافرين والجهاد في سبيل الله هو توبة لكم ايها المومنون وكمال لايمانكم فتدخل
التوبة على هذا في شرط القتال قال ابو حيان وهذا الذي قرره من كون التوبة تدخل تحت
جواب الامر هو بالنسبة للمومنين الذين امروا بقتال الكفار وهذا الذي يظهر ان ذلك بالنسبة الى الكفار
والمعنى على من يشا من الكفار لان قتال الكفار وغلبة المسلمين اياهم قد تكون سببا لاسلام كثير
الا ترى الى فتح مكة كيف اسلم لاجله ناس كثير وحسن اسلام بعضهم جدا كابن ابي سرح ومن تقدم

ذكره وغيرهم فيصير المعنى ان تقاتلوهم يتب الله على من يشاء من الكفار اي يسلم من يشاء منهم
والمراد بالتوبة هنا الهداية الى الاسلام كما ذكره جمهور المفسرين ثم قال والله حكيم عليم بكل ما يفعل
في ملكه حكيم مصيب في احكامه وافعاله قوله تعالى ام حسبتم ان تتركوا الاية قال الفراء من الاستفهام
الذي يتوسط الكلام ولو اريد به الابتداء لكان بالالف او بهل **فصل** هذا انه عتب في الجهاد
قيل هذا خطاب للمنافقين وقيل للمومنين الذين شق عليهم القتال فقال ام حسبتم ان تتركوا فلا
تامروا بالجهاد ولا تمتحنوا ليظهر الصادق من الكاذب ولما يعلم الله اي يرى الله الذين جاهدوا منكم
وذكر العلم والمراد منه المعلوم فالمراد ان يصدر الجهاد عنهم الا انه لما كان وجود الشي يلزمه معلوم الوجود
عند الله لا جرم جعل علم الله بوجوده كناية عن وجوده قوله ولم يتخذوا ويجوز في هذه الجملة وجهان
احدهما انها داخلة في حيز الصلة لعطفها عليها اي الذين جاهدوا ولم يتخذوا والثاني انها في محل النصب
على الحال من فاعل جاهدوا اي جاهدوا حال كونهم غير متخذين وليجة ووليجة مفعول ومن دون الله
اما مفعول ثان ان كان الاتخاذ بمعنى التصيير واما متعلق بالاتخاذ ان كان على بابه والوليجة فعيلة
من الولوج وهو الدخول والوليجة من يداخلك في باطن امورك وقال ابو عبيدة كل شي ادخلته
في شي وليس منه فهو وليجة والرجل في القوم وليس منهم يقال له وليجة ويستعمل بلفظ واحد للمفرد
والمثنى والمجموع وقد يجمع على ولايج وولج كصحيفة وصحايف وصحف وانشد ابو العبادة بن صفوان
الغنوي

ولا يجهم في كل مبدى ومحضر • الى كل من كان يرجى ويتخوف •

فصل معنى الاية ولم يتخذوا من دون الله ولا رسوله ولا المومنين وليجة بطانة واولياء
يوالونهم ويفشون اليهم اسرارهم وقال قتادة وليجة خيانة وقال الضحاك خديعة والمقصود
من ذكر هذا الشرط ان المجاهد قد يجاهد ولا يكون مخلصا بل يكون منافقا باطنه خلاف ظاهره فبين
انه لا بد وان ياتوا بالجهاد مع الاخلاص خاليا عن الريا والنفاق والتودد الى الكفار والمقصود بيان
انه ليس الغرض من ايجاب القتال نفس القتال فقط بل الغرض ان يوتى به انقيادا لامر الله وللحكمة في
تكليفه ليظهر به بذل النفس والمال في طلب رضوان الله فحينئذ يحصل به الانتفاع قوله والله
خبير بما تعملون قرا الحسن بما يعملون بالغيبة على الالتفات وبها قرا يعقوب في رواية سلام اي
عالم بنياتهم واغراضهم لا يخفى عليه منها شي قال ابن عباس ان الله لا يرضى ان يكون الباطن خلاف
الظاهر ولا الظاهر خلاف الباطن وانما يريد من خلقه الاستقامة كما قال الذين قالوا ربنا الله ثم
استقاموا قال ولما فرض القتال تميز المنافق من غيره وتميز من توالى المومنين ممن يعاديهم قوله
تعالى ما كان للمشركين ان يعمروا مساجد الله الاية اعلم انه تعالى بدا السورة بذكر البراة من الكفار وبالغ
في ذلك وذكر من انواع قبايحهم ما يوجب تلك البراة ثم انه تعالى حكى عنهم شبها احتجوا بها في ان
هذه البراة غير جايزة وانه يجب مخالطتهم ومناصرتهم فاولها هذه الاية وذلك انهم ذكروا انهم موصوفون
بصفات حميدة توجب مخالطتهم ومعاونتهم ومناصرتهم ومن جملة تلك الصفات كونهم عامرين للمسجد
الحرام قال ابن عباس لما اسر العباس يوم بدر عيره المسلمون بالكفر وقطيعة الرحم واغلظ له علي القول
فقال العباس ما لكم تذكرون مساوينا ولا تذكرون محاسننا فقال له علي الكم محاسن فقال نعم انا
لنعمر المسجد الحرام قال ابن عباس ونحجب الكعبة ونسقي الحاج ونفك العاني فانزل الله تعالى ردا على
العباس ما كان للمشركين ان يعمروا مساجد الله اي ما ينبغي للمشركين ان يعمروا واوجب على المسلمين منعهم
من ذلك لان المساجد انما تعمر لعبادة الله وحده واعلم ان عمارة المسجد قسمان اما لزومها وكثرة
اتيانها فقال فلان يعمر مجلس فلان اذا اكثر غشيانه واما بالعمارة المعروفة بالبناء فان كان المراد
هو الثاني كان المعنى انه ليس للكافر ان يقدم على مرمة المسجد لان المسجد موضع العبادة فيجب ان يعظم
والكافر يهينه وايضا فالكافر نجس في الحكم لقوله تعالى انما المشركون نجس وتطهير المسجد واجب
لقوله ان طهرا بيتي وايضا فالكافر لا يحترز من النجاسة فدخوله المسجد تلويث للمسجد وقد يودي
الى فساد عبادة المصلين وايضا اقدامه على مرمة المسجد يجري مجرى الانعام على المصلين ولا يجوز
ان يصير الكافر صاحب المنة على المسلمين وقد ذهب جماعة منهم الواحدي الى ان المراد منه العمارة
المعروفة من بناء المسجد ومن المسجد ومرمته عند الخراب فيمنع منه الكافر حتى لو اوصى به لا يمتثل
ويمنع من دخول المساجد وان دخل بغير اذن مسلم استحق التعزير وان دخل باذن لم يعزر والاولى
تعظيم المساجد ومنعهم منها وقد انزل رسول الله وفد ثقيف وهم كفار وشد ثمامة بن اثال الحنفي في

سارية

سارية من سواري المسجد وهو كافر وحمل بعضهم العمارة على الوجه الاول قوله ان يعمروا اسم
كان قرا ابن السميفع يعمروا بضم اليا وكسر الميم من اعمر رباعيا والمعنى ان يعينوا على عمارته وقرا ابن كثير
وابو عمرو مسجد الله بالافراد وفيه تحتمل وجهين ان يراد به مسجد بعينه وهو المسجد الحرام وان يكون
اسم جنس فيندرج فيه ساير المساجد ويدخل المسجد الحرام دخولا اوليا وقرا الباقون مساجد بالجمع
وهي ايضا محتملة للامرين ووجه الجمع اما لان كل بقعة من المسجد الحرام يقال لها مسجد واما لانه
قبلة ساير المساجد فصح ان يطلق عليه لفظ الجمع لذلك قال الفرا ربما ذهب العرب بالواحد الى
الجمع وبالجمع الى الواحد الا ترى ان الرجل يركب البرذون فيقول اخذت في ركوب البراذين ويقال فلان
يجالس الملوك وهو لا يجالس الا ملكا واحدا ويقال فلان كثير الدرهم والدينار ويريد الدراهم
والدنانير قوله شاهدين الجمهور على قراته بالياء نصبا على الحال من فاعل يعمروا والمراد وهم شاهدون
فلما طرح وهم نصبت وقرا زيد بن علي وهم شاهدون بالواو رفعا على خبر ابتدا مضمر والجملة حال
ايضا قوله على انفسهم الجمهور على انفسهم جمع نفس وقرئ انفسهم بفتح الفا وتوجيهها ان يراد
بالانفس وهو الاشرف الاجل من النفاسة رسول الله صلى الله عليه وسلم قيل انه ليس بطن من
بطون العرب الا ولدتهم ولادة وهذا المعنى منقول في تفسير قراة الجمهور ايضا وهو مع هذه القراة
اوضح **فصل** قال الحسن لم يقولوا نحن كفار ولكن كلامهم بالكفر شاهد عليهم بالكفر وقال
الضحاك عن ابن عباس شهادتهم على انفسهم بالكفر سجودهم للاصنام فكانوا يطوفون بالبيت
عراة وكانت اصنامهم منصوبة خارج البيت الحرام عند القواعد وكلما طافوا شوطا سجدوا للاصنام
ولم يزدادوا بذلك من الله الا بعدا وقال السدي شهادتهم على انفسهم بالكفر هو ان النصراني
يسال من انت فيقول انا نصراني واليهودي يقول انا يهودي ويقال للمشرك ما دينك فيقول
مشرك وقيل انهم كانوا يقولون لبيك لا شريك لك الا شريكا هو لك تملكه وما ملك ونقل عن ابن
عباس انه قال المراد انهم يشهدون على الرسول بالكفر قال وانما جاز هذا التفسير لقوله تعالى لقد
جاكم رسول من انفسكم قال القاضي هذا عدول عن الحقيقة وانما يجوز المصير اليه لو تعذر اجرا
اللفظ على حقيقته ولما بينا ان ذلك جاير لم يجز المصير الى هذا المجاز قوله اوليك حبطت اعمالهم
لانها لغير الله ثم قال وفي النار هم خالدون هذه جملة مستانفة وفي النار متعلق بالخبر وقدم
للاهتمام به ولاجل الفاصلة وقال ابو البقا وهم خالدون في النار وقد وقع الظرف بين حرف
العطف والمعطوف ويتطرق من حيث انه يوهم ان هذه الجملة معطوفة على ما قبلها عطف المفرد
على مثله تقديرا وليس كذلك بل هي مستانفة فلا يقال فيها فصل الظرف بين حرف العطف والمعطوف
انما ذلك في المتعاطفين المفردين او ما في تاويلهما وقد تقدم تحقيقه في قوله تعالى ربنا اتنا في
الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وفي قوله واذا حكمتم بين الناس ان تحكموا بالعدل وقرا زيد بن
علي خالدين بالياء نصبا على الحال من الضمير المستتر في الجار قبله لان الجار صار خبرا كقولك في الدار
زيد قاعدا فقد رفع زيد بن علي شاهدين ونصب خالدون عكس قراة الجمهور فيهما **فصل** احتج
اهل السنة بهذه الاية على ان الفاسق من اهل الصلاة لا يخلد في النار من وجهين الاول ان قوله وفي
النار هم خالدون يفيد الحصر انهم فيها خالدون لا غيرهم لان هذا الكلام انما ورد في حق الكفار الثاني انه
تعالى جعل الخلود في النار للكافر جزا على كفره ولو كان هذا الحكم ثابتا لغير الكفار لما صح تهديد
الكافر به قوله انما يعمر مساجد الله جمهور القرا على الجمع وقرا الجحدري وحماد بن ابي سلمة
عن ابن كثير بالافراد والتوجيه يوخذ مما تقدم والظاهر ان الجمع هنا حقيقة لان المراد جميع المومنين
العامرين لجميع مساجد اقطار الارض **فصل** اعلم انه تعالى لما بين ان الكافر ليس له ان يشتغل
بعمارة المسجد بين ان المشتغل بهذا العمل يجب ان يكون موصوفا بصفات اربع فقال انما يعمر مساجد
الله من امن بالله واليوم الاخر واقام الصلاة واتى الزكاة ولم يخش الا الله فيبقى انه لا بد من الايمان
بالله لان المسجد عبارة عن الموضع الذي يعبد الله فيه انما تفيد في القيمة فمن انكر القيمة لم يعبد
الله ومن لم يعبد الله لم يبن بناء لعبادة الله فان قيل لم يذكر الايمان بالرسول عليه السلام فالجواب
من وجوه الاول ان المشركين كانوا يقولون ان محمدا انما ادعى الرسالة طلبا للرياسة فذكر هنا الايمان
بالله واليوم الاخر وترك ذكر النبوة كانه يقول مطلوبي من تبليغ الرسالة ليس الا الايمان بالمبدا
والمعاد فذكر المقصود الاصلي وحذف ذكر النبوة تنبيها للكافر على انه لا مطلوب له من الرسالة الا هذا

القدر الذي انه لما ذكر الصلاة والصلاة لا تتم الا بالاذان والاقامة والتشهد وهذه الاشيا مشتملة
على ذكر النبوة فكانا قد قلنا الثالث انه ذكر الصلاة والمفرد المحلى بالالف واللام ينصرف الى المعهود
السابق والمعهود عند المسلمين هي الاعمال التي كان ياتي بها محمد عليه السلام فكان ذكر الصلاة دليلا على
النبوة واما في قوله واقام الصلاة فلان المقصود ان عظم من بنا المسجد اقامة الصلاة واما قوله
واتى الزكاة فلان الانسان اذا كان مقيما للصلاة فانه يحضر في المسجد وفي المسجد طوايف الفقرا
والمساكين لطلب اخذ الزكاة فيحصل عمارة المسجد وان حملنا العمارة على البنا فلان الظاهر ان الانسان
اذا لم يود الزكاة لا يعمر مسجدا واما قوله ولم يخش الا الله اي لا يبني المسجد لاجل الريا والسمعة ولكن
يبنيه لمجرد طلب رضوان الله وروي ان ابا بكر رضي الله عنه بنى في اول الاسلام على باب داره مسجدا
فكان يصلي فيه ويقرا القران والكفار يوذونه بسببه فيحتمل ان يكون المراد منه تلك الحالة ولما حصر
عمارة المسجد فيمن كان موصوفا بهذه الصفات الاربع نبه بذلك على ان المسجد يجب صونه عن غير
العبادة فيدخل فيه فضول الحديث واصلاح مهمات الدنيا قال عليه السلام ياتي في اخر الزمان
ناس من امتي ياتون المساجد فيقعدون فيها حلقا ذكرهم الدنيا وحب الدنيا لا تجالسوهم فليس
لله بهم حاجة وقال عليه السلام الحديث في المسجد ياكل الحسنات كما تاكل البهيمة الحشيش وقال
عليه السلام قال الله تعالى ان بيوتي في الارض المساجد وان زواري فيها عمارها طوبى لعبد
تطهر في بيته ثم زارني في بيتي فحق على المزور ان يكرم زايره وقال عليه السلام من الف المساجد الفه
الله وقال عليه السلام اذا رايتم الرجل يعتاد المسجد فاشهدوا له بالايمان وقال عليه السلام من
اسرج في مسجد سراجا لم تزل الملايكة وحملة العرش يستغفرون له ما دام في ذلك المسجد ضوءه
وهذه الاحاديث نقلها الزمخشري قوله فعسى اوليك ان يكونوا من المهتدين قال المفسرون
عسى من الله واجب لكونه متعاليا عن الشك والتردد وقال ابو مسلم عسى ههنا راجع الى العباد
وهو يفيد الرجا فكان المعنى ان الذين ياتون بهذه الطاعات انما ياتون بها على رجا الفوز بالاهتدا
لقوله تعالى يدعون ربهم خوفا وطمعا والتحقيق فيه ان العبد عند الاتيان بهذه الاعمال لا يقطع
بالفوز بالثواب لانه يجوز من نفسه انه قد اخل بقيد من القيود المعتبرة في حصول القبول وقال
الزمخشري المراد منه تبعيد المشركين عن مواقف الاهتدا وحسم اطماعهم عن الانتفاع باعمالهم التي
استعظموا وافتخروا بها فبين تعالى ان الذين امنوا وضموا الى ايمانهم العمل بالشرايع والخشية من
الله فهولا اضار حصول الاهتدا لهم دايرا بين لعل وعسى فما بال هولاء المشركين يقطعون بانهم مهتدون
ويجزمون بفوزهم بالخير من عند الله **قوله** تعالى اجعلتم سقاية الحاج الاية الجمهور على قراة سقاية
وعمارة مصدرين على فعالة كالضيافة والوقاية والتجارة ولم تقلب اليا لتحصنها بتا التانيث بخلاف
رداء وعباءة لطرو تا التانيث فيهما قال الزمخشري واعلم ان السقاية فعل وقوله من امن بالله اشارة
الى الفاعل فظاهر اللفظ يقتضي تشبيه الفعل بالفاعل والصفة بالموصوف وانه محال وحينئذ
فلا بد من حذف مضاف اما من الاول واما من الثاني ليتصادق المجعولات والتقدير اجعلتم
سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام كمن امن او جعلتم السقاة العمارة كايمان من امن او كعمل من
امن ونظيره ليس البر ان تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من امن بالله وقيل السقاية
والعمارة بمعنى الساقي والعامر اي جعلتم ساقي الحاج وعامر المسجد الحرام كمن امن بالله وهذا
كعز والعاقبة للتقوى اي للمتقين ويدل عليه قراة ابي وابن الزبير والباقر كما ياتي قريبا والباقر
وابن ابي وجرة سقاة وعمرة بضم السين وبعد الالف تا التانيث وعمرة بفتح العين والميم دون
الف وهما جمع ساق وعامر كما يقال قاض وقضاة ورام ورماة وبار وبررة وفاجر وفجرة والاصل
سقية فقلبت اليا الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها ولا حاجة هنا الى تقدير حذف مضاف وان احتيج
اليه في قراة الجمهور وقرا سعيد بن جبير كذلك الا انه نصب المسجد الحرام بعمرة وحذف التنوين لالتقا
الساكنين كقوله • ولا ذاكر الله الا قليلا • وقوله قل هو الله احد الله الصمد وقرا الضحاك سقاية
بضم السين وعمرة وهما جمعان ايضا وفي جمع ساق على فعالة نظر لا يخفى والذي ينبغي ان يقال
ان يجعل هذا جمعا لسقي والسقي هو الشي المسقي كالرعي والطحن وفعل يجمع على فعال قالوا ظير
وظوار وكان من حقه ان لا يدخل عليه تا التانيث كما لم تدخل في ظوار ولكنه انث الجمع كما انث في
قولهم حجارة وفحولة ولا بد حينئذ من تقدير مضاف اي اجعلتم اصحاب الاشيا المسقية كمن امن فصل

روي النعمان بن بشير قال كنت عند منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رجل ما ابالي ان لا
اعمل عملا بعد ان اسقي الحاج وقال اخر ما ابالي ان لا اعمل عملا بعد ان اعمر المسجد الحرام وقال اخر الجهاد في
سبيل الله افضل مما قلتم فزجرهم عمر وقال لا ترفعوا اصواتكم عند منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم
وهو يوم الجمعة ولكن اذا صليتم دخلت واستفتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما اختلفتم فيه
فدخل فانزل الله عز وجل هذه الاية الى قوله والله لا يهدي القوم الظالمين وقال ابن عباس ان عليا اغلظ
الكلام للعباس حين اسر يوم بدر فقال العباس لين سبقتمونا بالاسلام والهجرة والجهاد لقد كنا نعمر
المسجد الحرام ونسقي الحاج فانزل الله هذه الاية واخبر ان عمارتهم المسجد الحرام وقيامهم على السقاية
لا ينفعهم مع الشرك بالله وان الايمان بالله والجهاد مع نبيه خير مما هم عليه وقال الحسن والشعبي
ومحمد بن كعب القرظي نزلت في علي بن ابي طالب والعباس وطلحة بن شيبة افتخروا فقال طلحة
انا صاحب البيت بيدي مفتاحه ولو اردت بت فيه وقال العباس انا صاحب السقاية والقايم
عليها وقال علي لا ادري ما تقولون لقد صليت الى القبلة ستة اشهر قبل الناس وانا صاحب الجهاد
فانزل الله هذه الاية وقيل ان عليا قال للعباس بعد اسلامه يا عم الا تهاجرون الا تلحقون برسول
الله صلى الله عليه وسلم فقال الست في افضل من الهجرة اسقي الحاج واعمر البيت الحرام فنزلت هذه الاية
فقال العباس ما اراني الا تارك سقايتنا فقال عليه السلام اقيموا على سقايتكم فان لكم فيها خيرا
وقيل ان المشركين قالوا لليهود نحن سقاة الحجيج وعمار المسجد الحرام فنحن افضل ام محمد واصحابه
فقالت اليهود انتم افضل قال ابن الخطيب هذه المفاضلة يحتمل ان تكون جرت بين المسلمين ويحتمل
ان تكون جرت بين المسلمين والكفار اما كونها جرت بين المسلمين فلقوله تعالى بعد ذلك اوليك
اعظم درجة عند الله وهذا يقتضي ان يكون للمرجوح درجة ايضا عند الله وذلك لا يليق الا بالمومنين
واما احتمال كونها جرت بين المومنين والكفار فلقوله تعالى كمن امن بالله وهذا يدل على ان هذه
المفاضلة وقعت بين من لم يومن بالله وبين من امن بالله وهذا هو الاقرب لان المفسرين نقلوا في
تفسير قوله انما يعمر مساجد الله من امن بالله ان العباس احتج على فضايل نفسه بانه عمر المسجد الحرام
وسقى الحاج فاجاب الله عنه بوجهين الاول ما تقدم في الاية الاولى ان عمارة المسجد الحرام توجب
الفضيلة اذا كانت صادرة عن المومنين اما اذا صدرت عن الكافر فلا فايدة فيها البتة والثاني هذه
الاية وهو ان يقال سلمنا ان عمارة المسجد الحرام وسقي الحاج توجب نوعا من الفضيلة الا انها
بالنسبة الى الايمان بالله والجهاد كمقابلة الشي الرفيع الشريف جدا بالشي الحقير التافه جدا وانه
باطل وبهذا الطريق حصل النظم الصحيح لهذه الاية بما قبلها **فصل** وروي عكرمة عن ابن
عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم جا الى السقاية فاستسقى فقال العباس يا فضل
اذهب الى امك فات رسول الله صلى الله عليه وسلم بشراب من عندها فقال اسقني قال يا رسول
الله انهم يجعلون ايديهم فيه قال اسقني فشرب منه ثم اتى زمزم وهم يسقون ويعملون فيها فقال
اعملوا فانكم على عمل صالح ثم قال لولا ان تغلبوا لنزلت حتى اضع الحبل على هذه يعني عاتقه واشار
الى عاتقه وعن بكر بن عبد الله المزني قال كنت جالسا مع ابن عباس عند الكعبة فاتاه اعرابي
فقال ما لي ارى بني عمكم يسقون العسل واللبن وانتم تسقون النبيذ امن حاجة بكم ام من بخل
فقال ابن عباس الحمد لله ما بنا من حاجة ولا بخل قدم النبي صلى الله عليه وسلم على راحلته وخلفه
اسامة فاستسقى فاتيناه باناء من نبيذ فشرب وسقى فضله اسامة وقال احسنتم واجملتم كذا
فاصنعوا فلا نريد تغيير ما امر به رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الحسن كانت السقاية نبيذ زبيب
وعن عمر انه وجد نبيذ السقاية من الزبيب شديدا فكسره بالماء ثلاثا وقال اذا اشتد عليكم فاكسروا
منه بالماء واما عمارة المسجد الحرام فهي تجهيزه وتحسين صورة جدرانه قوله لا يستوون عند الله
في الجملة وجهان اظهرهما انها مستانفة اخبر تعالى بعدم تساوي الفريقين والثاني ان يكون حالا
من المفعولين للجعل والتقدير سويتم بينهم في حال تفاوتهم ولما نفى المساواة بينهما وذلك لا
يفيد من هو الراجح فنبه على الراجح بقوله والله لا يهدي القوم الظالمين اي ان الكافرين ظلموا انفسهم
لانهم تركوا الايمان ورضوا بالكفر فكانوا ظالمين لان الظلم عبارة عن وضع الشي في غير موضعه
وايضا ظلموا المسجد الحرام فان الله تعالى جعله موضعا لعبادة الله تعالى فجعلوه موضعا لعبادة الاوثان
قوله تعالى ان الذين امنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله الاية لما ذكر ترجيح الايمان والجهاد على

السقاية وعمارة المسجد الحرام على طريق الرمز اتبعه بذكر هذا الترجيح بالتصريح اي من كان موصوفا بهذه الصفات الاربع كان اعظم درجة عند الله ممن اتصف بالسقاية والعمارة والسبب فيه ان الانسان ليس له الا الروح والبدن والمال فاما الروح فانه لما زال عنه الكفر وحصل فيه الايمان فقد وصل الى مراتب السعادات واما البدن والمال فبالهجرة والجهاد صارا معرضين للهلاك ولا شك ان النفس والمال محبوب الانسان والانسان لا يعوض عن محبوبه الا عند الفوز بمحبوب اكمل من الاول فلولا ان طلب الرضوان اتم عندهم من النفس والمال والا لما رجحوا جانب الاخرة على النفس والمال طلبا لمرضات الله تعالى واي مناسبة بين هذه الدرجة وبين الاقدام على السقاية والعمارة بمجرد الاقتدا بالاباء وطلب الريا والسمعة قوله اعظم درجة عند الله ولم يقل اعظم درجة من المشتغلين بالسقاية والعمارة لانه لو ذكرهم اوهم ان تلك الفضيلة بالنسبة اليهم فلما ترك ذكر المرجوح دل ذلك على انهم افضل من كل من سواهم على الاطلاق فان قيل لما اخبرتم بان هذه الصفات كانت بين المسلمين والكفار فكيف قال في وصفهم اعظم درجة فالجواب من وجوه الاول ان هذا ورد على ما قدروا لانفسهم من الدرجة والفضيلة عند الله ونظيره قوله تعالى الله خير اما يشركون وذلك قوله اذلك خير نزلا ام شجرة الزقوم الثاني ان المراد اولئك اعظم درجة من كل من لم يكن موصوفا بهذه الصفات تنبيها على انهم لما كانوا افضل من المومنين الذين ما كانوا موصوفين بهذه الصفات فبان لا يقاسوا الى الكفار اولى الثالث ان المراد ان المومن المهاجر المجاهد افضل ممن على السقاية والعمارة والمراد منه ترجيح تلك الاعمال على هذه الاعمال ولا شك ان السقاية والعمارة من اعمال الخير وانما بطل ثوابها في حق الكفار لان الكفر منع من ظهور ذلك الاثر ثم بين تعالى انهم هم الفايزون وهذا للحصر اي انهم هم الفايزون بالدرجة العالية المشار اليها بقوله عند الله وليس المراد منه العندية بحسب الجهة والمكان وقد تقدم اختلاف القرا في يبشرهم وتوجيه ذلك في ال عمران وكذلك الخلاف في رضوان وقرا الاعمش رضوان بضم الرا والضاد وردها ابو حاتم وقال لا يجوز وهذا غير لازم للاعمش فانه رواها وقد وجد ذلك في لسان العرب قالوا السلطان بضم السين واللام قوله لهم فيها نعيم يجوز ان تكون هذه الجملة صفة لجنات وان تكون صفة لرحمة لانهم جوزوا في هذه الهاء ان تعود للرحمة وان تعود للجنات وجوز مكي ان تعود على البشرى المفهومة من قوله يبشرهم كانه قيل لهم في تلك البشرى وعلى هذا فتكون الجملة صفة لذلك المصدر المقدر ان قدرته نكرة وحالا ان قدرته معرفة ويجوز ان يكون نعيم فاعلا بالجار قبله وهو اولى لانه يصير من قبيل الوصف بالمفرد ويجوز ان يكون مبتدا وخبره الجار قبله وقد تقدم تحقيق ذلك مرارا قوله خالدين حال من الضمير في لهم واستدل اهل السنة بهذه الاية على ان الخلود يدل على طول المكث ولا يدل على التابيد قالوا لانه لو كان الخلود يفيد التابيد لكان ذكر التابيد بعد ذكر الخلود تكرارا وانه لا يجوز **قوله** تعالى يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا اباءكم واخوانكم اولياء الاية والمقصود من هذه الاية ان تكون جوابا عن شبهة اخرى ذكروها في ان البراءة من الكافر غير ممكنة فان المسلم قد يكون ابوه كافرا وابنه او اخوه مسلما والمقاطعة بين الرجل وابيه وابنه واخيه كالمتعذر فازال الله تعالى هذه الشبهة بهذه الاية ونقل المفسرون عن ابن عباس انه تعالى لما امر المسلمين بالهجرة قبل فتح مكة فمن لم يهاجر لم يقبل الله ايمانه حتى يجانب الاباء والاقرباء ان كانوا كفارا قال ابن الخطيب وهذا مشكل لان الصحيح ان هذه السورة انما نزلت بعد فتح مكة فكيف يمكن حمل هذه الاية على ما ذكروه وانما الاقرب انه تعالى امر المومنين بالتبري عن المشركين بسبب الكفر لقوله ان استحبوا الكفر على الايمان اي اختاروا الكفر على الايمان والاستحباب طلب المحبة يقال استحب له بمعنى احب كانه طلب محبته ولما نهى الله تعالى عن مخالطتهم وكان النهي يحتمل ان يكون نهي تنزيه وان يكون نهي تحريم ذكر ما يزيل الشبهة فقال ومن يتولهم منكم فاولئك هم الظالمون قال ابن عباس يريد مشركا مثلهم لانه رضي بكفرهم والرضا بالكفر كفر كما ان الرضى بالفسق فسق قال القاضي هذا النهي لا يمنع ان يبر المرء اباه في امر الدنيا كما لا يمنع من قضاء دين الكافر ومن استعماله في الاعمال قوله ان كان اباؤكم وابناؤكم وما عطف عليه اسم كان واحب خبرها وهو منصوب وكان الحجاج بن يوسف يقراها بالرفع ولحنه يحيى بن يعمر فنفاه قال ابو حيان انما لحنه باعتبار مخالفة القراء المنقولة والا فهي جايزة في العربية بضمير في كان اسما وهو ضمير الشان ويرفع ما بعدها على المبتدا والخبر وحينئذ تكون الجملة خبرا عن كان قال شهاب الدين فيكون كقول الشاعر

اذا مت كان الناس صنفان شامت … واخر مثن بالذي كنت اصنع

وهذا في احد تاويل البيت والاخر ان صنفان خبر منصوب وجاء به على لغة بني الحرث ومن وافقهم والحكاية التي اشار اليها الشيخ من تلحين يحيى للحجاج هي ان الحجاج كان يدعي فصاحة عظيمة فقال يوما ليحيى بن يعمر وكان يعظمه هل تجدني الحن فقال الامير اجل من ذلك فقال عزمت عليك الا ما اخبرتني وكانوا يعظمون عزايم الامراء فقال نعم فقال في اي شي فقال في القران فقال وبلك ذلك اقبح لي في اي اية قال سمعتك تقرا على قل ان كان اباؤكم الى ان انتهيت الى احب فرفعتها فقال اذن لا تسمعني الحن بعدها فنفاه الى خراسان فلبث بها مدة وكان بها حينئذ يزيد بن المهلب بن ابي صفرة فجاءهم جيش فكتب الى الحجاج كتابا وفيه وقد جانا العدو فتركناهم بالحضيض وصعدنا عر عرة الجبل فقال الحجاج ما لابن المهلب ولهذا الكلام فقيل له ان يحيى هناك فقال اذن ذاك وقرا الجمهور وعشيرتكم بالافراد وابو بكر عن عاصم عشيراتكم جمع سلامة ووجه الجمع ان لكل من المخاطبين عشيرة فحسن الجمع وزعم الاخفش ان عشيرة لا تجمع بالالف والتا انما تجمع تكسيرا على عشاير وهذه القراة حجة عليه وهي قراة ابي عبد الرحمن السلمي وابي رجا وقرا الحسن عشايركم قيل وهي اكثر من عشيراتكم والعشيرة هي الاهل الادنون وقيل هم اهل الرجل الذي يتكثر بهم اي يصيرون له بمنزلة العدد الكامل وذلك ان العشيرة هي العدد الكامل فصارت العشيرة اسما لاقارب الرجل الذي يتكثر بهم سوا بلغوا العشيرة ام فوقها وقيل هي الجماعة المجتمعة بنسب او عقد او وداد كعقد العشيرة **فصل** هذه الاية تقرير الجواب المذكور في الاية الاولى لان جماعة من المومنين قالوا يا رسول الله كيف يمكن البراءة منهم بالكلية وهذه الاية توجب انقطاعنا عن ابائنا واخواننا وعشايرنا وان نحن فعلنا ذلك ذهبت تجاراتنا وهلكت اموالنا وخربت ديارنا فانزل الله تعالى قل ان كان اباؤكم وابناؤكم واخوانكم وازواجكم وعشيرتكم واموال اقترفتموها اكتسبتموها وتجارة تخشون كسادها ومساكن ترضونها يعني القصور احب اليكم من الله ورسوله وجهاد في سبيله فتربصوا فانتظروا حتى ياتي الله بامره قال عطا بقضايه وقال مجاهد ومقاتل بفتح مكة وهذا امر تهديد فبين تعالى انه يجب تحمل جميع هذه المضار في الدنيا ليبقى الدين سليما ثم قال والله لا يهدي القوم الفاسقين اي الخارجين عن الطاعة وهذه الاية تدل على انه اذا وقع التعارض بين مصلحة واحدة من مصالح الدين وبين مهمات الدنيا وجب ترجيح الدين على الدنيا قوله تعالى لقد نصركم الله في مواطن كثيرة الاية لما ذكر في الاية المتقدمة انه يجب الاعراض عن مخالطة الاباء والابناء والاخوات والعشيرة وعن الاموال والتجارات والمساكن رعاية لمصالح الدين وعلم تعالى ان هذا يشق على النفوس ذكر ما يدل على ان من ترك الدنيا لاجل الدين فانه تعالى يوصله الى مطلوبه وضرب لهذا مثلا وذلك ان عسكر رسول الله صلى الله عليه وسلم في واقعة حنين كانوا في غاية الكثرة والقوة فلما اعجبوا بكثرتهم صاروا منهزمين فلما تضرعوا في حال الانهزام الى الله تعالى قواهم حتى هزموا عسكر الكفار وذلك يدل على ان الانسان متى اعتمد الى الدنيا فاته الدين والدنيا ومتى اطاع الله ورجح الدين على الدنيا اتاه الله الدين والدنيا على احسن الوجوه فكان هذا تسلية لاولئك المامورين بمقاطعة الاباء والابناء لاجل مصلحة الدين ووعدا لهم بانهم ان فعلوا ذلك اوصلهم الله تعالى الى اقاربهم واموالهم ومساكنهم على احسن الوجوه قال الواحدي النصر المعونة على العدو خاصة والمواطن جمع موطن بكسر العين وكذا اسم مصدر وزمانه الا عتلال فانه كالمرابك قال

وكم موطن لولاي طحت كما هوى … باجرامه من قلة النيق منهوي

وحنين اسم واد بين مكة والطايف فلذلك صرفه وبعضهم جعله اسما للبقعة فمنعه في قوله

نصروا نبيهم وشدوا ازره … بحنين يوم تواكل الابطال

وهذا كما قال الاخر في حراء اسم الجبل المعروق اعتبارا بتانيث البقعة في قوله الستا اكثر الثقلين رجلا واعظمهم ببطن حراء نارا **فصل** المراد بالمواطن الكثيرة غزوات رسول الله صلى الله عليه وسلم ويقال انها ثمانون موطنا فاعلمهم انه تعالى هو الذي تولى نصر المومنين ومن نصره الله فلا غالب له ثم قال ويوم حنين اي واذكروا يوم حنين من جملة تلك المواطن حال ما اعجبتكم كثرتكم وحنين واد بين مكة والطايف وقيل الى جنب ذي المجاز قال الرواة لما افتتح رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة وقد بقيت ايام من شهر رمضان خرج متوجها الى حنين لقتال هوازن وثقيف في اثني عشر الفا عشرة الاف من المهاجرين والفان الطلقاء وقال عطا عن ابن عباس كانوا ستة عشر الفا وقال

الكلبي كانوا عشرة الاف وكان هوازن وثقيف اربعة الاف وعلى هوازن مالك بن عوف النضري وعلى
ثقيف كنانة بن عبد ياليل الثقفي فلما التقى الجمعان قال رجل من الانصار يقال له سلمة بن سلامة بن
وقش لن نغلب اليوم عن قلة وهو المراد من قوله اذ اعجبتكم كثرتكم فساء رسول الله صلى الله عليه وسلم كلامه
ووكلوا الى كلمة الرجل وفي رواية لم يرض الله قوله ووكلوا الى انفسهم فاقتتلوا قتالا شديدا فانهزم المشركون
وخلوا عن الذراري ثم نادوا يا حماة السواد اذكروا الفضايح فتراجعوا وانكشف المسلمون قال قتادة وذكر لنا
ان الطلقاء انجفلوا يومئذ بالناس قوله ويوم حنين فيه اوجه احدها انه عطف على محل قوله في مواطن
عطف ظرف الزمان من غير واسطة في على ظرف المكان المجرور بها ولا عرو في نسق ظرف زمان على مكان
او العكس بقول سرت امامك ويوم الجمعة الا ان الاحسن ان يترك العاطف في مثله الثاني زعم ابن
عطية انه يجوز ان يعطف على لفظ مواطن بتقدير وفي يوم فحذف حرف الخفض وهذا لا حاجة اليه
الثالث قال الزمخشري فان قلت كيف عطف الزمان على المكان وهو يوم حنين على مواطن قلت
معناه وموطن يوم حنين او في ايام مواطن كثيرة ويوم حنين الرابع ان يراد بالمواطن الاوقات فحينئذ
انما عطف زمان على زمان قال الزمخشري بعد ما تقدم عنه ويجوز ان يراد بالمواطن الوقت كمقتل الحسين
على ان الواجب ان يكون يوم حنين منصوبا بفعل مضمر لا بهذا الظاهر وموجب ذلك ان قوله اذ اعجبتكم بدل
من يوم حنين فلو جعلت ناصبه هذا الظاهر لم يصح لان كثرتهم لم تعجبهم في جميع تلك المواطن ولم يكونوا
كثيرين في جميعها فبقي ان يكون ناصبه فعلا خاصا به قال شهاب الدين لا ادري ما حمله على تقدير
حذف المضافين او على تاويل الموطن بالوقت ليصح عطف زمان على زمان او مكان على مكان اذ يصح عطف احد
الطرفين على الاخر واما قوله على ان الواجب ان يكون الى اخره كلام حسن وتقريره ان الفعل مقيد بظرف
المكان فاذا جعلنا اذ بدلا من يوم كان معمولا له لان البدل يحل محل المبدل منه فيلزم انه نصرهم اذ اعجبتهم
كثرتهم في مواطن كثيرة والفرض انهم في بعض هذه المواطن لم يكونوا بهذه الصفة الا انه قد يقدح فيه انه تعالى
لم يقل في جميع المواطن حتى يلزم ما قاله ويمكن ان يكون اراد بالكثرة الجميع كما يراد بالقلة العدم قوله
بما رحبت ما مصدرية اي برحبها وسعتها وقرا زيد بن علي في الموضعين رحبت بسكون العين وهي لغة
تميم يسكنون عين فعل فيقولون في شرف شرف والرحب بالضم السعة وبالفتح الشيء الواسع يقال رحب
المكان يرحب رحبا ورحابة وهو قاصر فاما تعديته في قولهم رحبتكم الدار فعلى التضمين لانه بمعنى وسعتكم

فصل قوله فلم تغن عنكم شيئا الاغناء اعطاء ما يدفع الحاجة اي فلم يعطكم شيئا يدفع حاجتكم
والمعنى انه تعالى اعلمهم انهم لا يغلبون بكثرتهم وانما يغلبون بنصر الله فلما اعجبوا بكثرتهم صاروا منهزمين
ثم قال وضاقت عليكم الارض بما رحبت اي مع رحبها وما هاهنا مع الفعل بمنزلة المصدر والمعنى انكم لشدة
ما لحقكم من الخوف ضاقت عليكم الارض فلم تجدوا فيها موضعا يصلح لفراركم عن عدوكم قال البراء بن عازب
كانت هوازن رماة فلما حملنا عليهم انكشفوا واكببنا على الغنايم فاستقبلونا بالسهام وانكشف المسلمون
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يبق معه الا العباس بن عبد المطلب وابو سفيان بن الحرث قال البراء
والذي لا اله الا هو ما ولى رسول الله صلى الله عليه وسلم قط قال رايته وابو سفيان اخذ بالركاب والعباس
اخذ بلجام البغلة البيضاء وهو يقول انا النبي لا كذب انا ابن عبد المطلب وطفق يركض بغلته نحو الكفار
ثم قال للعباس نادي المهاجرين والانصار وكان العباس رجلا صيتا فجعل ينادي يا عباد الله يا اصحاب
الشجرة يا اصحاب سورة البقرة فجاء المسلمون حين سمعوا صوته عنقا واحدا واخذ رسول الله صلى الله عليه
وسلم بيده كفا من الحصباء فرماهم بها وقال شاهت الوجوه فما زال امرهم مدبرا وحدهم كليلا حتى هزمهم
الله ولم يبق منهم احد يومئذ الا وقد امتلات عيناه من ذلك التراب فذلك قوله ثم انزل الله سكينته على
رسوله وعلى المومنين والمراد بالسكينة ما يسكن اليه القلب ويوجب الامنة ووجه الاستعارة فيه ان
الانسان اذا خاف فر وفواده متحرك فاذا امن سكن وثبت فلما كان الامن موجبا للسكون جعل لفظ السكينة
كناية عن الامن ثم قال تعالى وانزل جنودا لم تروها والمراد انزال الملايكة وليس في هذه الاية ما يدل
على عدة الملايكة كما هو في قصة بدر فقال سعيد بن جبير امد الله نبيه بخمسة الاف من الملايكة ولعله
انما قاسه على يوم بدر وقال سعيد بن المسيب حدثني رجل كان في المشركين يوم حنين قال لما
كشفنا المسلمين جعلنا نسوقهم فلما انتهينا الى صاحب البغلة الشهباء تلقتنا رجال بيض الوجوه فقالوا
شاهت الوجوه ارجعوا فرجعنا فركبوا اكتافنا واختلفوا في ان الملايكة هل قاتلوا ذلك اليوم فالذي
روي عن سعيد بن المسيب يدل على انهم قاتلوا وقال اخرون ان الملايكة ما قاتلوا الا يوم بدر وفايده

نزولهم في هذا اليوم هو القا الخواطر الحسنة في قلوب المومنين ثم قال تعالى وعذب الذين كفروا
والمراد من هذا التعذيب قتلهم واسرهم واخذ اموالهم وسبي ذراريهم وهذه الاية تدل على ان فعل العبد
خلق الله تعالى لان المراد من هذا التعذيب ليس الا الاخذ والاسر وقد نسب تلك الاشيا الى نفسه قوله
وذلك جزاء الكافرين تمسك الحنفية في مسيلة الجلد مع التعذيب بقوله الزانية والزاني فاجلدوا قالوا
الفا تدل على كون الجلد جزاء والجزاء اسم للكافي وكون الجلد كافيا يمنع كون غيره مشروعا معه واجيبوا بان
الجزاء ليس اسما للكافي لانه تعالى سمى هذا التعذيب جزاء مع ان المسلمين اجمعوا على ان العقوبة الدايمة في
القيامة مدخرة لهم فدلت هذه الاية على ان الجزاء ليس اسما لما يقع به الكفاية قوله ثم يتوب الله من بعد
ذلك على من يشاء اي ان الله تعالى مع كل ما جرى عليهم من الخذلان يتوب عليهم بان يزيل عن قلوبهم الكفر
ويخلق فيه الاسلام وقال القاضي معناه انه بعد ما جرى عليهم ما جرى اذا اسلموا وتابوا فان الله يقبل
توبتهم وهذا ضعيف لان قوله ثم يتوب الله ظاهره يدل على ان تلك التوبة انما تحصل لهم من قبل الله تعالى
وتقدم الكلام على هذا المعنى في البقرة عند قوله تعالى فتاب عليه ثم قال والله غفور اي لمن تاب رحيم
لمن امن وعمل صالحا **قوله** تعالى يا ايها الذين امنوا انما المشركون نجس الاية اعلم انه عليه السلام لما امر عليا
ان يقرا على مشركي مكة اول سورة براءة وينبذ اليهم عهدهم وان الله بريء من المشركين ورسوله قال ناس يا اهل
مكة ستعلمون ما تلقونه من الشدة لانقطاع السبل وفقد الحمولات فنزلت هذه الاية لرفع هذه الشبهة واجاب
الله تعالى عنها بقوله وان خفتم عيلة اي فقرا وحاجة فسوف يغنيكم الله من فضله قال الاكثرون لفظ
المشركين يتناول عبدة الاوثان وقال قوم يتناول جميع الكفار وقد تقدم ذلك قال الضحاك وابو
عبيدة نجس قذر وقيل خبيث وهو مصدر يستوي فيه الذكر والانثى والتثنية والجمع جعلوا نفس
النجس على المبالغة او على حذف مضاف وقرا ابو حيوة نجس بكسر النون وسكون الجيم ووجهه انه اسم
فاعل في الاصل على فعل مثل كتف وكبد ثم خفف بسكون عينه بعد اتباع فايه ولا بد من حذف موصوف
حينئذ فامت هذه الصفة مقامه اي فريق نجس او جنس نجس قال البغوي ولا يقال على الانفراد
بكسر النون وسكون الجيم انما يقال رجس نجس فاذا ورد قيل نجس بفتح النون وكسر الجيم وقرا ابن
السميفع انجاس بالجمع وهي تحتمل ان تكون جمع قراءة الجمهور او جمع قراءة ابي حيوة واراد به نجاسة الحكم
لا نجاسة العين سموا نجسا على الذم وقال ابن عباس وقتادة سماهم نجسا لانهم يجنبون فلا يغتسلون
ويحدثون فلا يتوضوون ونقل الزمخشري عن ابن عباس ان اعيانهم نجسة كالكلاب والخنازير وعن
الحسن من صافح مشركا توضا وهذا قول الهادي من ايمة الزيدية واما الفقهاء فقد اتفقوا على طهارة
ابدانهم وهذا خلاف ظاهر القران فلا يرجع عنه الا بدليل منفصل ولا يمكن ادعاء الاجماع فيه لما بينا
من الخلاف واحتج القاضي على طهارتهم بما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم شرب من اوانيهم
وايضا لو كان نجسا لما تبدل ذلك بالاسلام واجاب القايلون بالنجاسة بان القران اقوى من خبر الواحد
وبتقدير صحة الخبر يجب ان يعتقدان حل الشرب من انايهم كان متقدما على نزول هذه الاية من
وجهين الاول ان هذه السورة من اخر ما نزل من القران وايضا كانت المخالطة مع الكفار جايزة فحرمها
الله تعالى وكانت المعاهدة حاصلة معهم فازالها الله فلا يبعد ان يقال ايضا الشرب من اوانيهم كان جايزا
فحرمه الله تعالى الثاني ان الاصل حل الشرب من اي اناء كان فلو قلنا انه حرم بحكم الاية ثم حل بحكم الخبر فقد حصل
نسخان اما لو قلنا انه لو كان حلالا بحكم الاصل والرسول شرب من انيتهم بحكم الاصل ثم جاء التحريم بهذه
الاية لم يحصل النسخ الا مرة واحدة فوجب ان يكون هذا اولى واما قولهم لو كان الكافر نجس العين لما
تبدلت النجاسة بالطهارة بسبب الاسلام فهذا قياس في معارضة النص الصريح وايضا فالخمر نجسة
العين فاذا انقلبت بنفسها خلا طهرت وايضا ان الكافر اذا اسلم وجب عليه الاغتسال ازالة للنجاسة
الحاصلة بحكم الكفر وهذا ضعيف فان الاعيان النجسة لا تقبل التطهير بالغسل انما يطهر بالغسل ما تنجس

فصل قالت الحنفية اعضاء المحدث نجسة نجاسة حكمية وبنوا عليه ان الماء المستعمل في
رفع الحدث نجس ثم روى ابو يوسف عن ابي حنيفة انه نجس نجاسة خفيفة وروى الحسن بن زياد
انه نجس نجاسة غليظة وهذه الاية تدل على فساد هذا القول لان كلمة انما للحصر فيقتضي ان لا نجس
الا المشرك فالقول بان اعضاء المحدث نجسة يخالف هذا النص والعجب ان هذا النص صريح في ان المشرك
نجس وفي ان المومن ليس بنجس ثم انه قوما قلبوا القضية وقالوا المشرك طاهر والمومن حال كونه محدثا
نجس وزعموا ان المياه التي يستعملها المشركون في اعضايهم بقيت طاهرة مطهرة والمياه التي يستعملها الاكابر

الانبيا في اعضائهم بجنسه بنجاسة غليظة مع مخالفة قوله عليه السلام المومن لا ينجس حيا ولا ميتا
واجمعوا على ان انسانا لو حمل محدثا في صلاته لم تبطل صلاته ولو كانت يده رطبة فوصلت الى يد محدث
لم تتنجس يده ولو عرق المحدث ووصل العرق الى ثوبه لم ينجس الثوب والقران والخبر والاجماع تظاهروا
على القول بطهارة اعضا المحدث فكيف يمكن مخالفته **فصل** قيل المراد بالمسجد الحرام نفس المسجد
وقيل جميع الحرم وهو الاقرب لقوله تعالى وان خفتم عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله وذلك ان موضع
التجارات ليس هو عين المسجد فلو كان المقصود بهذه الاية المنع من المسجد خاصة لما خافوا بسبب هذا
المنع من العيلة وانما يخافون العيلة اذا منعوا من حضور الاسواق والمواسم ويؤكد هذا قوله تعالى سبحان
الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام مع انهم اجمعوا على انه انما رفع الرسول من بيت ام هاني ويؤيده قوله
عليه السلام لا يجتمع دينان في جزيرة العرب وهو من اقصى عدن ابين الى ريف العراق طولا ومن جدة
وما والاها من ساحل البحر الى اطراف الشام عرضا واعلم ان جملة بلاد الاسلام في حق الكفار ثلاثة اقسام
احدها الحرم فلا يجوز للكافر ان يدخله بحال ذميا كان او مستامنا لظاهر هذه الاية واذا جا رسول من دار
الكفر الى الامام والامام في الحرم لا ياذن له في دخول الحرم بل يبعث اليه من يسمع رسالته خارج الحرم وان
دخل مشرك الحرم متواريا فمرض فيه اخرجناه مريضا وان مات ودفن ولم نعلم نبشناه واخرجنا عظامه اذا
امكن وجوز اهل الكوفة للمعاهد دخول الحرم والقسم الثاني من بلاد الاسلام الحجاز فيجوز للكافر دخولها
بالاذن ولكن لا يقيم اكثر من ثلاثة ايام مقام السفر لما روي عن عمر بن الخطاب انه سمع رسول الله صلى الله
عليه وسلم يقول لئن عشت ان شا الله لاخرجن اليهود والنصارى من جزيرة العرب حتى لا ادع الا مسلما
فمضى رسول الله صلى الله عليه وسلم واوصى وقال اخرجوا المشركين من جزيرة العرب فلم يتفرغ لذلك ابو
بكر واجلاهم عمر في خلافته واجل لمن يقدم منهم تاجرا ثلاثا والقسم الثالث ساير بلاد الاسلام يجوز
للكافر ان يقيم فيها بذمة او امان ولكن لا يدخل المساجد الا باذن مسلم **فصل** والمراد بقوله بعد
عامهم هذا يعني العام الذي حج فيه ابو بكر بالناس ونادى علي بالبراة وهو سنة تسع من الهجرة قوله
وان خفتم عيلة العيلة الفقر يقال عال الرجل يعيل عيلة اذا افتقر والمعنى ان خفتم فقرا بسبب منع
الكفار فسوف يغنيكم الله من فضله قال مقاتل اسلم اهل جدة وصنعا وجرش من اليمن وجلبوا الميرة
الى مكة وكفاهم الله ما كانوا يخافون وقال الحسن والضحاك وقتادة عوضهم الله منها الجزية وقيل
اغناهم بالفي وقال عكرمة انزل الله عليهم المطر وكثر خيرهم فان قيل الغرض بهذا الخبر ازالة الخوف
بالعيلة وقوله ان شا يمنع من افادة هذا المقصود فالجواب من وجوه الاول ان لا يحصل الاعتماد
الا على حصول هذا المطلوب فيكون الانسان ابدا متضرعا الى الله تعالى في طلب الخيرات وفي دفع الافات
الثاني ان المقصود من ذكر هذا الشرط تعليم رعاية الادب كقوله لتدخلن المسجد الحرام ان شا الله الثالث
المقصود التنبيه على ان حصول هذا المعنى لا يكون في كل الاوقات وفي جميع الامكنة لان ابراهيم عليه السلام
قال في دعائه وارزق اهله من الثمرات وكلمة من للتبعيض فقوله ههنا ان شا المراد منه ذلك التبعيض
ثم قال ان الله عليم اي باحوالكم حكيم اي لا يعطي ولا يمنع الا عن حكمة وصواب **قوله** تعالى قاتلوا الذين
لا يومنون بالله ولا باليوم الاخر الاية لما بين تعالى حكم المشركين في اظهار البراة عنهم في انفسهم وفي
وجوب مقاتلتهم وفي تبعيدهم عن المسجد الحرام ذكر بعده حكم اهل الكتاب وهو ان يقاتلوا الى ان
يعطوا الجزية قال مجاهد نزلت حين امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقتال الروم فغزوا بعدها غزوة
تبوك وقال الكلبي نزلت في قريظة والنضير من اليهود فصالحهم فكانت اول جزية اصابها اهل الاسلام
واول ذل اصاب اهل الكتاب بايدي المسلمين فان قيل اهل الكتاب يومنون بالله واليوم الاخر فكيف
امر بقتالهم فالجواب لا يومنون كايمان المومنين فانهم اذا قالوا عزير ابن الله والمسيح ابن الله لا يكون
ذلك ايمانا بالله ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله اي لا يحرمون ما حرم الله في القران وسنة الرسول وقال ابو زيد لا يعملون بما في التورية والانجيل بل حرفوها واتوا باحكام كثيرة من قبل انفسهم قوله
ولا يدينون دين الحق اي لا يدينون الدين الحق اضاف الاسم الى الصفة وقال قتادة الحق هو الله عز
وجل اي لا يدينون دين الله ودينه الاسلام قال ابو عبيدة معناه ولا يطيعون الله طاعة اهل الحق
قوله من الذين اوتوا الكتاب بيان للموصول قبله والمراد اليهود والنصارى حتى يعطوا الجزية وهي الخراج
المضروب على رقابهم والجزية فعلة لبيان الهيئة كالركبة قال الواحدي الجزية ما يعطي المعاهد على عهده
وهي فعلة من جزا يجزي اذا قضا ما عليه قوله عن يد حال اي يعطوها مقهورين اذلا وكذلك وهم صاغرو

قال

قال الزمخشري قوله عن يد اما ان يراد به عن يد المعطي او يد الاخذ فان كان المراد يد المعطي ففيه وجهان
احدهما ان المراد عن يد غير ممتنعة لان من اعطى وامتنع لم يعط عن يد بخلاف المطيع المنقاد وثانيهما حتى يعطوها
عن يد نقدا غير نسيئة ولا مبعوثا على يد احد ولكن عن يد المعطي الى يد الاخذ وان كان المراد به يد الاخذ ففيه
وجهان الاول حتى يعطوا الجزية عن يد قاهرة مستولية للمسلمين عليهم كما تقول اليد في هذا لفلان وثانيهما
ان المراد عن انعام عليهم لان قبول الجزية منهم وترك ارواحهم عليهم نعمة عظيمة عليهم قوله وهم صاغرون
اي توخذ الجزية منهم على الصغار والذل والهوان ياتي بها بنفسه ماشيا لا راكبا ويسلمها وهو قايم والمسلم
جالس ويوخذ بلحيته ويقال له اد الجزية وقال الكلبي اذا اعطى صفع في قفاه وقيل يلبب ويجر الى موضع
الاعطا بعنقه وقيل اعطاوه اياها هو الصغار وقال الشافعي الصغار جريان احكام الاسلام عليهم **فصل**
الكفار فريقان منهم عبدة الاوثان وعبدة ما استحسنوا فهولا لا يقرون على دينهم باخذ الجزية ويجب قتالهم
حتى يقولوا لا اله الا الله ويصيروا مومنين والثاني اهل الكتاب وهم اليهود والنصارى فهولا يقرون بالجزية
واما السامرة والصابيون فهم في اهل الكتاب كاهل البدع فينا فيقروا ايضا بالجزية والمجوس ايضا سبيلهم
سبيل اهل الكتاب لقوله عليه السلام سنوا بهم سنة اهل الكتاب واخذ الجزية من مجوس هجر **فصل**
اتفقت الامة على جواز اخذ الجزية من اهل الكتاب وهم اليهود والنصارى اذا لم يكونوا عربا واختلفوا في الكتابي
العربي وفي غير اهل الكتاب من كفار العجم فذهب الشافعي الى ان الجزية على الاديان لا على الانساب فيوخذ
من اهل الكتاب عربا كانوا او عجما ولا يوخذ من اهل الاوثان بحال لان النبي عليه السلام اخذها من اكيدر دومة
وهو رجل من العرب يقال من غسان واخذ من اهل دومة اليمن وعامتهم عرب وذهب مالك والاوزاعي
الى انها توخذ من جميع الكفار وقال ابو حنيفة توخذ من اهل الكتاب على العموم وتوخذ من مشركي العجم
ولا توخذ من مشركي العرب وقال ابو يوسف لا توخذ من العربي كتابيا كان او مشركا وتوخذ من العجم كتابيا كان
او مشركا واما المجوس فاتفقت الصحابة على اخذ الجزية منهم لقوله عليه السلام سنوا بهم سنة اهل الكتاب
وروي عن علي انه كان لهم كتاب يدرسونه فاصبحوا وقد اسري على كتابهم فرفع من بين اظهرهم واتفقوا على تحريم ذبايح
المجوس ومناكحتهم بخلاف اهل الكتابين **فصل** قال اقسم رسول الله صلى الله عليه وسلم على
كل محتلم دينارا وقسم عمر على الفقرا من اهل الذمة اثني عشر درهما وعلى الاوساط اربعة وعشرين وعلى
اهل الثروة ثمانية واربعين ولما بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم معاذا الى اليمن امره ان ياخذ من كل
حالم دينارا اي بالغ ولم يفصل بين الغني والفقير والوسط وذلك دليل على انها لا تجب على الصبيان وكذلك
لا تجب على النسا انما توخذ من الاحرار البالغين العقلا من الرجال **فصل** توخذ الجزية عند
ابي حنيفة في اول السنة وعند الشافعي وغيره في اخرها وتسقط الجزية بالاسلام والموت عند ابي حنيفة
وغيره لقوله عليه السلام ليس على المسلم جزية وعند الشافعي لا تسقط قال بعض العلما هولا انما اقروا
على دينهم الباطل باخذ الجزية حرمة لابايهم الذين انقرضوا على الحق من شريعة التورية والانجيل وايضا
فكتابهم في ايديهم فربما يتفكرون فيه فيعرفون صدق محمد ونبوته فامهلوا لهذا المعنى **فصل**
طعن ابن الراوندي في القران وقال انه ذكر في معظم كفر النصارى قوله تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق
الارض وتخر الجبال هدا ان دعوا للرحمن ولدا فبين ان اظهارهم لهذا القول بلغ الى هذا الحد ثم انه اخذ منهم
دينارا واحدا واقرهم وما منعهم منه والجواب ليس المقصود من اخذ الجزية تقريره على الكفر بل المقصود حقن
دمه وامهاله مدة رجا انه ربما وقف في هذه المدة على محاسن الاسلام وقوة دلايله فينتقل من الكفر الى
الايمان قوله تعالى وقالت اليهود عزير ابن الله الاية قرا عاصم والكسائي بتنوين عزير والباقون من
غير تنوين فاما القراة الاولى فيحتمل ان يكون اسما عربيا مبتدا وابن خبره فتنوينه على الاصل ويحتمل
ان يكون اعجميا ولكنه خفيف اللفظ كنوح ولوط فصرف لخفة لفظه وهذا قول ابي عبيد يعني انه تصغير
عزر فهو كحكم ومكيرم وقال هذا ليس منسوبا الى ابيه انما هو كقولك زيد ابن الامير وزيد ابن اختنا فعزير
مبتدا وما بعده خبره ورد هذا بانه ليس بتصغير انما هو اعجمي جا على هيئة التصغير في لسان العرب كسليمان
جا على مثال عثيمان وعميران واما القراة الثانية فيحتمل حذف التنوين ثلاثة اوجه احدها انه حذف لالتقا
الساكنين على حد قراة قل هو الله احد الله الصمد قال الفرا نون التنوين في عزير ساكنة والبا في قوله
ابن الله ساكنة فالتقى ساكنان فحذف نون التنوين للتخفيف وانشد

والفيته غير مستعتب ۝ ولا ذاكر الله الا قليلا

وهو اسم منصرف مرفوع بالابتدا وابن خبره الثاني ان تنوينه حذف لوقوع الابن صفة له فانه وقع

بالابتدا وابن صفته والخبر محذوف اي عزير ابن الله نبينا او امامنا او رسولنا وقد تقدم انه متى وقع
الابن صفة بين علمين غير مفصول بينه وبين موصوفه حذفت الفه خطا وتنوينه لفظا ولا يثبت الا
ضرورة وتقدم الاستشهاد عليه اخر المايدة ويجوز ان يكون عزير خبر مبتدا مضمر اي نبينا عزير وابن
صفة او بدل او عطف بيان الثالث انه انما حذف لكونه ممنوعا من الصرف للتعريف والعجمة ولم يرتسم في
المصحف الا ثابت الالف وهو ينتصر بجعله خبرا وقال الزمخشري عزير ابن الله مبتدا وخبر كقوله المسيح
ابن الله وعزير اسم اعجمي كعازار وعيزار ولعجمته وتعريفه امتنع صرفه ومن صرفه جعله عربيا وقول
من قال بسقوط التنوين لالتقاء الساكنين كقراءة من قرا احد الله او لان الابن وقع وصفا والخبر محذوف
وهو معبودنا فتمحل عنه مندوحة **فصل** لما حكم تعالى في الاية المتقدمة على اليهود والنصارى
بانهم لا يومنون بالله شرح ذلك في هذه الاية بان نقل عنهم انهم اثبتوا لله ابنا ومن جوز ذلك في
حق الاله فقد انكر الاله في الحقيقة وايضا بين تعالى انهم بمنزلة المشركين في الشرك وان كانت
طرق القول بالشرك مختلفة اذ لا فرق بين من يعبد الصنم وبين من يعبد المسيح وغيره لانه لا معنى
للشرك الا ان يتخذ الانسان مع الله معبودا وهذا معنى الشرك بل لو تاملنا لعلمنا ان كفر عابد الوثن
اخف من كفر النصارى لان عابد الوثن لا يقول ان هذا الوثن خالق العالم بل يجريه مجرى الشي الذي
يتوسل به الى طاعة الله والنصارى يثبتون الحلول والاتحاد وذلك كفر قبيح فثبت انه لا فرق بين
هولاء الحلولية وبين ساير المشركين فان قيل اليهود قسمان منهم مشبهة ومنهم موحدة كما ان
المسلمين كذلك فهب ان المشبهة منهم منكرون لوجود الاله فما قولكم في موحدة اليهود فالجواب اوليك
لا يكونون داخلين تحت هذه الاية وانما وجبت الجزية عليهم لانه لما ثبت وجوب الجزية على بعضهم
وجب القول به في حق الكل لانه لا قايل بالفرق واما النصارى فيقولون بالاب والابن وروح
القدس والحلول والاتحاد وذلك ينافي الالهية وانما خص الله الطايفتين بقبول الجزية منهم
لانهم في الظاهر الصقوا انفسهم بموسى وعيسى عليهما السلام وادعوا انهم يعملون بالتورية والانجيل
فلاجل تعظيم هذين الرسولين المعظمين وكتابيهما المعظمين وتعظيم اسلاف هولاء اليهود والنصارى
لانهم كانوا على الدين الحق حكم الله بقبول الجزية منهم والا ففي الحقيقة لا فرق بينهم وبين المشركين **فصل**
في قول اليهود عزير ابن الله اقوال احدها قال عبيد بن عمير انما قال هذا القول رجل واحد من
اليهود اسمه فنحاص بن عازورا وهو الذي قال ان الله فقير ونحن اغنيا وثانيها روى سعيد
ابن جبير وعكرمة عن ابن عباس قال اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم جماعة من اليهود سلام بن
مشكم والنعمان بن اوفى وشاس بن قيس ومالك بن الصيف فقالوا كيف نتبعك وقد تركت
قبلتنا ولا تزعم ان عزيرا ابن الله فنزلت هذه الاية وعلى هذين القولين فالقايل لهذا بعض اليهود
وانما نسب ذلك الى اليهود بنا على عادة العرب في ايقاع اسم الجماعة على الواحد يقال فلان يركب
الخيول ويجالس السلاطين ولعله لم يركب ولم يجالس الا واحدا وثالثها لعل هذا المذهب كان فاشيا
فيهم ثم انقطع فحكى الله ذلك عنهم ولا عبرة بانكار اليهود ذلك فان حكاية الله اصدق والسبب في ذلك
ما روى عطية العوفي عن ابن عباس ان اليهود اضاعوا التورية وعملوا بغير الحق فانساهم الله
التورية ونسخها من صدورهم ورفع التابوت فتضرع عزير الى الله وابتهل اليه فعاد حفظ التورية
الى قلبه فانذر قومه به فلما جربوه وجدوه صادقا فيه ثم ان التابوت نزل بعد ذهابه منهم فلما
راوا التابوت عرضوا ما كان فيه على الذي كان يعلمهم عزير فوجدوه مثله فقالوا ما اوتي عزير هذا الا
انه ابن الله وقال الكلبي لما قتل بخت نصر علماهم فلم يبق احد منهم يعرف التورية وكان عزير اذ ذاك صغيرا
فاستصغره فلم يقتله فلما رجع بنو اسرايل الى بيت المقدس وليس فيهم من يقرا التورية بعث الله عزيرا
ليجدد لهم التورية ويكون لهم اية بعد ما اماته ماية سنة يقال اتاه ملك باناء فيه ماء فسقاه فمثلت
التورية في صدره فلما اتاهم وقال انا عزير كذبوه وقالوا ان كنت كما تزعم فامل علينا التورية فكتبها
ثم ان رجلا قال ان ابي حدثني عن جدي ان التورية جعلت في خابية ودفنت في كرم فانطلقوا
معه حتى اخرجوها فعارضوها على ما كتب عزير فلم يغادر منها حرفا فقالوا ان الله لم يقذف التورية
في قلب رجل الا انه ابنه فقالوا عزير ابن الله **فصل** واما قول النصارى المسيح ابن الله ففيه
اشكال وهو انا نقطع ان المسيح عليه السلام كان مبرا من دعوة الناس الى الابوة والبنوة فان
هذا افحش انواع الكفر فكيف يليق باكابر الانبيا واذا كان كذلك فكيف يعقل اطباق محبي عيسى من

النصارى

النصارى عليه ومن الذي وضع هذا المذهب الفاسد واجاب المفسرون عن هذا بان اتباع عيسى
عليه السلام كانوا على الحق بعد رفع عيسى حتى وقع حرب بينهم وبين اليهود وكان في اليهود رجل
شجاع يقال له بولس فقتل جمعا من اصحاب عيسى ثم قال لليهود ان كان الحق مع عيسى فقد كفرنا والنار
مصيرنا ونحن مغبونون ان دخلوا الجنة ودخلنا النار واني احتال فاضلهم حتى يدخلوا النار وكان له
فرس يقال له العقاب يقاتل عليه فعرقب فرسه واظهر الندامة ووضع التراب على راسه فقال له
النصارى من انت قال بولس عدوكم نوديت من السما ليس لك توبة الا ان تتنصر وقد تبت
فادخلوه الكنيسة ودخل بيتا وبقي فيه سنة لا يخرج ليلا ولا نهارا حتى تعلم الانجيل وقال نوديت ان
الله قبل توبتك فصدقوه واحبوه ثم مضى الى بيت المقدس واستخلف عليهم رجلا اسمه نسطور وعلمه
ان عيسى ومريم والاله كانوا ثلاثة وتوجه الى الروم وعلمهم اللاهوت والناسوت وقال ما كان عيسى
انسانا ولا جسما ولكنه ابن الله وعلم رجلا يقال له يعقوب ذلك ثم دعا رجلا يقال له ملكا فقال
ان الاله لم يزل ولا يزال عيسى ثم دعا هولاء الثلاثة وقال لكل واحد منهم انت خالصتي ادع الناس الى
نحلتك ولقد رايت عيسى في المنام فرضي عني واني غدا اذبح نفسي لمرضاة عيسى ثم دخل المذبح فذبح
نفسه فلما كان يوم ثالثه دعا كل واحد منهم الناس الى نحلته فتبع كل واحد منهم طايفة واختلفوا
واقتتلوا هذا في ان الانجيل على سبيل التشريف ثم ان القوم لاجل عداوة اليهود ولاجل ان يقابلوا غلوهم
الفاسد في احد الطرفين بغلو فاسد في الطرف الثاني بالغوا وفسروا لفظ الابن بالبنوة الحقيقية
والجهال قبلوا ذلك وفشا هذا المذهب الفاسد في اتباع عيسى والله اعلم بحقيقة الحال قوله ذلك
قولهم بافواههم واعلم ان كل قول انما يقال بالفم فما تخصيصهم بهذه الصفة والجواب من وجوه احدها
ان معناه قول لا يعضده برهان وانما هو لفظ يفوهون به فارغ من معنى معتبر بحقيقته لان
اثبات الولد لله مع انه منزه عن الحاجة والشهوة والمضاجعة والمباضعة قول باطل ليس له تاثير
في العقل ونظيره قوله تعالى يقولون بافواههم ما ليس في قلوبهم وثانيها ان الانسان قد يختار مذهبا
اما على سبيل الرمز او على سبيل الكناية واما اذا صرح بلسانه فهو الغاية في اختيار ذلك المذهب والمعنى
على هذا انهم يصرحون بهذا المذهب ولا يخفونه البتة وثالثها ان المعنى انهم دعوا الخلق الى هذه المقالة حتى
وقعت هذه المقالة في الافواه والالسنة والمراد مبالغتهم في دعوة الخلق الى هذا المذهب قال اهل
المعاني لم يذكر الله قولا مقرونا بالافواه والالسن الا كان ذلك زورا قال ابن العربي في هذه الاية دليل
من قول ربنا تبارك وتعالى على ان من اخبر عن كفر غيره الذي لا يجوز لاحد ان يبتدي بالنطق به لا حرج
عليه لانه انما ينطق به على سبيل الاستعظام له والرد عليه ولو شا ربنا ما تكلم به احد فاذا مكن من اطلاق
الالسنة به فقد اذن في الاخبار عنه على معنى انكاره بالقلب واللسان والرد عليه بالحجة قوله يضاهون
قرا العامة يضاهون بضم الها بعدها واو وعاصم بها مكسورة بعدها همزة مضمومة بعدها واو فقيل
هما بمعنى واحد وهو المشابهة وفيه لغتان ضاهات وضاهيت بالهمزة والياء والهمز لغة ثقيف وقيل الياء
فرع عن الهمز كما قالوا قرات وقريت وتوضات وتوضيت واخطات واخطيت وقيل بل يضاهيون بالهمز
ماخوذ من يضاهيون فلما ضمت اليا قلبت همزة وهذا خطا لان مثل هذه اليا لا تثبت في هذا الموضع حتى
تقلب همزة بل يودي تصريفه الى حذف اليا نحو يرامون من الرمي ويماشون من المشي وزعم بعضهم انه ماخوذ
من قولهم امراة ضهيا بالقصر وهي التي لا ثدي لها او التي لا تحيض سميت بذلك لشبهها بالرجال يقال امراة
ضهيا بالقصر وضهيا بالمد كحمرا وضهياة بالمد وتا التانيث ثلاث لغات وشذ الجمع بين علامتي تانيث
في هذه اللفظة حكى اللغة الثالثة الجرمي عن ابي عمرو الشيباني في نقل وقول من زعم ان المضاهاة بالهمز
ماخوذة من امراة ضهيا في لغاتها الثلاث خطا لاختلاف المادتين فان الهمزة في امراة ضهيا زايدة في
اللغات الثلاث وهي في المضاهاة اصلية فان قيل لم لا يدعى ان همزة ضهيا اصلية وياها زايدة
فالجواب ان فعيلا بفتح الفا لم يثبت فان قيل فلم لا يدعى ان وزنها فعلل كجعفر فالجواب انه قد ثبتت
زيادة الهمزة في ضهيا بالمد فلتثبت في اللغة الاخرى وهذه قاعدة تصريفية والكلام على حذف مضاف
تقديره يضاهي قولهم قول الذين فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه فانقلب ضمير رفع بعد ان كان ضمير
جر والجمهور على الوقف على بافواههم ويبتدون يضاهون وقيل البا تتعلق بالفعل بعدها وعلى هذا
فلا يحتاج الى حذف هذا المضاف واستضعف ابو البقا قراءة عاصم وليس بجيد لتواترها وقال احمد بن يحيى
لم يتابع احد عاصما على الهمز والمضاهاة المشابهة في قول اكثر اهل اللغة وقال شمر المضاهاة المتابعة يقال

فلان يضاهي فلانا اي يتابعه **فصل** قال مجاهد يضاهئون قول المشركين من قبل
كانوا يقولون اللات والعزى بنات الله وقال قتادة والسدي ضاهت النصارى قول اليهود
من قبل فقالوا المسيح ابن الله كقول اليهود من قبل عزير ابن الله لانهم اقدم منهم وقال الحسن شبه
كفرهم بكفر الذين مضوا من الامم الكافرة كما قال في مشركي العرب لذلك قال الذين من قبلهم مثل قولهم
تشابهت قلوبهم وقال العتبي يريد ان من كان في عصر النبي صلى الله عليه وسلم من اليهود والنصارى
يقولون ما قال اسلافهم قوله قاتلهم الله قال ابن عباس لعنهم الله وقال ابن جرير قتلهم الله
وقيل هذا بمعنى التعجب من شناعة قولهم كما يقال ركبوا شنيعا قاتلهم ما اعجب فعلهم وهذا التعجب
انما هو راجع الى الخلق والله تعالى لا يتعجب من شيء ولكن هذا الخطاب على عادة العرب في مخاطبتهم
والله عجب منهم في تركهم الحق واصرارهم على الباطل اني يوفكون اي كيف يصرفون عن الحق بعد
قيام الادلة عليه قوله اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله الاحبار العلماء قال ابو عبيدة
الاحبار الفقهاء واختلفوا في واحده فقال بعضهم حبر وقال بعضهم حبر قال الاصمعي لا ادري اهو الحبر
او الحبر وكان ابو الهيثم يقول واحد الاحبار حبر بالفتح لا غير وينكر الكسر وكان الليث وابن السكيت يقولان
حبر وحبر للعالم ذميا كان او مسلما بعد ان يكون من اهل الكتاب وقال اهل المعاني الحبر العالم الذي صناعته
تحبير المعاني بحسن البيان عنها واتقانها ومنه ثوب محبر اي جمع الزينة والراهب الذي تمكنت الخشية
والرهبة من قلبه وظهرت اثار الرهبة على وجهه ولباسه وفي عرف الاستعمال صار الاحبار مختصا بعلماء
اليهود من ولد هارون والرهبان بعلماء النصارى اصحاب الصوامع ومعنى اتخاذهم اربابا انهم اطاعوهم في
اوامرهم ونواهيهم واستحلوا ما احلوا وحرموا ما حرموا قال اكثر المفسرين ليس المراد من الارباب انهم اعتقدوا
الهيتهم بل المراد انهم اطاعوهم في اوامرهم ونواهيهم قال عدي بن حاتم اتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم
وفي عنقي صليب من ذهب وهو يقرا سورة براءة فقال يا عدي اطرح هذا الوثن من عنقك فطرحته
ثم انتهى الى قوله اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله فقال انا لسنا نعبدهم فقال اليس يحرمون
ما احل الله فتحرمونه ويحلون ما حرم الله فتستحلونه فقلت بلى قال فذلك عبادتهم وقال الربيع قلت
لابي العالية كيف كانت تلك الربوبية في بني اسرائيل قال انهم ربما وجدوا في كتاب الله ما يخالف اقوال
الاحبار والرهبان فكانوا ياخذون باقوالهم ويتركون حكم كتاب الله تعالى فان قيل انه تعالى لما كفرهم بسبب
طاعتهم للاحبار والرهبان فالفاسق يطيع الشيطان فوجب الحكم بكفره على ما هو قول الخوارج فالجواب
ان الفاسق وان كان يطيع الشيطان الا انه لا يعظمه لكن يلعنه وظهر الفرق قوله والمسيح ابن مريم عطف
على رهبانهم والمفعول الثاني محذوف والتقدير اتخذ اليهود احبارهم اربابا والنصارى رهبانهم والمسيح
ابن مريم اربابا وهذا الامن اللبس خلط الضمير في اتخذوا وان كان منقسما لليهود والنصارى وهذا مراد ابي
البقاء في قوله اي واتخذوا المسيح ربا فحذف الفعل واحد المفعولين وجوز فيه ايضا ان يكون منصوبا
بفعل مقدر اي وعبدوا المسيح ابن مريم قال وما امروا الا ليعبدوا الها واحدا لا اله الا هو سبحانه عما يشركون
اي سبحانه ان يكون له شريك في الامر والتكليف وفي كونه معبودا وفي وجوب نهاية التعظيم **قوله** تعالى
يريدون ان يطفئوا نور الله بافواههم الاية ذكر عن رؤسا اليهود والنصارى نوعا ثالثا من افعالهم
القبيحة وهو سعيهم في ابطال امر محمد عليه السلام والمراد من النور قال الكلبي هو القران اي يردون
القران بالسنتهم تكذيبا وقيل النور الدلايل الدالة على صحة نبوته وشرعه وقوة دينه وسمى الدلايل
نورا لان النور يهتدى به الى الصواب قوله ويابى الله الا ان يتم نوره ان يتم مفعول به وانما دخل
الاستثناء المفرغ في الموجب لانه في معنى النفي فقال الاخفش الصغير معنى يابى يمنع وقال الفراء دخلت الا
لان في الكلام طرفا من الجحد وقال الزمخشري اجري يابى مجرى لم يرد الا ترى كيف قوبل يريدون ان يطفئوا بقوله
ويابى الله واوقع موقع ولا يريد الله الا ان يتم نوره والتقدير ولا يريد الله الا ان يتم نوره الا ان
الاباء يفيد زيادة عدم الارادة وهي المنع والامتناع والدليل عليه قوله السلام وان ارادوا ظلمك ابينا فامتدح
بذلك ولا يجوز ان يمدح بانه يكره الظلم لان ذلك يصح من القوي والضعيف وقال الزجاج ان المستثنى منه
محذوف تقديره ويابى الله كل شيء الا ان يتم نوره وقد جمع ابو البقاء بين مذهب الزجاج ومذهب
غيره فجعلهما مذهبا واحدا فقال يابى بمعنى يكره ويكره بمعنى يمنع فلذلك استثني لما فيه من معنى النفي والتقدير
يابى كل شيء الا اتمام نوره اي يعلي دينه ويظهر كلمته ويتم الحق الذي بعث به محمدا صلى الله عليه وسلم
ولو كره الكافرون قوله تعالى هو الذي ارسل رسوله بالهدى ودين الحق يعني ان الذي يابى الا اتمام

دينه هو الذي ارسل رسوله محمدا بالهدى اي بالقران وقيل ببيان الفرايض ودين الحق وهو الاسلام
ليظهره ليعليه ويظهره على الدين كله على سائر الاديان كلها ولو كره المشركون فان قيل ظاهر قوله ليظهره
على الدين كله يقتضي كونه غالبا لجميع الاديان وليس الامر كذلك فان الاسلام لم يصر غالبا لسائر الاديان
في ارض الهند والصين والروم وسائر اراضي الكفرة فالجواب من وجوه احدها قال ابن عباس الهاء في ليظهره
عائدة الى الرسول صلى الله عليه وسلم اي يعلمه شرايع الدين كلها فيظهره عليها حتى لا يخفى عليه منها شيء وثانيها
قال ابو هريرة والضحاك هذا وعد من الله تعالى بانه يجعل الاسلام عاليا على جميع الاديان وتمام هذا
يحصل عند خروج عيسى عليه السلام وروى ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم في نزول عيسى قال
ويهلك في زمانه الملل كلها الا الاسلام وروى المقداد قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
لا يبقى على ظهر الارض بيت مدر ولا وبر الا ادخله الله كلمة الاسلام اما بعز عزيز او بذل ذليل اما يعزهم
فيجعلهم من اهله فيعز وابه واما ان يذلهم فيدينون له وقال السدي ذلك عند خروج المهدي لا يبقى احد
الا دخل في الاسلام او ادى الخراج وثالثها ليظهره على الدين كله في جزيرة العرب وقد حصل ذلك فانه تعالى
ما ابقى فيها احدا من الكفار ورابعها انه لا دين يخالف دين الاسلام الا وقد قهرهم المسلمون وظهروا عليهم في
بعض المواضع وان لم يكن ذلك في جميع مواضعهم فقهروا اليهود واخرجوهم من بلاد العرب وغلبوا النصارى
على بلاد الشام وما والاها الى ناحية الروم والمغرب وغلبوا المجوس على ملكهم وغلبوا عباد الاصنام على كثير
من بلادهم مما يلي الترك والهند وخامسها ليظهره على الدين كله بالحجة والبيان وهذا ضعيف لان هذا وعد
بانه تعالى سيفعله والقوة بالحجة والبيان وهذا ضعيف لان هذا وعد كانت حاصلة من اول الامر ويمكن
ان يجاب عنه بان في مبدا الامر كثرت الشبهات بسبب ضعف المومنين واستيلاء الكفار ومنعهم الناس
من التامل في تلك الدلايل واما بعد قوة الاسلام وعجز الكفار ضعفت الشبهات فقوي ظهور دلايل
الاسلام **قوله** تعالى يا ايها الذين امنوا ان كثيرا من الاحبار والرهبان ليأكلون اموال الناس
بالباطل الاية لما وصف اليهود والنصارى بالتكبر والتجبر وادعا الربوبية وصفهم في هذه الاية
بالطمع والحرص على اخذ اموال الناس بالباطل فقوله كثيرا يدل على ان هذه الاية طريقة بعضهم
لا طريقة الكل فان العالم لا يخلوا عن الحق واطباق الكل على الباطل كالممتنع وهذا يدل على ان اجماع
هذه الامة على الباطل لا يحصل فكذلك في سائر الامم وعبر عن اخذ الاموال بالاكل اما لان المقصود
الاعظم من جميع الاموال الاكل فسمي الشيء باسم ما هو اعظم مقاصده واما لان من اكل شيئا فقد
ضمه الى نفسه ومنع غيره من الوصول اليه واما لان من اخذ اموال الناس اذا طولب بردها قال
اكلتها فلهذه الوجوه سمي الاخذ بالاكل واختلفوا في تفسير هذا الباطل فقيل كانوا ياخذون
الرشا في تخفيف الاحكام والمسامحة في الشرايع وقيل كانوا يدعون عند العوام منهم انه لا سبيل
الى الفوز بمرضات الله تعالى الا بخدمتهم وطاعتهم وبذل الاموال في مرضاتهم والعوام كانوا
يغترون بتلك الاكاذيب وقيل كانوا يغيرون الايات الدالة على مبعث محمد عليه السلام وعلى
صدقه ويذكرون في تاويلها وجوها فاسدة ويطيبون قلوب عوامهم بهذا السبب وياخذون
الرشوة عليها وقيل كانوا يحرفون كلام الله ويكتبون كتبا يقولون هذه من عند الله وياخذون
بها ثمنا قليلا من سفلتهم قوله ويصدون يحتمل ان يكون متعديا اي يصدون الناس وان
يكون قاصرا كذا قال ابو حيان وفيه نظر لانه متعد فقط وانما يحذف مفعوله ويراد او لا يراد
كقوله كلوا واشربوا قوله والذين يكنزون الجمهور على قراءته بالواو وفيها تاويلان احدهما انها
استينافية والذين مبتدا ضمن معنى الشرط ولذلك دخلت الفاء في خبره والثاني انه من اوصاف
الكثير من الاحبار والرهبان وهو قول عثمان ومعوية قال زيد بن وهب مررت بابي ذر بالربذة
فقلت يا ابا ذر ما انزلك هذه البلاد فقال كنت بالشام فقرات والذين يكنزون الذهب والفضة
فقال معوية هذه في اهل الكتاب فقلت انها فيهم وفينا فصار ذلك سببا للوحشة بيني وبينه
فكتب الى عثمان ان اقبل الي فلما قدمت المدينة انحرف الناس عني كانهم لم يروني من قبل فشكوت
ذلك الى عثمان فقال لي تنح قريبا فقلت والله لن ادع ما كنت اقول ويجوز ان يكون الذين
منصوبا بفعل مقدر يفسره فبشرهم وهو ارجح لمكان الامر وقرا طلحة بن مصرف الذين بغير واو
وهو يحتمل الوجهين المتقدمين ولكن كونها من اوصاف الكثير من الاحبار والرهبان اظهر من
الاستيناف عكس التي بالواو والكنز الجمع والضم ومنه ناقة كناز اي منضمة الخلق ولا يختص بالذهب

والفضة بل يقال في غيرهما وان غلب عليهما قال •

• لا در دري ان اطعمت جائعهم • قرف الحتي وعندي البر مكنوز •

قرف الحتي هو سويق المقل تقول انه نزل بقوم وكان قراه عندهم سويق المقل وهو الحتي فلما ترحلوا به قال ذلك وقال الاخر •

• على شديد لحمه كناز • بات يرنى على افواز •

قوله ولا ينفقونها تقدم سببان وعاد الضمير مفرد فقيل انه من باب ما حذف لدلالة الكلام عليه والتقدير والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها وقيل يعود على المكنوزات ودل على هذا اجزوه المذكور لان المكنوز اعم من النقدين وغيرهم فلما ذكر الجزء دل على الكل فعاد الضمير جمعا بهذا الاعتبار ونظيره قول الاخر •

• ولو حلفت بين الصفا ام عامر • ومروتها بالله برت يمينها •

اي ومروة مكة عاد الضمير عليها لما ذكر جزوها وهو الصفا لذا استدل به ابن مالك وفيه احتمال وهو ان يكون الضمير عائدا على الصفا وانث حملا على المعنى اذ هو في معنى البقعة والجزية وقيل الضمير يعود على الذهب لان تانيثه اشهر ويكون قد حذف بعد الفضة ايضا وقيل ان كل واحد منهما جملة وافية دنانير ودراهم فهو كقوله وان طائفتان من المومنين اقتتلوا وقيل التقدير ولا ينفقون الكنوز وقال الزجاج ولا ينفقون تلك الاموال وقيل يعود على الزكاة وقال القرطبي قال ابن الانباري قصد الاغلب والاعم وهي الفضة ومثله قوله واستعينوا بالصبر والصلاة وانها لكبيرة الا على الخاشعين رد الكناية الى الصلاة لانها اعم ومثله واذا راوا تجارة او لهوا انفضوا اليها فاعادها الى التجارة لانها الاهم ورد هذا بعضهم قال ليس هذا نظيره لان او فصلت التجارة عن اللهو فحسن عود الضمير على احدهما وانما خص الذهب والفضة بالذكر من بين ساير الاموال لانهما الاصل المعتبر في الاموال وهما اللذان يقصدان بالكنز ثم قال فبشرهم بعذاب اليم اي فاخبرهم على سبيل التهكم لان الذين يكنزون الذهب والفضة انما يكنزونهما ليتوسلوا بهما الى تحصيل الفرح يوم الحاجة فقيل هذا هو الفرح كما يقال تحيتهم ليس الا الضرب واكرامهم ليس الا الشتم وايضا فالبشارة عبارة عن الخبر الذي يوثر في القلب فيتغير بسببه لون بشرة الوجه وهذا يتناول تغير البشرة بالفرح او بالغم قوله يوم يحمى منصوب بقوله بعذاب اليم وقيل بمحذوف يدل عليه عذاب اي يعذبون يوم يحمى او اذكر يوم يحمى وقيل هو منصوب باليم وقيل الاصل عذاب يوم وعذاب بدل من عذاب الاول فلما حذف المضاف اقيم المضاف اليه مقامه وقيل منصوب بقوله مضمر وسياتي بيانه ويحمى يجوز ان يكون من حميت او احميت ثلاثيا ورباعيا يقال حميت الحديدة واحميتها اي اوقدت عليها لتحمى والفاعل المحذوف هو النار تقديره يوم يحمى النار عليها فلما حذف الفاعل ذهبت علامة التانيث لذهابه كقولك رفعت القصة الى الامير ثم تقول رفع الى الامير وقيل لان تانيث النار مجازي والفعل غير مسند في الظاهر اليه بل الى قوله عليها فلهذا حسن التذكير والتانيث وقيل المعنى يحمى الوقود وقرا الحسن تحمى بالتاء من فوق اي النار وهي تويد التاويل الاول وقرا ابو حيوة يكوى بالياء من تحت لان تانيث الفاعل مجازي وقرا الجمهور جباههم بالاظهار وقرا ابو عمرو في بعض طرقه بالادغام كما ادغم سلككم ومناسككم ومثل جباههم وجوههم المشهور الاظهار قوله هذا ما كنزتم لانفسكم معمول لقول محذوف اي يقال لهم ذلك يوم يحمى وقوله ما كنتم تكنزون اي جزا ما كنتم لان المكنوز لا يذاق وما يجوز ان يكون بمعنى الذي فالعايد محذوف وان تكون مصدرية وقرئ تكنزون بضم عين المضارع وهما لغتان يقال كنز يكنز ويكنز كيقتل **فصل** اصل الكنز في كلام العرب الجمع وكل شي جمع بعضه الى بعض فهو مكنوز واختلف علما الصحابة في المراد بهذا الكنز المذموم فقال الاكثرون هو المال الذي لم تود زكاته قال عمر بن الخطاب ما ادي زكاته فليس بكنز وان كان تحت سبع ارضين وكل مال لم تود زكاته فهو كنز وان كان فوق الارضين وقال ابن عباس في قوله ولا ينفقونها في سبيل الله يريد الذين لا يودون زكاة اموالهم وروي ابو هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من صاحب ذهب ولا فضة لا يودي منها حقها الا اذا كان يوم القيامة صفحت له صفايح من نار فاحمي عليها في نار جهنم فتكوى بها جبهته وجنبه وظهره كلما ردت اعيدت في يوم كان مقداره خمسين الف سنة حتى يقضى بين العباد فيرى سبيله اما الى الجنة واما الى النار وقال القاضي تخصيص هذا المعنى بمنع الزكاة لا سبيل اليه بل الواجب ان يقال

الكنز

الكنز هو المال الذي ما اخرج منه ما وجب اخراجه ولا فرق بين الزكاة وبين ما يجب من الكفارات وبين ما يلزم من نفقة الحج والجمعة وبين ما يجب اخراجه في الديون والحقوق والانفاق على الاهل والعيال وضمان المتلفات واروش الجنايات فيجب دخول كل هذه الاقسام في هذا الوعيد وروي عن علي بن ابي طالب انه قال كل مال زاد على اربعة الاف درهم فهو كنز اديت زكاته او لم تود وما دونها نفقة وروي عن ابي ذر انه كان يقول من ترك بيضا او حمرا كوي بها يوم القيمة وقيل ما فضل عن الحاجة كنز لما روي ابو امامة قال مات رجل من اهل الصفة فوجد في ميزره دينار فقال النبي صلى الله عليه وسلم كية ثم توفي اخر فوجد في ميزره ديناران فقال النبي صلى الله عليه وسلم كيتان والقول الاول اصح لقوله صلى الله عليه وسلم نعم المال الصالح للرجل الصالح وقوله عليه السلام ما ادي زكاته فليس بكنز وروي مجاهد عن ابن عباس قال لما نزلت هذه الاية كبر ذلك على المسلمين وقالوا ما يستطيع احد منا ان يدع لولده شيئا فذكر ذلك عمر لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان الله لم يفرض الزكاة الا ليطيب بها ما بقي من اموالكم وسئل ابن عمر عن هذه الاية فقال كان هذا قبل ان تنزل الزكاة فلما نزلت جعلها الله طهرا للاموال وقال ابن عمر ما ابالي لو ان لي مثل احد ذهبا اعلم عدده ازكيه واعمل بطاعة الله عز وجل وكان في زمان الرسول عليه السلام جماعة مياسير كعثمان وعبد الرحمن بن عوف وكان عليه السلام يعدهم من اكابر المومنين وندب عليه السلام الى اخراج الثلث او اقل في المرض ولو كان جمع المال محرما لكان عليه السلام يامر المريض بالصدقة بكله بل كان يامر الصحيح في حال صحته بذلك وقال عليه السلام لسعد بن ابي وقاص انك ان تدع ورثتك اغنيا خير من ان تدعهم عالة يتكففون الناس **فصل** اختلفوا في وجوب الزكاة في الحلي فقال مالك واحمد واسحاق وابو ثور وابو عبيد لا زكاة فيه وهو قول الشافعي بالعراق ووقف فيه بعد ذلك بمصر وقال الثوري وابو حنيفة والاوزاعي فيه الزكاة فان قيل من لم يكنز ولم ينفق في سبيل الله قيل ان ذلك اشد فان من بذر ماله في المعاصي عصى من جهتين في الانفاق والتناول كشراء الخمر وشربه بل من جهات اذا كانت المعصية مما تتعدى كمن اعان في ظلم من قتله او اخذ ماله فان قيل لم خصت هذه الاعضا فالجواب من وجوه احدها ان المقصود من كسب الاموال الحصول فرح القلب فيظهر اثره في الوجه وحصول الشبع ينفخ بسببه الجنبان ولبس ثياب فاخرة يطرحونها على ظهورهم فلما طلبوا تزيين هذه الاعضا الثلاثة حصل الكي على الجباه والجنوب والظهور وثانيها ان هذه الاعضا الثلاثة مجوفة وفي داخلها الات ضعيفة يعظم تالمها بسبب وصول ادنى اثر اليها بخلاف ساير الاعضا وثالثها قال ابو بكر الرازي خصت هذه المواضع بالذكر لان صاحب المال اذا راي الفقير قبض جبينه واذا جلس الفقير بجنبه تباعد عنه وولى ظهره وربعها انهم يكوون على الجهات الاربع اما من مقدمه فعلى الجبهة واما من خلفه فعلى الظهر واما عن يمينه ويساره فعلى الجنبين **قوله** تعالى ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا الاية العدة مصدر بمعنى العدد وعند الله منصوب به اي في حكمه واثنا عشر خبران وقرا هبيرة عن حفص وهي قراءة ابي جعفر اثنا عشر بسكون العين مع ثبوت الالف قبلها واستكرهت من حيث الجمع بين ساكنين على غير حده كقولهم التقت حلقتا البطان باثبات الالف من حلقتا وقرا طلحة بسكون الشين كانه حمل عشر في المذكر على عشرة في المونث وشهرا نصب على التمييز وهو موكد لانه قد فهم ذلك من الاول فهو كقولك عندي من الدنانير عشرون دينارا والجمع متغاير في قوله عدة الشهور وفي قوله الحج اشهر لان هذا جمع كثرة وذلك جمع قلة قوله في كتاب الله يجوز ان تكون صفة لاثني عشر والتقدير اثنا عشر شهرا مثبتا في كتاب الله ثم يجوز ان يعني بهذا الكتاب كتابا من الكتب لانه متعلق بقوله يوم خلق السموات واسما الاعيان لا تتعلق بالظروف فلا تقول غلامك يوم الجمعة بل الكتاب الواقع يوم خلق السموات والارض ويجوز ان يكون بدلا من الظرف قبله وهذا لا يجوز وضعيف لانه يلزم منه ان يخبر عن الموصول قبل تمام صلته فان هذا الجار متعلق به على سبيل البدلية وعلى تقدير صحة ذلك من جهة الصناعة كيف يصح من جهة المعنى ولا يجوز ان يكون في كتاب الله متعلقا بعدة لئلا يلزم الفصل بين المصدر ومعموله بخبره وقياس من جوز ابدا له من الظرف ان يجوز هذا وقد صرح بجوازه الحوفي في قوله يوم خلق بجوز ان يتعلق بكتاب على انه يراد به المصدر لا الجثة ويجوز ان يتعلق بالاستقرار في الجار والمجرور وهو في كتاب الله ويكون الكتاب جثة لا مصدرا وجوز الحوفي ان يكون متعلقا بعدة وهو مردود بما تقدم ويجوز ان يتعلق بفعل مقدر اي كتب ذلك يوم خلق فصل

هذه الاية ايضا من شرح قبايح اعمال اليهود والنصارى والمشركين وهو اقدامهم على تغيير احكام
الله تعالى فانه تعالى حكم في كل وقت بحكم خاص فاذا غيروا تلك الاوقات بسبب النسي كان ذلك سعيا
منهم في تغيير حكم السنة بحسب اهوايهم واراىهم فكان ذلك زيادة في كفرهم وحزنهم وان السنة عند العرب
عبارة عن اثني عشر شهرا قمرية ويدل هذه الاية وقوله تعالى هو الذي جعل الشمس ضيا والقمر نورا
وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب فجعل تقدير القمر بالمنازل دليلا على السنين وانما يصح ذلك
ان كانت السنة معلقة بسير القمر وقال تعالى يسلونك عن الاهلة قل هي مواقيت للناس والحج وعند
ساير الطوايف السنة عبارة عن المدة التي تدور الشمس فيها دورة تامة والسنة القمرية اقل من السنة
الشمسية بمقدار معلوم وبسبب ذلك النقصان تنتقل الشهور القمرية من فصل الى فصل فيكون الحج
واقعا في الشتاء مرة وفي الصيف اخرى فشق الامر عليهم بهذا السبب وايضا اذا حضروا للحج حضروا
للتجارة فربما كان ذلك الوقت غير موافق لحضور التجارات من الاطراف فكانت تختل اسباب تجاراتهم
بهذا السبب فلهذا السبب اقدموا على اعتبار السنة الشمسية فلذلك بقي زمان الحج مختصا بوقت معين
موافق لمصلحتهم وانتفعوا بتجاراتهم ومصالحهم فهذا النسي وان كان سببا لحصول المنافع الدنيوية
الا انه لزم منه تغيير حكم الله تعالى لما خص الحج باشهر معلومة على التعيين وكان بسبب ذلك النسي يقع
في ساير الشهور بتغيير حكم الله تعالى وابطال تكاليفه فلهذا المعنى استوجبوا الذم العظيم في هذه
الايه والمراد بالكتاب حكمه وايجابه قال ابن عباس انه اللوح المحفوظ وقيل القران

فصل

قال القرطبي قوله تعالى الشهور وهي جمع شهر فاذا قال الرجل لاخيه لا اكلمك الشهور وحلف على ذلك
فلا يكلمه حولا قاله بعض العلما وقيل لا يكلمه ابدا قال ابن العربي وارى ان لم يكن له نية ان يقتضي ذلك
ثلاثة اشهر لانه اقل الجمع الذي تقتضيه صيغة فعول في جمع فعل قوله منها اربعة حرم هذه
الجملة يجوز فيها ثلاثة اوجه احدها ان تكون صفة لاثنا عشر الثاني ان يكون حالا من الضمير في الاستقرار
الثالث ان تكون مستانفة والضمير في منها عايد على اثنا عشر شهرا لانه اقرب مذكور لا على الشهور
والضمير في فيهن عايد على الاثني عشر ايضا وقال الفرا وقتادة يعود على الاربعة الحرم وهذا احسن
لوجهين احدهما انه اقرب مذكور والثاني انه قد تقدران معاملة جمع القلة غير معاملة جماعة
الاناث احسن من معاملة ضمير الواحدة والجمع الكثير بالعكس تقول الاجذاع انكسرن والجذوع انكسرت
ويجوز العكس

فصل

اجمعوا على ان هذه الاربعة ثلاثة منها سرد وهي ذو القعدة وذو
الحجة والمحرم وواحد فرد وهو رجب ومعنى حرمات المعصية فيها اشد عقابا والطاعة فيها
اشد ثوابا والعرب كانوا يعظمونها حتى لو لقي الرجل قاتل ابيه فيها لم يتعرض له فان قيل اجزا الزمان
متشابهة في الحقيقة فما السبب في هذا التمييز فالجواب هذا المعنى غير مستعمل في الشرايع كما ميز البلد
الحرم عن ساير البلاد بمزيد الحرمة وميز يوم الجمعة عن ساير الايام بمزيد الحرمة وميز يوم عرفة عن
ساير الايام بعبادة مخصوصة وميز شهر رمضان عن ساير الشهور بمزيد حرمته وميز بعض ساعات
اليوم والليلة بوجوب الصلاة فيها وميز ليلة القدر عن ساير الليالي وميز بعض الاشخاص باعطا
الرسالة فاي استبعاد في تخصيص بعض الاشهر بمزيد الحرمة وفيه فايدة وهي ان الطباع مجبولة على
الظلم والفساد وامتناعهم من القبايح على الاطلاق شاق عليهم فخص تعالى بعض الاوقات وبعض
الاماكن بمزيد التعظيم والاحترام حتى ان الانسان ربما امتنع في تلك الازمنة وفي تلك الامكنة عن فعل
القبايح وذلك يوجب انواعا من الفوايد احدها ان ترك القبايح في تلك الاوقات يقلل القبايح وثانيها
ان تركها في تلك الاوقات ربما صار سببا لميل طبيعة الى الاعراض عنها مطلقا وثالثها انه اذا اتى بالطاعات
فيها واعرض عن المعاصي فيها فبعد انقضا تلك الاوقات لو شرع في المعاصي صار شروعه فيها سببا
لبطلان ما تحمله من المشقة في ادا تلك الطاعات في تلك الاوقات والظاهر من حال العاقل انه
لا يرضى بذلك فيصير ذلك سببا لاجتنابه من المعاصي بالكلية فهذا هو الحكمة في تخصيص بعض الازمنة
وبعض الامكنة بمزيد التعظيم قوله ذلك الدين القيم اي الحساب المستقيم يقال الكيس من دان
نفسه اي حاسبها وقال الحسن رضي الله عنه ذلك الدين القيم الذي لا يبدل ولا يغير فالقيم هاهنا
بمعنى القايم الدايم الذي لا يزول وهو الدين الذي فطر الناس عليه قوله فلا تظلموا فيهن انفسكم
بفعل المعصية وترك الطاعة قال ابن عباس رضي الله عنهما المراد فلا تظلموا في الشهور الاثنا عشر انفسكم
والمراد منع الانسان من الاقدام على الفساد في جميع العمر وقال الاكثرون الضمير في قوله فيهن عايد على

الاربعة

الاربعة الحرم وقد تقدم وقيل المراد بالظلم النسي الذي كانوا يعملونه فينقلبون الحج من الشهر الذي
امر الله تعالى باقامته فيه الى شهر اخر وقيل المراد بالظلم ترك المقاتلة في هذه الاشهر قوله وقاتلوا المشركين
كافة نصب كافة على الحال اما من الفاعل او من المفعول وقد تقدم ان كافة لا يتصرف فيها بغير النصب على
الحال وانها لا تدخلها الالف واللام بمعنى قولك قاموا جميعا وقاموا معا وانها لا تثنى ولا تجمع وكذلك كافة الثانية

ومعنى كافة اي جميعا

فصل

معنى الاية قاتلوهم باجمعكم اي مجتمعين على قتالهم كما انهم يقاتلونكم
على هذه الصفة اي تعاونوا وتناصروا على ذلك ولا تتخاذلوا وكونوا عباد الله مجتمعين متوافقين في مقاتلة
الاعداء قال ابن عباس رضي الله عنهما قاتلوهم بكليتهم ولا تحابوا بعضهم بترك القتال كما انهم يستحلون قتال
جميعكم واعلموا ان الله مع المتقين اي معاونا لهم الذين يخشونه في ادا الطاعات والاجتناب عن المحرمات
واختلفوا في تحريم القتال في الاشهر الحرم فقيل كان محرما ثم نسخ بقوله تعالى وقاتلوا المشركين كافة
اي فيهن وفي غيرهن وهو قول قتادة وعطا الخراساني والزهري وسفيان الثوري وقالوا ان النبي صلى الله
عليه وسلم غزا هوازن بحنين وثقيفا بالطايف وحاصرهم في شوال وبعض ذي القعدة وقال اخرون
انه غير منسوخ قال ابن جريج حلف بالله تعالى عطا بن ابي رباح رضي الله عنه ما يحل للناس ان يغزوا
في الحرم ولا في الاشهر الحرم الا ان يقاتلوا فيها وما نسخت قوله انما النسي زيادة في الكفر في النسي قولان
احدهما انه مصدر على فعيل من انسا اي اخر كالنذير من انذر والنكير من انكر وهذا ظاهر قول الزمخشري
فانه قال النسي تاخير حرمة الشهر الى شهر اخر وحينئذ فالاخبار عنه بقوله تعالى زيادة واضح لا يحتاج
الى اضمار وقال الطبري النسي بالهمز معناه الزيادة لانه تاخير في المدة فيلزم منه الزيادة ومنه النسية
في البيع يقال انسا الله اجله وينسا في اجله اي اخر وهو ممدود وعند اكثر القرا الثاني انه فعيل بمعنى مفعول
من نساه اي اخره فهو منسوب ثم حول مفعول الى فعيل كما حول مقتول الى قتيل والى ذلك نحا ابو حاتم والجوهري
رحمهما الله تعالى عليهما وهذا القول رده الفارسي بانه يكون المعنى انما المؤخر زيادة والمؤخر الشهر ولا يكون
الشهر زيادة في الكفر واجيب عن هذا بانه على حذف مضاف اما من الاول اي انما انسا المنسي زيادة في الكفر
واما من الثاني اي انما النسي ذو زيادة وقرا الجمهور النسي بهمزة بعد اليا وقرا ورش عن نافع النسي بابدال
الهمزة يا وادغام اليا فيها ورويت هذه عن ابي جعفر والزهري وحميد وذلك كما خففوا بريه وخطيه وقرا
السلمي وطلحة والاشهب وشبل النسا باسكان السين وقرا مجاهد والسلمي وطلحة ايضا النسوة فعول
بفتح الفا وهو التاخير وفعول في المصادر قليل قد تقدم من الفاظ في اوايل البقرة وتقدم في البقرة
استقاق هذه المادة وهو هنا عبارة عن تاخير بعض الشهور عن بعض قال

السنا الناسين على معد • شهور الحل نجعلها حراما

وقال اخر

نسا والشهور بها وكانوا اهلها • من قبلكم والعز لم يتحول

قوله يضل به قرا الاخوان وحفص والجحدري في رواية ابن مقسم يضل مبنيا للمفعول وله ثلاثة اوجه
احدها يضل الله به الذين كفروا والثاني يضل الشيطان به الذين كفروا والثالث يضل به الذين كفروا
تابعيهم والباقون مبنيا للفاعل والموصول فاعل به وقرا ابن مسعود والحسن ومجاهد وقتادة
ويعقوب وعمرو بن ميمون يضل مبنيا للفاعل من اضل وفي الفاعل وجهان احدهما ضمير الباري تعالى اي
يضل الذين كفروا اتباعهم وقرا ابو رجا يضل بفتح اليا والضاد وهي من ضللت بكسر اللام اضل بفتحها
والاصل اضلل نقلت فتحة اللام الى الضاد لاجل الادغام وقرا النخعي والحسن في رواية محبوب نضل
بضم نون العظمة والذين مفعول وهذه تقوي ان الفاعل ضمير الله في قراة ابن مسعود قوله يحلونه
فيه وجهان احدهما ان الجملة تفسيرية للضلال والثاني انها حالية وقوله ليواطيوا في هذه اللام وجهان
احدهما انها متعلقة بيحرمونه وهذا مقتضى مذهب البصريين فانهم يعملون الثاني من المتنازعين والثاني
انها تتعلق بيحلونه وهذا مقتضى مذهب الكوفيين فانهم يعملون الاول لسبقه وقول من قال انها متعلقة
بالفعلين معا فانما يعني من حيث المعنى لا اللفظ وقرا ابو جعفر ليواطيوا بكسر الطا وضم اليا الصريحة
والصحيح انه ينبغي ان يقرا بضم الطا وحذف اليا لانه لما ابدل الهمزة يا استثقل الضمة عليها فحذفها فالتقى
ساكنان فحذفت اليا وضمت الطا لتجانس الواو والمواطاة الموافقة والاجتماع فقال تواطوا على كذا اي
اجتمعوا عليه كان كل واحد يطا حيث يطا الاخر ومنه قوله تعالى ان ناشية الليل هي اشد وطا وقرى وطاء
وسياتي ان شا الله تعالى وقرا الزهري ليواطوا بتشديد الطا هكذا ترجموا قراته وهي مشكلة حتى قال
لبعضهم فانه لم يرده سلك بيان اليا وتخلصا من الهمزة دون التضعيف فلا اعرف وجهها وهو كما قال قوله

زين للجمهور على بنائه للمفعول والفاعل المحذوف هو الشيطان وقراءة زيد بن علي زين ببنائه
للفاعل وهو الشيطان ايضا وسوء مفعوله **فصل** معنى النسيء هو تاخير تحريم شهر الى شهر
اخر وذلك ان العرب كانت تعتقد تعظيم الاشهر الحرم وكان ذلك مما تمسكت به من ملة ابراهيم وكان معايشهم
من الصيد والغارة فكان يشق عليهم الكف عن ذلك ثلاثة اشهر متواليه وربما وقعت لهم حرب في الاشهر
الحرم يكرهون تاخير حربهم فنسؤا اي اخروا تحريم ذلك الشهر الى شهر اخر وكانوا يوخرون تحريم المحرم الى صفر
فيحرمون صفرا ويستحلون المحرم فاذا احتاجوا الى تاخير تحريم صفر اخروه الى ربيع هكذا شهرا بعد شهر حتى
استدار التحريم على السنة كلها فقام الاسلام وقد رجع المحرم الى موضعه الذي وضعه الله عز وجل وذلك
بعد دهر طويل فخطب النبي صلى الله عليه وسلم وقال الا ان الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السموت
والارض السنة اثنا عشر شهرا منها اربعة حرم ثلاثة متواليات ذو القعدة وذو الحجة والمحرم ورجب
الذي بين جمادى وشعبان الحديث فامرهم بالمحافظة عليه لئلا يتبدل في مستانف الايام واختلفوا في
اول من نسا النسيء فقال ابن عباس والضحاك وقتادة ومجاهد اول من نسا بنو مالك بن كنانة وقال
الكلبي اول من فعل ذلك رجل من بني كنانة يقال له نعيم بن ثعلبة وكان يكون على الناس بالموسم
فاذا هم الناس بالصدور قام فخطب فقال لا مرد لما قضيت وانا الذي لا اعاب ولا اجاب فيقول له المشركون
لبيك ثم يسالونه ان ينسيهم شهرا يغيرون فيه فيقول ان صفر العام حرام فاذا قال ذلك حلوا الاوتار
ونزعوا الاسنة والازجة فان قال حلال عقدوا الاوتار وشدوا الازجة واغاروا وكان من بعد نعيم
رجل يقال له جنادة بن عوف وهو الذي ادركه النبي صلى الله عليه وسلم وقال عبد الرحمن بن زيد بن اسلم
هو رجل من كنانة يقال له القلمس قال شاعرهم • ومنا ناسي الشهر القلمس •
وكانوا لا يفعلون ذلك الا في ذي الحجة اذا اجتمعت العرب للموسم وقال جويبر عن الضحاك عن ابن عباس
اول من سن النسيء عمرو بن لحي بن قمعة بن خندف ثم قال انما النسيء زيادة في الكفر اي زيادة كفر على
كفرهم يضل به الذين كفروا وتقدم الكلام عليه يحلونه عاما يعني النسيء ويحرمونه عاما ليواطئوا اي ليوافقوا
عدة ما حرم الله انهم لم يحلوا شهرا من الحرم الا حرموا مكانه شهرا من الحلال ولم يحرموا شهرا من الحلال
الا احلوا مكانه شهرا من الحرم لئلا يكون الحرم اكثر من اربعة اشهر فتكون الموافقة في العدد زين لهم سوء
اعمالهم قال ابن عباس زين لهم الشيطان والله لا يهدي القوم الكافرين **قوله** تعالى يا ايها الذين امنوا ما لكم
اذا قيل لكم انفروا في سبيل الله اثاقلتم الاية لما ذكر فضايح الكفار عاد الى الترغيب في مقاتلتهم قال ابن
عباس نزلت هذه الاية في غزوة تبوك وذلك لانه عليه السلام لما رجع من الطايف اقام الى المدينة وامر
بجهاد الروم وكان ذلك الوقت زمان شدة الحر وطابت ثمار المدينة واستعظم الناس غزو الروم وهابوه
وكان ذلك حين سفر بعيد وعدو كثير وذلك حين طابت ثمار المدينة وطاب ظلالها
فلما امرهم بالغزو شق عليهم الخروج وتثاقلوا فنزلت هذه الاية ومعنى اذا قيل لكم اي
قال لكم رسول الله صلى الله عليه وسلم انفروا واخرجوا واسم القوم الذين يخرجون النفير قوله اثاقلتم
اصله تثاقلتم فلما ادغم سكنت الثاء فاجتلبت همزة الوصل كما تقدم في اداراتم والاصل
تداراتم وقرا الاعمش تثاقلتم بهذا الاصل وما في قوله ما لكم استفهامية وفيها معنى الانكار وقيل فاعله
المحذوف هو الرسول كما تقدم واثاقلتم ماضي اللفظ مضارع المعنى اي تتثاقلون وهو في موضع الحال
وهو عامل في الظرف اي ما لكم متثاقلين وقت القول وقال ابو البقاء اثاقلتم ماض بمعنى المضارع اي ما لكم
متثاقلين وهو في موضع نصب اي اي شيء لكم في التثاقل او في موضع جر على راي الخليل وقيل هو في
موضع حال قال ابو حيان وهذا ليس بجيد لانه يلزم منه حذف ان لانه لا ينسبك مصدر الا من حرف
مصدري والفعل وحذف ان في نحو هذا قليل جدا او ضرورة واذا كان التقدير في التثاقل فلا يمكن عمله
في اذا لان معمول المصدر الموصول لا يتقدم عليه فيكون الناصب لاذا والمتعلق به في التثاقل ما تعلق به
لكم الواقع خبرا لما واذا قلتم بالاستفهام بمعنى الانكار وحينئذ لا يجوز ان يعمل في اذا لان ما بعده حرف
الاستفهام لا يعمل فيما قبله فيكون العامل في هذا الظرف اما الاستقرار المقدر في لكم او مضمر مدلول عليه باللفظ
والتقدير ما تصنعون اذا قيل لكم واليه نحا الزمخشري والظاهر ان يقدر ما لكم تتثاقلون اذا قيل ليكون مدلولا
عليه من حيث اللفظ والمعنى وقوله الى الارض ضمن معنى الميل والاخلاد فعدي بالى والمعنى تثاقلتم الى الارض
اي الى مساكنكم وملتم الى الدنيا وشهواتها وكرهتم مشاق الجهاد ومتاعبه ونظيره قوله اخلد الى الارض
واتبع هواه وقال المفسرون معناه اثاقلتم الى نعيم الارض والى الاقامة بالارض قوله ارضيتم بالحياة الدنيا

اي

اي بخفض الدنيا ودعتها وقوله الى الارض ارضيتم تجانس لفظي وكذا قوله اصبروا وصابروا وقوله امم ممن
معك وقوله يا اسفا على يوسف وقوله واسلمت مع سليمان وقوله اعرض ونا بجانبه واذا مسه الشر
فذو دعاء عريض وقوله على علم على العالمين وقوله لمن الملك وقوله من الاخرة تطا فرقا اقوال المعربين
والمضريين على ان من بمعنى بدل كقوله جعلنا منكم ملائكة اي بدلكم ومثله قول الاخر

• جارية لم تاكل المرققا • ولم تذق من البقول الفستقا • وقول الاخر

• فليت لنا من ماء زمزم شربة • مبردة باتت على طهيان •

الا ان اكثر النحويين لم يثبتوا لها هذا المعنى ويتاولون ما ورد من ذلك والتقدير هنا اعتضتم من
الاخرة ارضيتم بالحياة وكذلك باقيها وقال ابو البقاء من الاخرة في موضع الحال اي بدلا من الاخرة
فقدر المتعلق كونا خاصا ويجوز ان يكون اراد تفسير المعنى ثم قال فما متاع الحيوة الدنيا اي لذاتها
وقوله في الاخرة متعلق بمحذوف من حيث المعنى تقديره فما متاع الحياة الدنيا محسوبا في الاخرة
فمحسوبا حال من متاع وقال الحوفي انه متعلق بقليل وهو خبر المبتدا قال وجاز ان يتقدم الظرف
على عامله المقرون بالا لان الظروف يعمل فيها روايح الافعال ولو قلت ما زيدا الا عمرو يضرب لم يجز فصل
الدليل على ان متاع الدنيا في الاخرة قليل ان لذات الدنيا خسيسة في انفسها ومشوبة بالافات
والبليات ومنقطعة عن قرب لا محالة ومنافع الاخرة شريفة عالية خالصة عن كل الافات دايمة
ابدية سرمدية وذلك يوجب القطع بان متاع الدنيا في جنب متاع الاخرة قليل حقير قوله الا تنفروا
يعذبكم عذابا اليما في الاخرة وقيل هو احتباس القطر عنهم في الدنيا ويستبدل قوما غيركم خيرا منكم
واطوع قال ابن عباس هم التابعون وقال سعيد بن جبير هم ابناء فارس وقيل هم اهل اليمن ولا
تضروه شيئا بترككم النفير قال الحسن الكناية راجعة الى الله تعالى اي لا تضروا الله وقال غيره تعود الى
الرسول لان الله عصمه عن الناس ولا يخذله ان تثاقلتم عنه والله على كل شيء قدير قال الحسن وعكرمة
هذه الاية منسوخة بقوله تعالى وما كان المؤمنون لينفروا كافة وقال المحققون الصحيح ان هذه الاية
خطاب لمن استنفر رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم ينفروا وعلى هذا فلا نسخ قوله الا تنصروه فقد
نصره الله هذا الشرط جوابه محذوف لدلالة قوله فقد نصره عليه والتقدير الا تنصروه فسينصره وذكر
الزمخشري فيه وجهين احدهما ما تقدم والثاني قال انه اوجب له النصرة وجعله منصورا في ذلك
الوقت فلن يخذل من بعده قال ابو حيان وهذا لا يظهر منه جواب الشرط لان ايجاب النصرة له امر
سبق والماضي لا يترتب على المستقبل فالذي يظهر الوجه الاول وهذا اعلام من الله انه المتكفل بنصر
رسوله واعزاز دينه اعانوه ام لم يعينوه وانه قد نصره عند قلة الاولياء وكثرة الاعداء فكيف به اليوم
وهو في كثرة من العدد والعدو وقوله اذ اخرجه الذين كفروا اي انهم جعلوه كالمضطر الى الخروج من
مكة حين مكروا به وارادوا تثبيته وهموا بقتله قوله ثاني اثنين منصوب على الحال من مفعول اخرجه
وقد تقدم معنى الاضافة في نحو هذا التركيب عند قوله ثالث ثلاثة وقرات جماعة ثاني اثنين بسكون
الياء قال ابو الفتح حكاها ابو عمرو ووجهها ان يكون سكن الياء تشبيها لها بالالف وبعضهم يخصه بالضرورة
والمعنى هو احد اثنين والاثنان احدهما رسول الله صلى الله عليه وسلم والاخر ابو بكر الصديق قوله
اذ هما في الغار اذ بدل من اذ الاولى فالعامل فيها فقد نصره قال ابو البقاء ومنع ان يكون العامل في البدل
هو العامل في المبدل منه قدر عاملا اخر اي نصره اذ هما في الغار والغار نقب يكون في الجبل وهو هنا نقب
في جبل ثور بمكة ويجمع على غيران ومثله تاج وتيجان وقاع وقيعان والغار ايضا نبت طيب الريح والغار
ايضا الجماعة والغاران البطن والفرج والف الغار عن واو وقوله اذ يقول بدل ثان من اذ الاولى وقال
ابو البقاء اذ هما في الغار واذ يقول ظرفان لثاني اثنين **فصل** روى جميع بن عمير قال اتيت ابن
عمر فسمعته يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لابي بكر انت صاحبي في الغار وصاحبي على الحوض وقال
الحسين بن الفضل من قال ان ابا بكر لم يكن صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو كافر لانكاره نص القران
وفي ساير الصحابة اذا انكر يكون مبتدعا لا كافرا فان قيل ان الله تعالى وصف الكافر بكونه صاحبا للمؤمن في قوله
قال له صاحبه وهو يحاوره اكفرت فالجواب ان هناك وان وصفه بكونه صاحبا الا انه اردفه بما يدل على
الاهانة والاذلال وهو قوله اكفرت اما هنا بعد ان وصفه بكونه صاحبا له ذكر ما يدل على الاجلال والتعظيم
وهو قوله لا تحزن ان الله معنا فاي مناسبة بين البابين وروي ان قريشا لما بيتوا النبي صلى الله عليه وسلم
وخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم وابو بكر اول الليل الى الغار وامر عليا ان يضطجع على فراشه ليمنعهم

السواد من طلبه جعل ابو بكر ساعة يمشي بين يديه وساعة خلفه فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم ما لك يا ابا بكر فقال اذكر الطلب فامشي خلفك ثم اذكر الرصد فامشي بين يديك فلما انتهيا الى الغار دخل ابو بكر اولا يلتمس ما في الغار فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم ما لك فقال بابي انت وامي الغيران ماوي السباع والهوام فان كان فيه شي كان بي لا بك وكان في الغار جحر فوضع عقبه عليه لئلا يخرج ما يوذي الرسول فلما طلب المشركون الاثر وقربوا بكى ابو بكر خوفا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عليه السلام لا تحزن ان الله معنا فقال ابو بكر وان الله لمعنا فقال الرسول نعم فجعل يمسح الدموع عن خده ولم يكن حزن ابي بكر جبنا منه وانما كان اشفاقا على رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ان اقتل فانا رجل واحد وان قتلت هلكت الامة وروي ان الله تعالى بعث حمامتين فباضتا في اسفل باب الغار والعنكبوت نسجت عليه وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم اعم ابصارهم فجعلوا يترددون حول الغار ولا يرون احدا

فصل

دلت هذه الاية على فضيلة ابي بكر رضي الله عنه من وجوه احدها انه عليه السلام لما ذهب الى الغار كان خايفا من الكفار ان يقتلوه فلولا انه عليه السلام كان قاطعا بان ابا بكر من المومنين المحققين الصادقين المصدقين والا لما اصحبه نفسه في ذلك الموضع لانه لو جوز ان يكون باطنه بخلاف ظاهره لخاف منه ان يدل اعداه عليه او لخاف من ان يقدم هو على قتله فلما استخلصه لنفسه في تلك الحالة دل على انه عليه السلام كان قاطعا بان باطنه على وفق ظاهره وثانيها ان الهجرة كانت باذن الله وكان في خدمة رسول الله صلى الله عليه وسلم جماعة من المخلصين وكان في النسب الى شجرة رسول الله صلى الله عليه وسلم اقرب من ابي بكر فلولا ان الله تعالى امره ان يستصحب ابا بكر في هذه الواقعة الصعبة والا لكان الظاهر ان لا يخصه بهذه الصحبة وتخصيص الله اياه بهذا التشريف يدل على علو منصبه في الدين وثالثها ان كل من سوى ابي بكر فارقوا رسول الله صلى الله عليه وسلم اما ابو بكر فما فارق رسول الله صلى الله عليه وسلم كغيره ولا تخلف عنه كغيره بل صبر على مونسته وملازمته وخدمته عند الخوف الشديد الذي لم يبق معه احد وذلك يوجب الفضل العظيم ورابعها انه تعالى سماه ثاني اثنين فجعل ثاني محمد عليه السلام حال كونهما في الغار والعلما ذكروا انه كان ثاني محمد عليه السلام في اكثر المناصب الدينية وانه صلى الله عليه وسلم ارسل الى الخلق وعرض الاسلام على ابي بكر فامن وذهب وعرض الاسلام على طلحة والزبير وعثمان وجماعة من اكابر الصحابة فامن الكل على يده ثم انه جابهم الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ايام قلايل فهكان هو رضي الله عنه ثاني اثنين في الدعوة الى الله تعالى وكلما وقف رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة كان ابو بكر يقف في خدمته فكان ثاني اثنين في المواقف كلها وكلما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقف خلفه ثاني اثنين هناك وكلما جلس رسول الله كان ثاني اثنين في مجلسه ولما مرض رسول الله صلى الله عليه وسلم قام مقامه في الامامة فكان ثاني اثنين ولما مات دفن بجنبه وكان ثاني اثنين هناك وطعن بعض الحمقى من الروافض في هذا الوجه وقال كونه ثاني اثنين للرسول لا يكون اعظم من كون الله رابعا لكل ثلاثة في قوله تعالى ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم الاية ثم ان هذا الحكم عام في حق الكافر والمومن فلما لم يكن هذا المعنى من الله دالا على فضيلة الانسان فلان لا يدل من النبي صلى الله عليه وسلم على فضيلة الانسان اولى والجواب ان هذا تعسف بارد لان المراد هناك كونه تعالى مع الكل بالعلم والتدبير وكونه مطلعا على ضمير كل احد اما هاهنا فالمراد بقوله تعالى ثاني اثنين تخصيصه بهذه الصفة في معرض التعظيم قوله فانزل الله سكينته عليه فالضمير في عليه يعود على ابي بكر لان رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت عليه السكينة دايما وقد تقدم القول في السكينة والضمير في ايده للنبي صلى الله عليه وسلم وهو اشارة الى قصة بدر وهو معطوف على قوله فقد نصره الله وقرا مجاهد وايده بالتخفيف ولم تروها صفة لجنود قوله وجعل كلمة الذين كفروا السفلى كلمتهم الشرك هي السفلى الى يوم القيمة وكلمة الله هي العليا الى يوم القيمة قال ابن عباس هي قول لا اله الا الله وقيل كلمة الذين كفروا ما قدروا في انفسهم من الكيد به وكلمة الله وعده انه ناصره والجمهور على رفع كلمة الله على الابتدا وهي يجوز ان يكون مبتدا ثانيا والعليا خبرها والجملة خبر الاول ويجوز ان يكون هي فصلا والعليا الخبر وقرا يعقوب وكلمة الله بالنصب نسقا على مفعول جعل اي وجعل كلمة الله هي العليا قال ابو البقا وهو ضعيف لثلاثة اوجه احدها وضع الظاهر موضع المضمر اذ الوجه ان تقول كلمته ثانيها ان فيه دلالة ان كلمة الله كانت سفلى فصارت عليا وليس كذلك والثالث توكيد مثل ذلك بهي بعيد اذ القياس ان يكون اياها قال شهاب الدين اما الاول فلا ضعف فيه لان القران ملان من هذا النوع وهو من احسن ما يكون لان فيه تعظيما وتفخيما واما الثاني فلا يلزم ما ذكر وهو ان يكون الشي المصير على

الضد الخاص بل يدل المضير على انتقال ذلك الشي المصير عن صفة ما الى هذه الصفة واما الثالث فهي ليست تاكيدا البتة انما هي ضمير فصل على حالها وكيف يكون تاكيدا وقد نص النحويون على ان المضمر لا يوكد المظهر ثم قال والله عزيز حكيم اي قاهر غالب حكيم لا يفعل الا الصواب قوله انفروا خفافا وثقالا الاية لما توعد من لا ينفر مع الرسول اتبعه بهذا الامر الجزم فقال انفروا خفافا وثقالا نصبهما على الحال من فاعل انفروا قال الحسن والضحاك ومجاهد وقتادة وعكرمة شبانا وشيوخا وعن ابن عباس نشاطا وغير نشاط وقال عطية العوفي ركبانا ومشاة وقال ابو صالح خفافا من المال اي فقرا وثقالا اغنيا وقال ابو زيد الثقيل الذي له الضيعة والخفيف الذي لا ضيعة له وقيل خفافا من السلاح اي مقلين منه وثقالا مستكثرين منه وقال مرة الهمداني صحاحا ومراضا وقال يمان بن رباب عزابا ومتاهلين وقيل غير ذلك والصحيح ان الكل داخل فيه لان الوصف المذكور وصف كلي فيدخل فيه كل هذه الجزئيات وروي ان ابن ام مكتوم قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم اعلي ان انفر قال ما انت الا خفيف او ثقيل فرجع الى اهله ولبس سلاحه ووقف بين يديه فنزل قوله ليس على الاعمى حرج وقال مجاهد ان ابا ايوب شهد بدرا مع الرسول ولم يتخلف عن الغزوات مع المسلمين ويقول قال الله تعالى انفروا خفافا وثقالا فلا اجدني الا خفيفا او ثقيلا وعن صفوان بن عمرو قال كنت واليا على حمص فلقيت شيخا قد سقط حاجباه من اهل دمشق على راحلته يريد الغزو فقلت يا عم انت معذور عند الله فرفع حاجبيه وقال يا ابن اخي استنفرنا الله خفافا وثقالا الا انه من احبه ابتلاه وعن الزهري خرج سعيد بن المسيب الى الغزو وقد ذهبت احدى عينيه فقيل له انك عليل صاحب ضرر فقال استنفر الله الخفيف والثقيل فان عجزت عن الجهاد كثرت السواد وحفظت المتاع وقيل للمقداد بن الاسود وهو يريد الغزو انت معذور فقال انزل علينا سورة براءة انفروا خفافا وثقالا والقايلون بهذا القول يقولون ان هذه الاية نسخت بقوله ليس على الاعمى حرج وبقوله ليس على الضعفاء ولا على المرضى ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج وقال عطا الخراساني نسخت بقوله وما كان المومنون لينفروا كافة والقايل ان يقول انفروا على ان هذه الايات نزلت في غزوة تبوك وانفقوا على انه عليه السلام خلف النسا وخلف من الرجال اقواما فدل ذلك على ان هذا الوجوب ليس على الاعيان بل من فروض الكفايات فمن امره الرسول بالخروج لزمه خفافا وثقالا ومن امره بان يبقى ترك النفير وحينئذ لا حاجة الى التزام النسخ وايضا فقوله وسيحلفون بالله لو استطعنا لخرجنا معكم دليل على ان قوله انفروا خفافا وثقالا انما يتناول من كان قادرا متمكنا اذ لو لم تكن الاستطاعة معتبرة في ذلك التكليف لما امكنهم جعل عدم الاستطاعة عذرا في التخلف فدل على عدم النسخ فيها قوله وجاهدوا باموالكم وانفسكم في سبيل الله فيه قولان الاول انها تدل على ان الجهاد يجب على من له المال والنفس ومن لم يكن له ذلك لم يجب عليه الجهاد والثاني ان الجهاد بالنفس يجب اذا انفرد وقوي عليه ويجب بالمال اذا ضعف عن الجهاد بنفسه فيلزمه ان يسير من يغزو وينفقه من عنده وذهب الى هذا كثير من العلما ثم قال ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون فان قيل كيف يصح ان يقال الجهاد خير من القعود عنه ولا خير في القعود فالجواب من وجهين الاول ان لفظ الخير يستعمل في شيين احدهما خير من الاخر والثاني انه خير في نفسه كقوله تعالى اني لما انزلت الي من خير فقير وقوله وانه لحب الخير لشديد وعلى هذا سقط السوال والثاني سلمنا ان المراد كونه خيرا من غيره الا ان التقدير انما يستفاد من نعيم الاخرة بالجهاد خير مما يستفيده القاعد عنه من الراحة والدعة والنعيم بها ولذلك قال تعالى لو كنتم تعلمون قوله تعالى لو كان عرضا قريبا الاية لما بالغ في ترغيبهم في الجهاد وامرهم بالنفير عاد الى تقرير كونهم متثاقلين فقوله لو كان عرضا اسم كان ضمير يعود على ما دل عليه السياق اي لو كان ما دعوتم اليه والعرض ما عرض لك من منافع الدنيا والمراد هنا غنيمة قريبة المتناول وسفرا قاصدا اي سهلا قريبا هينا لاتبعوك لخرجوا معك ومثل بالقاصد لان المتوسط بين الافراط والتفريط يقال له مقتصد قال تعالى فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومعنى القاصد ذو قصد كقولهم لابن وتامر ولكن بعدت قرا عيسى بن عمر والاعرج بعدت بكسر العين وقرا عيسى الشقة بكسر الشين ايضا قال ابو حاتم هي لغة تميم والشقة الارض التي يشق ركوبها اشتقاقا من المشقة وقال الليث وابن فارس هي الارض البعيدة المسير اشتقاقا من الشق او من المشقة والمعنى بعدت عليهم المسافة وهذه الاية نزلت في المنافقين الذين تخلفوا عن غزوة تبوك قوله وسيحلفون بالله الجار متعلق بسيحلفون وقال الزمخشري بالله متعلق بسيحلفون اذ هو من جملة كلامهم والقول مراد في الوجهين اي سيحلفون يعني المتخلفين عند رجوعك معتذرين يقولون بالله لو استطعنا او وسيحلفون

بالله يقولون لو استطعنا وقوله لخرجنا سد مسد جواب القسم ولو جميعا قال ابو حيان قوله لخرجنا
يسد مسد جواب القسم ولو جميعا ليس بجيد بل للنحويين في هذا مذهبان احدهما ان لخرجنا جواب
القسم وجواب لو محذوف على قاعدة اجتماع القسم والشرط اذا تقدم القسم على الشرط وهذا اختيار
ابن عصفور والاخر ان لخرجنا جواب لو ولو وجوابها جواب القسم وهذا اختيار ابن مالك اما ان لو خرجنا
سد مسدهما فلا اعلم احدا ذهب الى ذلك ويحتمل ان يتاول كلامه على انه لما حذف جواب لو دل عليه جواب
القسم جعل كانه سد مسد جواب القسم وجواب لو وقرا الاعمش وزيد بن علي لو استطعنا بضم الواو كانهما
فرا من الكسرة على الواو وان كان الاصل وشبها واو لو بواو الضمير كما شبهوا واو الضمير بواو لو حيث كسروها
نحو اشتروا الضلالة لالتقاء الساكنين وقرا الحسن اشتروا الضلالة ولو استطعنا بفتح الواو تخفيفا قوله
يهلكون في هذه الجملة ثلاثة اوجه احدها انها حال من فاعل يحلفون اي سيحلفون مهلكين انفسهم
والثاني انها بدل من الجملة قبلها وهي سيحلفون الثالث انها حال من فاعل لخرجنا وقد ذكر الزمخشري هذه
الاوجه الثلاثة فقال يهلكون اما ان يكون بدلا من سيحلفون او حالا بمعنى مهلكين والمعنى انهم يوقعون
في الهلاك انفسهم بحلفهم الكاذب ويحتمل ان يكون حالا من فاعل خرجنا اي لخرجنا وان اهلكنا انفسنا وجا
بلفظ الغايب لانه مخبر عنهم الا ترى انه لو قيل سيحلفون بالله لو استطاعوا لخرجوا لكان سديدا يقال حلف
بالله ليفعلن او لافعلن فالغيبة على حكم الاخبار والتكلم على الحكاية قال ابو حيان اما كون يهلكون بدلا
من سيحلفون فبعيد لان الاهلاك ليس مرادفا للحلف ولا هو نوع منه ولا يبدل فعل من فعل الا ان كان
مرادفا له او نوعا منه قال شهاب الدين يصح البدل على معنى انه بدل اشتمال وذلك لان الحلف سبب للاهلاك
فهو مشتمل عليه فابدل المسبب من سببه لاشتماله عليه ولذلك نظاير كثيرة منها قوله

ان علي الله ان تبايعا • تؤخذ كرها او تجي طايعا

فتؤخذ بدل من تبايع بدل اشتمال بالمعنى المذكور وليس احدهما نوعا من الاخر ثم قال ابو حيان
واما كونه حالا من قوله لخرجنا فيه ضمير المتكلم فالذي يجري عليه انما يكون بضمير المتكلم فلو كان حالا من
فاعل لخرجنا لكان التركيب نهلك انفسنا اي مهلكي انفسنا واما قياسه ذلك على حلف زيد ليفعلن لم يجز وكذا
عكسه نحو حلف زيد لنفعلن وانا قايم على ان يكون وانا قايم حالا من ضمير ليفعلن لافعلن يقوم تريد قايما
لم يجز واما قوله وجا به على لفظ الغايب لانه مخبر عنهم فمغالطة ليس مخبرا عنهم بقوله لو استطعنا لخرجنا
بل هو حاك لفظ قولهم ثم قال الا ترى لو قيل لو استطاعوا لخرجوا لكان سديدا الى اخره كلام صحيح لكنه تعالى
لم ينقل ذلك اخبارا عنهم بل حكاية والحال من جملة كلامهم المحكي فلا يجوز ان يخالف بين ذي الحال وحاله
لاشتراكهما في العامل لو قلت قال زيد خرجت يضرب خالدا تريد اضرب خالدا لم يجز ولو قلت قالت هند
خرج زيد اضرب خالدا تريد خرج زيد ضاربا خالدا لم يجز انتهى الرابع انها جملة استينافية اخبر الله عنهم
بذلك فصل معنى الاية انه لو كان المنافع قريبة والسفر قريبا لاتبعوك طمعا منهم في الفوز
بتلك الغنايم ولكن طال السفر وكانوا كالايسين من الفوز بالغنيمة بسبب استعظامهم غزو الروم فلهذا
اختلفوا ثم اخبر الله تعالى انه اذا رجع من الجهاد يجدهم يحلفون بالله لو استطعنا لخرجنا معكم اما عند ما يعاتبهم
بسبب التخلف واما ابتداء على طريق اقامة العذر في التخلف ثم بين انهم يهلكون انفسهم بسبب الكذب والنفاق
وهذا يدل على ان الايمان الكاذبة توجب الهلاك ولهذا قال عليه السلام اليمين الغموس تدع الديار
بلاقع ثم قال تعالى والله يعلم انهم لكاذبون في قولهم ما كنا نستطيع الخروج فانهم كانوا مستطيعين
فكانوا كاذبين في ايمانهم وايمانهم فصل قالوا الرسول عليه السلام اخبر عنهم انهم سيحلفون
وهذا اخبار عن غيب يقع في المستقبل والامر لما وقع كما اخبر كان اخبارا عن الغيب فكان معجزا قوله
تعالى عفا الله عنك لم اذنت لهم الاية لما بين تعالى بقوله لو كان عرضا قريبا وسفرا قاصدا لاتبعوك
انه تخلف قوم عن ذلك العذر وليس فيه بيان ان ذلك التخلف كان باذن الرسول ام لا فلما قال بعده
عفا الله عنك لم اذنت لهم دل هذا على ان فيهم من تخلف باذنه قوله لم اذنت لهم ولهم كلاهما متعلق
باذنت وجاز ذلك لان معنى اللامين مختلف فالاولى للتعليل والثانية للتبليغ وحذفت الف ما
الاستفهامية لانجرارها وتقديم الجار الاول واجب لانه جر ما له صدر الكلام ومتعلق الاذن محذوف
يجوز ان يكون القعود اي لم اذنت لهم في القعود ويدل عليه السياق من اعتذارهم عن تخلفهم عنه عليه
السلام ويجوز ان يكون الخروج اي لم اذنت لهم في الخروج لان خروجهم فيه مفسدة من التخذيل
وغيره يدل عليه لو خرجوا فيكم ما زادوكم الا خبالا قوله حتى يتبين حتى يجوز ان تكون للغاية ويجوز

ان تكون

ان تكون للتعليل وعلى كلا التقديرين فهي جارة اما بمعنى الى واما اللام وان مضمرة بعدها ناصبة
للفعل وهي متعلقة بمحذوف وقال ابو البقا تقديره هلا اخرتهم الى ان يتبين او ليتبين وقوله لم اذنت
لهم يدل على المحذوف ولا يجوز ان تتعلق حتى باذنت لان ذلك يوجب ان يكون اذن لهم الى هذه الغاية
او لاجل التبيين وذلك لا يعاتب عليه وقال الحوفي حتى غاية لما تضمنه الاستفهام اي ما كان له ان ياذن
لهم حتى يتبين له العذر وفي هذه العبارة لبعض غضاضة فصل احتج بعضهم بهذه الاية
على صدور الذنب عن الرسول عليه السلام من وجهين الاول انه تعالى قال عفا الله عنك والعفو
يستدعي سابقة الذنب والثاني انه تعالى قال لم اذنت لهم وهذا استفهام بمعنى الانكار فدل على ان ذلك
الاذن كان ذنبا وقال قتادة وعمرو بن ميمون اثنان فعلهما رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يؤمر
فيهما بشي اذنه للمنافقين واخذه الفدا من الاسارى فعاتبه الله كما تسمعون وقال سفين بن عيينة
انظروا الى هذا اللطف بدا بالعفو قبل ان يعيره بالذنب والجواب عن الاول لا نسلم ان قوله عفا الله
عنك يوجب الذنب بل يدل على المبالغة في تعظيمه وتوقيره بافتتاح الكلام بالدعا له كما يقول الرجل
اذا كان كريما عنده معظما عفا الله عنك ما صنعت في امري ورضي الله عنك ما جوابك عن كلامي وغرضه
من هذا الكلام مزيد التبجيل والتعظيم قال علي ابن الجهم فيما يخاطب به المتوكل وقد امر بنفيه

عفا الله عنك الا حرمة • تجود بفضلك يا ابن العلا
الم تر عبدا عدا طوره • ومولى عفا ورشيدا هدى
اقلني اقالك من لم يزل • يقيك ويصرف عنك الردى

والجواب عن الثاني ان يقول لا يجوز ان يكون المراد بقوله لم اذنت لهم انكارا عليه لانا نقول
اما ان لا يكون صدر عنه ذنب فعلى هذا يمتنع ان يكون قوله لم اذنت انكارا عليه وان كان صدر عنه ذنب فقوله
عفا الله عنك يدل على حصول العفو عنه وبعد حصول العفو يستحيل ان يتوجه الانكار عليه فعلى جميع
التقادير يمتنع ان يقال ان قوله لم اذنت لهم يدل على كون الرسول مذنبا وعند هذا يحمل قوله لم اذنت لهم
على ترك الاولى والاكمل لا سيما وهذه الواقعة كانت من جنس ما يتعلق بالحروب ومصالح الدنيا فصل
احتجوا بهذه الاية على ان الرسول عليه السلام كان يحكم بالاجتهاد في بعض الوقايع ولدخوله عليه السلام
تحت قوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار والرسول عليه السلام كان سيدهم فقالوا اما ان يقال انه تعالى
اذن له في ذلك الاذن او منعه عنه او ما اذن له فيه وما منعه عنه فالاول باطل والا امتنع ان يقول له لم
اذنت لهم والثاني باطل لانه يلزم منه ان يقال انه حكم بغير ما انزل الله فيدخل تحت قوله ومن لم يحكم بما انزل
الله الايات وذلك باطل بصريح العقل فلم يبق الا انه عليه السلام اذن في تلك الواقعة من تلقا نفسه فاما
ان يكون ذلك عن اجتهاد اولا والثاني باطل لانه حكم بمجرد التشهي وهو باطل لقوله تعالى فخلف من بعدهم
خلف اضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات فلم يبق الا انه عليه السلام اذن في تلك الواقعة بالاجتهاد فالجواب
انه تعالى ما منعه من الاذن مطلقا لقوله حتى يتبين لك الذين صدقوا وتعلم الكاذبين والحكم المغيا بحتى
يجب انتهاؤه عند حصول الغاية فدل على صحة قولنا فان قالوا لم لا يجوز ان يكون المراد من ذلك التبيين
هو التبيين بطريق الوحي قلنا ما ذكرتموه محتمل الا انه على تقديركم يصير تكليفه ان لا يحكم البتة حتى ينزل
الوحي فلما ترك ذلك كان كبيرة وعلى تقديرنا يكون ذلك الخطا خطا في الاجتهاد فيتوجه عليه لقوله من
اجتهد فاخطا فله اجر فكان حمل الكلام عليه اولى فصل دلت هذه الاية على وجوب التثبت
وعدم العجلة والتاني وترك الاغترار بظواهر الامور والمبالغة في التفحص حتى يمكنه معاملة كل فريق بما يستحقه
فصل قال قتادة عاتبه الله كما تسمعون في هذه الاية ثم رخص له في سورة النور فقال فاذا استاذنوك
لبعض شانهم فاذن لمن شيت منهم فصل قال ابو مسلم الاصفهاني في قوله لم اذنت لهم ليس فيه ما يدل
على ان الاذن لماذا فيحتمل ان بعضهم استاذن في القعود فاذن ويحتمل ان بعضهم استاذن في الخروج فاذن
مع ان ما كان خروجهم معهم صوابا لانهم عيونا للمنافقين على المسلمين وكانوا يثيرون الفتن فلهذا ما كان
خروجهم مع الرسول مصلحة قال القاضي هذا بعيد لان هذه الاية نزلت في غزوة تبوك على وجه الذم للمتخلفين
والمدح للمبادرين وايضا ما بعد هذه الاية يدل على ذم القاعدين وبيان حالهم قوله تعالى لا يستاذنك
الذين يومنون بالله واليوم الاخر الاية اي لا يستاذنك في التخلف والله عليم بالمتقين قوله ان يجاهدوا
فيه وجهان اظهرهما انه متعلق الاستيذان اي لا يستاذنك في الجهاد بل يمضون فيه غير مترددين قالوا فيه
محذوف والتقدير في ان يجاهدوا وحسن الحذف لظهوره والثاني ان متعلق الاستيذان محذوف وان

يجاهدوا مفعول من اجله تقديره لا يستاذنك المومنون في الخروج والقعود كراهة ان يجاهدوا بل اذا
امرتهم بشي بادروا اليه وقال بعضهم لا بد في الكلام من اضمار اخر لان ترك استيذان الامام في الجهاد
غير جايز فلا بد من اضمار والتقدير لا يستاذنك هولاء في ان لا يجاهدوا والا انه حذف حرف النفي
كقوله يبين الله لكم ان تضلوا ويدل على هذا المحذوف ان ما قبل الاية وما بعدها يدل على ان هذا
الذم انما كان على الاستيذان في القعود قوله انما يستاذنك الذين لا يومنون بالله الاية بين
ان هذا الاستيذان لا يصدر الا عند عدم الايمان بالله واليوم الاخر ولما كان عدم الايمان قد يكون
بسبب الشك وقد يكون بسبب القطع والجزم بعدمه بين تعالى ان عدم ايمان هولاء انما كان بسبب
الشك والريب فدل على ان الشاك المرتاب غير مومن وقد تقدم الكلام على هذه المسيلة في سورة
الانفال عند قوله اوليك هم المومنون حقا ثم قال فهم في ريبهم يترددون اي متحيرين قوله
ولو ارادوا الخروج لاعدوا له عدة قرا العامة عدة بضم العين وتا التانيث وهي الزاد والراحلة
وجميع ما يحتاج اليه المسافر وقرا محمد بن عبد الملك بن مروان وابنه معوية عده كذلك الا انه
جعل مكان تا التانيث ها ضمير غايب يعود على الخروج واختلف في تخريجها فقيل اصلها كقراة
الجمهور بتا التانيث ولكنهم يحذفونها للاضافة كالتنوين وجعل الفرا من ذلك قوله تعالى واقام
الصلاة ومنه قول زهير • ان الخليط اجدوا البين فانجردوا • واخلفوك عدا الامر الذي وعدوا •
يريد عدة الامر وقال صاحب اللوامح لما اضاف جعل الكناية نايبة عن التا فاسقطها وذلك
لان العد بغير تا ولا تقديرها هو البثر الذي يخرج في الوجه وقال ابو حاتم هو جمع عدة كبر
جمع برة ودر جمع درة والوجه فيه عده ولكن لا يوافق خط المصحف وقرا زر بن حبيش وعاصم
في رواية ابان عدة بكسر العين مضافة الى ها الكناية قال ابن عطية هو عندي اسم لما يعد كالذبح
والقتل وقري ايضا عدة بكسر العين وتا التانيث والمراد عدة من الزاد والسلاح مشتقا من العدد
قوله ولكن كره الله انبعاثهم الاستدراك هنا يحتاج الى تامل فلذلك قال الزمخشري فان قلت كيف
موقع حرف الاستدراك قلت لما كان قوله ولو ارادوا الخروج معطيا نفي خروجهم واستعدادهم
للغزو قيل ولكن كره الله كانه قيل ما خرجوا ولكن تثبطوا عن الخروج لكراهة انبعاثهم كما احسن زيد
الي ولكن اسا الي انتهى يعني ان ظاهر الاية يقتضي ان ما بعد لكن موافق لما قبلها وقد تقرر فيها انها
لا تقع الا بين ضدين او نقيضين او خلافين على خلاف في هذا الاخير فلذلك احتاج الى الجواب
المذكور قال ابو حيان وليست الاية نظير هذا المثال يعني ما احسن زيد الي ولكن اسا لان المثال واقع
فيه لكن بين متفقين من جهة المعنى قال شهاب الدين مراده بالنقيضين النفي والاثبات لفظا
وان كانا يتلاقيان في المعنى ولا يعد ذلك اتفاقا والانبعاث الانطلاق يقال بعثت البعير فانبعث
وبعثته كذا فانبعث لعدفيه والتثبيط التعويق يقال ثبطت زيدا اي عقته عما يريده من قولهم ناقة
ثبطة السير والمراد بقوله اقعدوا التخلية وهو كناية عن تباطيهم وانهم تشبهوا بالنسا والصبيان والزمني
وذوي الاعذار وليس المراد قعودا كقوله •
• دع المكارم لا تقصد لبغيتها • واقعد فانك انت الطاعم الكاسي •
والمعنى انه تعالى كره خروجهم مع الرسول فصرفهم عنه فان قيل خروجهم مع الرسول اما ان يقال انه كان مفسدة
او مصلحة فان كان مفسدة فلم عاتب الرسول في اذنه لهم بالقعود وان كان مصلحة فلم قال تعالى انه كره
انبعاثهم وخروجهم فالجواب ان خروجهم مع الرسول ما كان مصلحة لانه تعالى صرح بعد هذه الاية بذكر
المفاسد بقوله لو خرجوا فيكم ما زادوكم الا خبالا بقي ان يقال فلما كان الاصلح ان لا يخرجوا فلم عاتب
الرسول في الاذن فيقول قد حكينا عن ابي مسلم انه قال ليس في قوله لم اذنت لهم انه عليه السلام قد
اذن لهم بالقعود بل يحتمل ان يقال انهم استاذنوه في الخروج معه فاذن لهم وعلى هذا اسقط السوال قال
ابو مسلم ويدل على صحة ما قلنا ان هذه الاية دلت على ان خروجهم معه كان مفسدة توجب حمل ذلك العتاب
على انه عليه السلام اذن لهم في الخروج معه ويوكد ذلك قوله تعالى فان رجعك الله الى طايفة منهم فاستاذنوك
للخروج فقل لن تخرجوا معي ابدا ولن تقاتلوا معي عدوا وقوله تعالى سيقول المخلفون اذا انطلقتم الى
مغانم لتاخذوها ذرونا نتبعكم فاندفع السوال على طريق ابي مسلم واما الجواب على طريقة غيره وهو
ان يسلم ان العتاب في قوله لم اذنت لهم انه يوجب انه عليه السلام اذن لهم في القعود فيقول ذلك العتاب
ما كان لاجل ان ذلك القعود كان مفسدة بل لاجل ان اذنه عليه السلام بذلك القعود مفسدة وبيانه من وجوه

الاول انه عليه السلام اذن قبل اتمام التفحص واكمال التامل ولهذا قال تعالى لم اذنت لهم حتى يتبين لك
الذين صدقوا وتعلم الكاذبين والثاني ان التقدير انه عليه السلام ما كان ياذن لهم في القعود فهم
كانوا يقعدون من تلقا انفسهم فكان يصير ذلك القعود علامة على نفاقهم فاذا ظهر نفاقهم احترز
المسلمون منهم ولم يغتروا بقولهم فلما اذن الرسول في ذلك القعود بقي نفاقهم خفيا وفاتت تلك المصالح
والثالث انهم لما استاذنوا رسول الله صلى الله عليه وسلم غضب عليهم وقال اقعدوا مع القاعدين ثم انهم اغتنموا
هذه اللفظة وقالوا قد اذن لنا فقال تعالى لم اذنت لهم اي لم ذكرت عندهم هذا اللفظ الذي امكنهم ان
يتوسلوا به الى غرضهم الرابع ان الذين يقولون ان الاجتهاد غير جايز على الانبيا عليهم السلام قالوا انه
انما اذن بمجرد الاجتهاد مع التمكن من الوحي جاريا مجرى الاقدام على الاجتهاد مع حضور النص فلما كان هذا
غير جايز فكذا ذاك ثم قال تعالى وقيل اقعدوا مع القاعدين واختلفوا في قايل هذا القول فقيل هو
الشيطان على طريق الوسوسة وقيل قاله بعضهم لبعض وقيل قاله الرسول عليه السلام لما اذن لهم
في التخلف فعاتبه الله وقيل القايل هو الله تعالى لانه كره خروجهم لاجل الافساد فامرهم بالقعود عن هذا
الخروج المخصوص ثم بين ذلك بقوله لو خرجوا فيكم ما زادوكم الا خبالا اي في جيشكم او في جمعكم وقيل في معنى
اي معكم قوله الا خبالا الا جوز فيه ان يكون استثنا متصلا وهو مفرغ لان زاد يتعدى لاثنين قال
الزمخشري المستثنى منه غير مذكور فالاستثنا من اعم العام الذي هو الشي فكان استثنا متصلا فان الخبال بعض
اعم العام كانه قيل ما زادوكم شيا الا خبالا والوجه الثاني انه يكون منقطعا والمعنى ما زادوكم قوة ولا شدة ولكن
خبالا وهذا يجي على قول من قال انه لم يكن في عسكر رسول الله صلى الله عليه وسلم خبال كذا قال ابو حيان وفيه
نظر لانه اذا لم يكن في العسكر خبال اصلا فكيف يستثنى شي لم يكن ولم يتوهم وجوده وتقدم تفسير الخبال
في ال عمران قال الكلبي الا شرا وقال يمان الا مكرا وقيل الا جبنا وقال الضحاك الا غدرا وقرا ابن ابي عبلة
ما زادكم الا خبالا قوله ولا وضعوا خلالكم الايضاع الاسراع يقال اوضع البعير اي اسرع في سيره قال
امرو القيس • ارانا موضعين لامر غيب • ونسحر بالطعام وبالشراب •
وقال اخر • يا ليتني فيها جذع • اخب فيها واضع •
ومفعول اوضعوا محذوف اي اوضعوا ركايبهم لان الراكب اسرع من الماشي قال الواحدي قال اكثر اهل
اللغة ان الايضاع حمل البعير على العدو ولا يجوز ان يقال اوضع الرجل اذا سار بنفسه سيرا حثيثا يقال وضع
البعير اذا عدا واوضعه الراكب اذا حمله عليه وقال الفرا العرب تقول وضعت الناقة واوضع الراكب وربما
قالوا للراكب وضع وقال الاخفش وابو عبيد يجوز ان يقال اوضع الرجل اذا سار بنفسه سيرا حثيثا
من غير ان يراد وضع ناقته روى ابو عبيد ان النبي صلى الله عليه وسلم افاض من عرفة وعليه السكينة
واوضع في وادي محسر قال الواحدي والاية تشهد لقول الاخفش وابي عبيد والمراد من الاية السعي
بينهم بالعداوة والنميمة والخلال جمع خلل وهو الفرجة بين الشيين ومنه قوله فترى الودق يخرج
من خلاله وقري من خلله وهي مخارج مصب القطر ويستعار في المعاني فيقال في هذا الامر خلل
وقرا مجاهد ومحمد بن زيد ولا اوفضوا وهو الاسراع ايضا من قوله تعالى الى نصب يوفضون وقرا
ابن الزبير ولا رفضوا بالرا والفا والضاد المعجمة من رفض اي اسرع ايضا قال حسان •
• بزجاجة رقصت بما في جوفها • رقص القلوص براكبها مستعجل •
وقال الرافضا في مشيه فالمعنى يقال رفض في مشيه رفضا ورفضانا فان قيل كيف كتب في المصحف
ولا اوضعوا بزيادة الف اجاب الزمخشري ان الفتحة كانت الفا قبل الخط العربي والخط العربي اخترع
قريبا من نزول القران وقد بقي من ذلك الالف اثر في الطباع فكتبوا صورة الهمزة الفا وفتحها الفا اخرى ونحوه
اولا اذبحنه يعني في زيادة الف بعد لا وهذا لا يجوز القراة به ومن قرا به متعمدا كفر قوله يبغونكم في محل
نصب على الحال من فاعل اوضعوا اي لا سرعوا فيما بينكم حال كونهم باغين اي طالبين الفتنة لكم ومعنى الفتنة
هنا افتراق الكلمة قوله وفيكم سماعون لهم هذه الجملة يجوز ان تكون حالا من مفعول يبغونكم او من
فاعله وجاز ذلك لان في الجملة ضميريهما ويجوز ان تكون مستانفة والمعنى ان فيكم من يسمع لهم ويصغي
لقولهم فان قيل كيف يجوز ذلك على المومنين مع قوة دينهم فالجواب لا يمتنع فيمن قرب عهده بالاسلام
ان يوثر قول المنافقين فيهم او يكون بعضهم مجبولا على الجبن والفشل فيوثر قولهم فيهم او يكون بعض المسلمين
من اقارب روسا المنافقين فينظر وينهم بعين التعظيم فهذه الاسباب توثر قول المنافقين فيهم ويجوز ان
يكون المراد وفيكم جواسيس منهم يسمعون لهم الاخبار منكم فاللام على الاول للتقوية لكون العامل فرعا

وفي الثاني للتعليل اي لاجلهم ثم قال تعالى والله عليم بالظالمين الذين ظلموا انفسهم بكفرهم ونفاقهم
وظلموا غيرهم بسعيهم في القاء غيرهم في وجوه الافات **قوله** تعالى لقد ابتغوا الفتنة من قبل اي طلبوا صد
اصحابك عن الدين وردهم الى الكفر وتخذيل الناس عنك قبل هذا اليوم كفعل عبد الله بن ابي يوم احد انصرف
عنك باصحابه وقال ابن جريج هو اثنا عشر رجلا من المنافقين وقفوا على ثنية الوداع ليلة العقبة ليفتكوا
بالنبي صلى الله عليه وسلم قوله وقلبوا لك الامور وقرا مسلمة بن محارب وقلبوا مخففا والمراد بتقليب الامر
تصريفه وترديده لاجل التدبر والتامل فيه اي اجتهدوا في الحيلة والكيد لك يقال للرجل المتصرف في وجوه
الحيل فلان حول قلب اي يتقلب في وجوه الحيل ثم قال تعالى حتى جا الحق اي النصر والظفر وقيل القران
وظهر امر الله دين الله وهم كارهون حال والرابط الواو اي كارهون لمجي الحق ولظهور امر الله **قوله** تعالى
ومنهم من يقول ايذن لي ولا تفتني الاية من يقول ائذن كقوله يا صالح ايتنا من انه يجوز تحقيق الهمزة وابدالها
واوا لضمة ما قبلها وان كانت منفصلة من كلمة اخرى وهذه الهمزة هي فا الكلمة وقد كان قبلها همزة وصل
سقطت درجا قال ابو جعفر اذا دخلت الواو والفا على ايذن فهجاوها الف وذال ونون بغير يا او ثم
فالهجا الف ويا وذال ونون والفرق ان ثم يوقف عليها وينفصل بخلافهما قال شهاب الدين يعني انه
اذا دخلت واو العطف او فاوه على هذه اللفظة اشتد اتصالهما بها فلم يعتد بهمزة الوصل المحذوفة
درجا فلم يرسم لها صورة فيكتب فاذن واذن فهذه الالف في صورة الهمزة التي هي فاء الكلمة واذا دخلت
عليها ثم كتبت كذا ثم ايذن فاعتدوا بهمزة الوصل فرسموا لها صورة قال شهاب الدين وكان هذا الحكم الذي
ذكره مع ثم مختص بهذه اللفظة والا فغيرها مما فاوه همزة تسقط صورة همزة وصله خطا فيكتب الامر
من الاتيان مع ثم هكذا ثم اوتوا وكان القياس على ثم ايذن ثم ايتوا وفيه نظر وقرا عيسى بن عمر وابن
السميفع واسمعيل المكي فيما روي عن ابن مجاهد ولا تفتني بضم حرف المضارعة من افتنه رباعيا قال
ابو حاتم هي لغة تميم وقيل افتنه ادخله فيها وقد جمع الشاعر بين اللغتين فقال

لئن فتنتني فهي بالامس افتنت • سعيدا فامسى قد قلى كل مسلم

ومتعلق الاذن القعود اي ايذن لي في القعود والتخلف عن الغزو ولا تفتني بخروجي معك اي لا تهلكني
بخروجي معك فان الزمان شديد الحر ولا طاقة لي به وقيل لا تفتني فاني ان خرجت معك هلك مالي
وعيالي وقيل نزلت في جد بن قيس المنافق وذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم لما تجهز لغزوة تبوك
قال له يا ابا وهب هل لك في جلاد بني الاصفر يعني الروم تتخذ منهم السراري ووصفا فقال جد
يا رسول الله لقد عرف قومي اني رجل مغرم بالنسا واني اخشى ان رايت بنات الاصفر لا اصبر عنهن ائذن
لي في القعود ولا تفتني بهن واعينك بمالي قال ابن عباس اعتل جد بن قيس ولم تكن علته الا النفاق
فاعرض عنه النبي صلى الله عليه وسلم وقال قد اذنت لك فانزل الله عز وجل ومنهم من يقول ايذن لي ولا
تفتني الاية قوله الا في الفتنة سقطوا اي في الشرك والاثم وقعوا بنفاقهم وخلافهم امر الله ورسوله وفي
مصحف ابي سقط لان لفظه من موحد اللفظ مجموع المعنى وفيه تنبيه على ان من عصى الله لغرض
فانه تعالى يبطل عليه ذلك الغرض لان القوم لما اختاروا القعود لئلا يقعوا في الفتنة بين الله تعالى
انهم واقعون ساقطون في عين الفتنة ثم قال وان جهنم لمحيطة بالكافرين مطيفة بهم قوله ان تصبك
حسنة تسوهم تخزيهم لعني المنافقين وان تصبك مصيبة فكبة وشدة وهزيمة يفرحوا بها ويقولوا قد
اخذنا امرنا من قبل اي حذرنا وتيقظنا وتولوا بدبر واعن مقام التحدث بذلك الى اهليهم وهم فرحون مسرورون
ونقل عن ابن عباس ان الحسنة في يوم بدر والمصيبة في يوم احد وان ثبت ان المراد هذا فخبر وجب المصير
اليه والا فالواجب حمله على كل حسنة وعلى كل مصيبة **قوله** تعالى قل لن يصيبنا الاية قال عمرو بن شقيق
سمعت اعين قاضي الري يقرا قل لن يصيبنا بتشديد النون قال ابو حاتم ولا يجوز ذلك لان النون لا تدخل
مع لن ولو كانت لطلحة بن مصرف لجاز لانها مع هل قال الله تعالى هل يذهبن كيده ما يغيظ يعني ابو
حاتم ان المضارع يجوز توكيده بعد اداة الاستفهام وابن مصرف تقرا هل بدل لن وهي قراة ابن مسعود وقد
اعتذر عن هذه القراة بانها حملت لن على لم ولا النافية ولم ولا يجوز توكيد الفعل المنفي بعدهما اما لا
فقد تقدم تحقيق الكلام عليها في الانفال واما لم فقد سمع ذلك وانشدوا

يحسبه الجاهل ما لم يعلما • شيخا على كرسيه معمما

اراد يعلمن فابدل الخفيفة الفا بعد فتحة كالتنوين وقرا القاضي ايضا وطلحة هل يصيبنا بتشديد
اليا قال الزمخشري ووجهه ان يكون تفيعل لا تفعل لانه من ذوات الواو لقولهم الصواب وصاب يصوب

نصر وغنيمة

ومصاوب

ومصاوب في جمع مصيبة فحق تفعل منه تصوب الا ترى الى توهم صوب رايه الا ان يكون من لغة من
يقول صاب السهم يصيب كقوله اسهمي الصائبات والصيب يعني ان اصله تصويب فاجتمعت الواو واليا
وسبقت احداهما بالسكون فقلبت الواو يا وادغم فيها وهذا كما تقدم في تخير ان اصله تخيور واما اذا
اخذناه من لغة من يقول صاب السهم يصيب فهو من ذوات اليا فوزنه على هذه اللغة تفعل **فصل**
المعنى قل لهم يا محمد قل لن يصيبنا الا ما كتب الله لنا اي علينا وقدر في اللوح المحفوظ ويكون المعنى لن
يصيبنا الا ما كتب الله لنا اي في عاقبة امرنا من الظفر بالعدو والاستيلا عليهم وقال الزجاج المعنى انا اذا
صرنا مغلوبين صرنا مستحقين للاجر العظيم والثواب الكثير وان صرنا غالبين صرنا مستحقين للثواب في الاخرة
وفزنا بالمال الكثير والثنا الجميل في الدنيا والصحيح الاول ثم قال هو مولانا ناصرنا وحافظنا قال
الكلبي هو اولى بنا من انفسنا في الحيوة والموت وعلى الله فليتوكل المومنون وهذا كالتنبيه على ان حال
المنافقين بالضد من ذلك فانهم لا يتوكلون الا على الاسباب الدنيوية الفانية **قوله** تعالى قل هل
تربصون بنا الا احدى الحسنيين الاية هذا الجواب الثاني عن فرح المنافقين بمصاب المومنين اي هل
تتربصون تنتظرون بنا الا احدى الحسنيين اما النصر والغنيمة فيحصل لنا الفوز بالاموال
في الدنيا والنصر والثواب العظيم في الاخرة واما الشهادة فيحصل لنا الثواب العظيم في الاخرة قوله الا احدى
الحسنيين مفعول التربص فهو استثنا مفرغ وقرا ابن محيصن الا احدى بوصل الف احدى اجراء لهمزة القطع
مجرى همزة الوصل فهو كقول الشاعر • ان لم اقاتل فالبسوني برقعا • وقول الاخر

يا با المغيرة رب امر معضل • فرجته بالمكر مني والدها

قوله ونحن نتربص بكم احدى السوايين اما ان يصيبكم الله بعذاب من عنده فيهلككم كما اهلك الامم الخالية
او بايدينا اي بايدي المومنين ان اظهرتم ما في قلوبكم من النفاق فيقع بكم القتل والنهب مع الخزي والذل
ومفعول التربص ان يصيبكم ثم قال فتربصوا اي احدى الحالتين الشريفتين انا معكم متربصون اي مواعيد
الله من اظهار دينه واستيصال من خالفه فقوله فتربصوا وان كان صيغة الامر الا ان المراد منه التهديد
كقوله ذق انك انت العزيز الكريم قوله تعالى قل انفقوا طوعا او كرها الاية طوعا او كرها مصدران
في موضع الحال اي طائعين او كارهين وقرا الاخوان كرها بالضم وقد تقدم تحقيق ذلك في النسا وقال
ابو حيان هنا قرا الاعمش وابن وثاب كرها بضم الكاف وهذا امر ومعناه لن يتقبل منكم انفقتم طوعا او كرها
ونحوه قوله تعالى استغفر لهم او لا تستغفر لهم وقول كثير عزة اسيئي بنا او احسني لا ملومة اي لن يغفر
الله لهم استغفرت او لم تستغفر ولا نلومك احسنت الينا او اسات وفي معناه قول القايل

اخوك الذي ان قمت بالسيف عامدا • لتضربه لم يستغشك في الود

وقال ابن عطية هذا امر في ضمنه جزاء وهذا مستمر في كل امر معه جزاء والتقدير ان تنفقوا لم يتقبل منكم واما اذا
عري الامر من الجواب فليس يصحبه تضمن الشرط قال ابو حيان ويقدح في هذا التخريج ان الامر اذا كان فيه معنى
الشرط كان الجواب كجواب الشرط فعلى هذا يقتضي ان يكون التركيب فلن يتقبل بالفا لان لن لا يقع جوابا للشرط
الا بالفا فكذلك ما ضمن معناه الا ترى جزمه الجواب في نحو اقصد زيدا يحسن اليك قال شهاب الدين انما اراد ابو
محمد تفسير المعنى والا فلا يجهل مثل هذه الواضحات وايضا فلا يلزم ان يعطى الامر التقديري حكم الشي الظاهر
من كل وجه وقوله انكم وما بعده جار مجرى التعليل فقوله لن يتقبل منكم يحتمل ان يكون المراد ان الرسول
عليه السلام لا يتقبل تلك الاموال منهم ويحتمل ان يكون المراد انها لا تصير مقبولة عند الله تعالى قيل
نزلت في جد بن قيس حين استاذن في القعود وقال اعينكم بمالي والمراد بالفسق هنا الكفر لقوله بعده
وما منعهم ان تقبل منهم نفقاتهم الا انهم كفروا قوله وما منعهم ان تقبل منهم نفقاتهم الاية ان تقبل فيه
وجهان احدهما انه مفعول ثان لمنع اما على تقدير اسقاط حرف الجر اي من ان تقبل واما لوصول الفعل اليه
بنفسه لانك تقول منعت زيدا حقه ومن حقه والثاني انه بدل من هم في منعهم قاله ابو البقا كانه يريد بدل
الاشتمال ولا حاجة اليه وفي فاعل منع وجهان اظهرهما انه الا انهم كفروا اي ما منعهم قبول نفقتهم الا كفرهم والثاني
انه ضمير الله تعالى اي وما منعهم الله ويكون الا انهم منصوب على اسقاط حرف الجر اي لانهم كفروا وقرا الاخوان
ان يقبل باليا من تحت والباقون بالتا من فوق وهما واضحتان لان التانيث مجازي وقرا زيد بن علي كالاخوين
الا انه افرد النفقة وقرا الاعرج تقبل بالتا من فوق نفقتهم بالافراد وقرا السلمي يقبل مبنيا للفاعل وهو
الله تعالى وقرا نقبل بنون العظمة نفقتهم بالافراد **فصل** ظاهر اللفظ يدل على ان منع القبول
معلل بمجموع الامور الثلاثة وهي الكفر بالله ورسوله واتيان الصلاة وهم كسالى والانفاق على سبيل الكراهة

ولقايل ان يقول الكفر بالله سبب مستقل بالمنع من القبول فلا يبقى لغيره اثر فكيف يمكن اسناد الحكم
الى السببين الباقيين وجوابه ان هذا الاشكال انما يتوجه على قول المعتزلة حيث قالوا ان الكفر لكونه
كفرا يوثر في هذا الحكم واما عند اهل السنة فان شيا من الافعال لا يوجب ثوابا ولا عقابا وانما هي معرفات
واجتماع المعرفات الكثيرة على الشي الواحد جايز

فصل

دلت الاية على ان شيا من اعمال البر
لا يقبل مع الكفر بالله تعالى فان قيل كيف الجمع بينه وبين قوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره فالجواب
ان يصرف ذلك الى تاثيره في تخفيف العقاب ودلت الاية على الصلاة تجب على الكافر لانه تعالى ذم الكافر
على فعل الصلاة على وجه الكسل قال الزمخشري كسالى بالضم والفتح جمع كسلان نحو سكارى قال المفسرون
معنى هذا الكسل انه ان كان في جماعة صلى وان كان وحده لم يصل ولا يتولدوا ولا ينفقون الا وهم كارهون اي
لا ينفقون لغرض الطاعة بل رعاية للمصلحة الظاهرة قوله فلا تعجبك اموالهم الاية لما قطع في الاية
الاولى رجا المنافقين عن جميع منافع الاخرة بين هنا ان الاشيا التي يظنونها من منافع الدنيا فانه
تعالى جعلها اسبابا لتعذيبهم في الدنيا والاعجاب هو السرور بالشي مع نوع من الافتخار به ومع اعتقاد
انه ليس لغيره ما يساويه قوله في الحيوة الدنيا فيه وجهان احدهما انه متعلق بتعجبك ويكون قوله
انما يريد الله ليعذبهم بها جملة اعتراض والتقدير فلا تعجبك في الحيوة ويجوز ان يكون الجار حالا من
اموالهم والى هذا نحا ابن عباس ومجاهد وقتادة والسدي وابن قتيبة قالوا في الكلام تقديم وتاخير
والمعنى فلا تعجبك اموالهم ولا اولادهم في الحيوة الدنيا انما يريد الله ليعذبهم بها في الاخرة قال ابو
حيان الا ان تقييد الاعجاب المنهي عنه الذي يكون ناشيا عن اموالهم واولادهم من المعلوم انه لا يكون الا في
الحيوة الدنيا فيبقى ذلك كانه زيادة تاكيد بخلاف التعذيب فانه قد يكون في الدنيا كما يكون في الاخرة
ومع ان التقديم والتاخير يخصه اصحابنا بالضرورة قال شهاب الدين كيف يقال مع نص من قدمت
ذكرهم اصحابنا بخصوص ذلك بالضرورة على انه ليس من التقديم والتاخير الذي يكون في الضرورة
في شي انما هو اعتراض والاعتراض لا يقال فيه تقديم وتاخير بالاصطلاح الذي يخص بالضرورة ثم
وتسميتهم اعني ابن عباس ومن معه رضي الله عنهم انما يريدون به الاعتراض المشار اليه لا ما يخصه اهل
الصناعة بالضرورة والثاني ان في الحيوة متعلق بالتعذيب والمراد بالتعذيب الدنيوي مصايب
الدنيا ورزاياها او ما الزمهم من التكاليف الشاقة فانهم لا يرجون عليها ثوابا قاله ابن زيد او ما فرض عليهم
من الزكاة قاله الحسن وعلى هذا فالضمير في بها يعود على الاموال فقط وعلى الاول يعود على الاولاد
والاموال فان قيل اي تعذيب في المال والولد وهما من جملة النعم فالجواب اما على القول بالتقديم
والتاخير فالسؤال زايل وعلى الثاني المصايب الواقعة في المال والولد وقيل لا بد من تقدير حذف
بان يقال اراد بالتعذيب بهما من حيث كانا سببا للعذاب اما في الدنيا فان من احب شيا كان تالمه على
فراقه شديدا وايضا يحتاج في تحصيلها الى تعب شديد ومشاق عظيمة ثم في حفظها كذلك واما في الاخرة
فالاموال حلالها حساب وحرامها عذاب فان قيل هذا المعنى حاصل للكل فما فايدة تخصيص المنافقين
فالجواب ان المنافق لا يومن بالله ولا باليوم الاخر فلا ينفق ماله في سبيل الله لانه يراه ضايعا لانه لا
يرجو ثوابه واما المومن فينفق ماله طيبة به نفسه يرجو الثواب في الاخرة والمنافق لا يجاهد
في سبيل الله خوفا من ان يقتل والمومن يجاهد يرجو ثواب الاخرة ثم قال وتزهق انفسهم وهم كافرون
اي تخرج انفسهم وهم كافرون اي يموتون على الكفر قوله تعالى ويحلفون بالله انهم لمنكم على دينكم
وما هم منكم اي ليسوا على دينكم ولكنهم قوم يفرقون يخافون ان يظهروا ما هم عليه فيقتلوا قوله
لو يجدون ملجا او مغارات الملجا الحصن وقال عطا المهرب وقيل الحرز وهو مفعل من لجا اليه يلجا
اي انحاز يقال الجا ته الى كذا اي اضطررته اليه فالملجا والملجا يصلح للمصدر والزمان والمكان والظاهر
منها هنا المكان والمغارات جمع مغارة وهي الموضع الذي يغور الانسان فيه اي يستتر قال ابو عبيدة
كل شي جزت فيه فغبت فهي مغارة لك ومنه غار الما في الارض وغارت العين وهي مفعلة من غار يغور
فهي كالغار في المعنى وقيل المغارة السرب في الارض كنفق اليربوع والغار النقب في الجبل والجمهور
على فتح ميم مغارات وقرا عبد الرحمن بن عوف مغارات بالضم وهو من اغار واغار يكون لازما
تقول العرب اغار بمعنى غار اي دخل ويكون متعديا تقول اغرت زيدا اي ادخلته في الغار فعلى
هذا يكون من اغار المتعدي والمفعول محذوف اي اماكن يغيرون فيها انفسهم اي يغيبونها والمدخل
مفتعل من الدخول وهو بنا مبالغة في هذا المعنى والاصل مدتخل فادغمت الدال في تا الافتعال كادان

من الدين وقرا قتادة وعيسى بن عمر والاعمش مدخلا بتشديد الدال والخا معا وتوجيهها ان الاصل
متدخلا من تدخل بالتضعيف فلما ادغمت التا في الدال صار اللفظ مدخلا نحو مدين من تدين وقرا
الحسن ايضا ومسلمة بن محارب وابن ابي اسحاق وابن محيصن وابن كثير في رواية مدخلا بفتح الميم
وسكون الدال وفتح الخا خفيفة من دخل وقرا الحسن في رواية محبوب كذلك الا انه ضم الميم جعله من ادخل
وهذا من ابدع النظم ذكر اولا الامر الاعم وهو الملجا من اي نوع كان ثم ذكر الغيرات التي تختفي فيها في اعلا
الاماكن وهي الجبال ثم الاماكن التي تختفي فيها في الاماكن السافلة وهي السروب وهي التي عبر عنها بالمدخل
وقال الزجاج يصح ان يكون المغارات من قولهم حبل مغار اي محكم الفتل ثم يستعار ذلك في الامر المحكم
المبرم فيجي التاويل على هذا لو يجدون نصرة او امورا مسددة مرتبطة تعصمهم منكم وجعل المدخل
ايضا قوما يدخلون في جملتهم وقرا ابي متدخلا بالنون بعد الميم من اندخل قال ولا يدي في حميت
السمن تندخل وانكر ابو حاتم هذه القراة عنه وقال انما هي بالتا وهو معذور لان انفعل قاصر لا يتعدى
فكيف بني منه اسم مفعول وقرا الاشهب العقيلي لوالوا اي لتابعوا واسرعوا ولذلك رواها ابن ابي
عبيدة بن معوية بن نوفل عن ابيه عن جده وكانت له صحبة من الموالاة وهذا ما جا فيه فعل وفاعل
بمعنى نحو ضعفته وضاعفته قال سعيد بن مسلم اظنها لوادلوا بهمزة مفتوحة بعد الواو من وال
اي التجا وهذه القراة نقلها الزمخشري عن ابي وفسرها بما تقدم من الالتجا والجموح النفور باسراع ومنه
فرس جموح اذا لم يرده لجام قال

سبوحا جموحا واحضارها • كمعمعة السعف الموقد

وقال اخر

وقد جمحت جماحا في دمايهم • حتى رايت ذوي احسابهم جهزوا

وقرا انس بن مالك والاعمش يجمزون قال ابن عطية يهرولون في مشيهم وقيل يجمزون ويجمحون
ويشتدون بمعنى وفي الحديث فلما اذلقته الحجارة جمز وقال روبة

اما تريني اليوم ام حمز • قاربت بين عنقي وجمزي

ومنه يعدو الجمزى وهو ان يجمع رجليه معا ويهمز بنفسه هذا اصله في اللغة وقوله اليه عاد الضمير
على الملجا او على المدخل لان العطف باو ويجوز ان يعود على المغارات لتاويلها بمذكر ومعنى الاية
انهم لو يجدون مخلصا منكم او مهربا لفارقوكم قوله تعالى ومنهم من يلمزك في الصدقات الاية قرا
العامة يلمزك بكسر الميم من لمزه يلمزه اي عابه واصله الاشارة بالعين قال الازهري اصله الرفع
لمزته دفعته وقال الليث هو الغمز في الوجه ومنه همزة لمزة اي كثير هذين الفعلين وقال ابو بكر الاصم
اللمزان يشير الى صاحبه بعيب جليسه والهمزان يكسر عينه على جليسه الى صاحبه وقرا يعقوب وحماد
ابن سلمة عن ابن كثير والحسن وابو رجا ورويت عن ابي عمرو بضمها وهما لغتان في المضارع وقرا الاعمش
يلمزك من الم رباعيا وروى حماد بن سلمة يلامزك على المفاعلة من واحد كسافر وعاقب

فصل

هذا شرح نوع اخر من قبايح افعالهم وهو طعنهم في الرسول بسبب اخذ الصدقات نزلت في ذي الخويصرة
التميمي واسمه حرقوص بن زهير اصل الخوارج قال ابو سعيد الخدري بينا رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقسم مالا اذ جاءه ذو الخويصرة التميمي فقال يا رسول الله اعدل فقال ويلك فمن يعدل اذا لم اعدل فنزلت
هذه الاية وقال الكلبي قال رجل من المنافقين يقال له ابو الخواط لرسول الله صلى الله عليه وسلم تزعم بان
الله امرك بان تضع الصدقات في الفقرا والمساكين فلم تضعها في رعا الشا فقال رسول الله صلى الله
عليه وسلم لا ابا لك انما كان موسى راعيا انما كان داود راعيا فانزل الله تعالى الاية فلما ذهب قال عليه
السلام احذروا هذا واصحابه فانهم منافقون وروى ابو بكر الاصم في تفسيره انه عليه السلام قال لرجل
من اصحابه ما علمك بفلان فقال ما لي به علم الا انك تدنيه في المجلس وتجزل له العطا فقال عليه السلام
انه منافق اداريه عن نفاقه واخاف ان يفسد علي غيره فقال لو اعطيت بعض ما تعطيه فقال عليه
السلام انه مومن اكله الى ايمانه واما هذا فمنافق اداريه خوف فساده قال ابن عباس يلمزك يغتابك
وقال قتادة يطعن عليك وقال الكلبي يعيبك في امرها قال ابو علي الفارسي ههنا محذوف والتقدير
يعيبك في تفريق الصدقات فان اعطوا كثيرا فرحوا وان اعطوا قليلا اذا هم يسخطون وقد تقدم الكلام
على اذا الفجايية والعامل فيها قال ابو البقا يسخطون لانه قال انها ظرف مكان وفيه نظر تقدم في نظيره
قوله ولو انهم رضوا الظاهر ان جواب لو محذوف تقديره لو كان خيرا لهم وقيل جوابها وقالوا والواو
مزيدة وهذا مذهب الكوفيين والمعنى ولو انهم رضوا ما اتاهم الله ورسوله اي قنعوا بما قسم لهم
وقالوا حسبنا الله كافينا الله سيوتينا الله من فضله ورسوله ما نحتاج اليه انا الى الله راغبون في ان

يوسع علينا من فضله ويغنينا عن الصدقة وغيرها من اموال الناس وقوله سيؤتينا انا الى
الله راغبون هاتان الجملتان كالشرح لقولهم حسبنا الله فلذلك لم يتعاطفا لانهما كالشي الواحد
فشدة الاتصال منعت العطف **قوله** تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين الاية اعلم ان المنافقين
لما لمزوا الرسول عليه السلام في الصدقات بين لهم ان مصرف الصدقات هولاء ولا تعلق لي بها
ولا اخذ لنفسي نصيبا منها وذكر العلماء في الحكمة في وجوب الزكاة امورا منها قالوا شكر النعمة عبارة عن
صرفها الى مرضات المنعم والزكاة شكر النعمة فوجب القول بوجوبها لان شكر النعمة واجب ومنها
ان ايجاب الزكاة موجب حصول الالف والمودة وزوال الحقد والحسد بين المسلمين وهذه وجوه
معتبرة في الحكمة المناسبة لوجوب الزكاة ومنها ان الفاضل عن الحاجات الاصلية اذا امسكه الانسان
عطله عن المقصود الذي لاجله خلق المال وذلك سعي في المنع من ظهور حكمة الله تعالى وهو
غير جايز فامر الله بصرف طايفة منه الى الفقير حتى لا تتعطل تلك الحكمة ومنها ان الفقراء عيال الله
لقوله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها والاغنياء خزان الله لان الاموال التي في ايديهم
لله تعالى ولولا ان الله تعالى القاها في ايديهم والا لما ملكوا منها حبة واحدة ومنها ان المال بالكلية
لا يليق بحكمة الرحيم فوجب ان يجب على الغني صرف طايفة من ذلك المال الى الفقير ومنها ان الاغنياء
لو لم يقوموا بمهمات الفقراء حملهم شدة الحاجة ومضرة المسكنة على الالتحاق باعداء المسلمين او على الاقدام
على الافعال المنكرة كالسرقة وغيرها فايجاب الزكاة مفيد هذه الفايدة فوجب القول بوجوبها
وقيل غير ذلك **فصل** صيغة انما للحصر فدلت على انه لا حق في الصدقات لاحد غير هولاء
الاصناف الثمانية وذلك مجمع عليه ويدل على ان كلمة انما للحصر انها مركبة من ان وما وان للاثبات
وما للنفي فاجتماعهما يوجب بقاءهما على ذلك المفهوم ولذلك تمسك ابن عباس في نفي ربا الفضل
بقوله عليه السلام انما الربا في النسية وتمسك بعض الصحابة في ان الاكسال لا يوجب الاغتسال بقوله
عليه السلام انما الما من الما ولولا افادتها الحصر لما كان كذلك وقال الله تعالى انما الله اله واحد فدلت
على نفي الالهية الغير وقال الاعشى

ولست بالاكثر منهم حصى	وانما العزة للكاثر

وقال الفرزدق

انا الذايد الحامي الذمار وانما	يدافع عن احسابهم انا ومثلي

فدلت هذه الوجوه على ان كلمة انما للحصر وروي زياد بن الحارث الصدائي قال اتيت رسول الله صلى
الله عليه وسلم فبايعته فاتاه رجل فقال اعطني من الصدقة فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان الله لم يرض بحكم نبي ولا غيره في الصدقات حتى حكم فيها هو فجزاها ثمانية اجزا فان كنت من تلك
الاجزا اعطيتك حقك **فصل** مذهب ابي حنيفة انه يجوز صرف الصدقة الى بعض الاصناف
وهو قول عمر وحذيفة وابن عباس وسعيد بن جبير وابي العالية والنخعي قال سعيد بن جبير لو نظرت
الى اهل بيت من المسلمين فقرا متعففين فجبرتهم بها كان احب الي وقال الشافعي لا بد من صرفها الى الاصناف
الثمانية وهو قول عكرمة والزهري وعمر بن عبد العزيز واحتج بظاهر الاية قال ولا بد في كل صنف من
ثلاثة فان دفع سهم الفقرا الى فقيرين ضمن نصيب الثالث وهو ثلث سهم الفقرا قال ولا بد من
التسوية في ادضا هذه الاصناف الثمانية مثاله لو وجد خمسة اصناف ولزمه ان يتصدق بعشرة دراهم
لزمه ان يجعل العشرة خمسة اسهم واختلفوا في صفة الفقير والمسكين فقال ابن عباس والحسن ومجاهد
وعكرمة والزهري الفقير الذي لا يسال والمسكين السايل قال ابن عمر ليس بفقير من جمع الدرهم الى الدرهم
والتمرة الى التمرة ولكن من انقى نفسه وثيابه لا يقدر على شي يحسبهم الجاهل اغنياء من التعفف وقال
قتادة الفقير المحتاج الزمن والمسكين المحتاج وروي عكرمة الفقرا من المسلمين والمساكين من اهل
الكتاب وقال الشافعي الفقير من لا مال له ولا حرفة تقع منه موقعا زمنا كان او غير زمن والمسكين
من له مال او حرفة لا تغنيه سايلا كان او غير سايل واستدل بقوله اما السفينة فكانت لمساكين فاثبت
لهم ملكا وكان عليه السلام يتعوذ من الفقر وقال كاد الفقر يكون كفرا وكان يقول اللهم احيني مسكينا واثبت
مسكينا فكيف كان يتعوذ من الفقر ويسال عما هو دونه هذا تناقض وقال اصحاب الراي الفقير احسن
حالا من المسكين وقيل الفقير من له المسكن والخادم والمسكين من لا ملك له وقالوا كل محتاج الى شي
فهو فقير اليه وان كان غنيا عن غيره قال تعالى انتم الفقرا الى الله والمسكين المحتاج الى كل شي الا ترى
كيف حض الى طعامه وجعل طعام الكفارة له ولا فاقة اشد من الحاجة الى سد الجوعة وقال ابراهيم

النخعي

النخعي الفقرا هم المهاجرون والمساكين من لم يهاجر وقيل لا فرق بين الفقرا والمساكين فان الله تعالى وصفهم
بهذين الوصفين والمقصود شي واحد وهو قول ابي يوسف ومحمد وفايدة الخلاف تظهر في مسالة وهو ان
لو اوصى لفلان وللفقرا والمساكين فالذين قالوا الفقرا غير المساكين قالوا لفلان الثلث والذين قالوا
الفقرا هم المساكين قالوا لفلان النصف واختلفوا في حد الغنا الذي يمنع اخذ الصدقة فقالوا الاكثرون
حده ان يكون عنده ما يكفيه وعياله سنة وهو قول مالك والشافعي وقال اصحاب الراي حده ان يملك
مايتي درهم وقيل من ملك خمسين درهما لا يحل له اخذ الصدقة لما روي النبي صلى الله عليه وسلم قال من
سال الناس وله ما يغنيه جا يوم القيمة ومسالته في وجهه خموش او خدوش قيل وما يغنيه قال خمسون
درهما او قيمتها من الذهب وهو قول الثوري وابن المبارك واحمد واسحاق وقالوا لا يجوز ان يعطى الرجل
من الزكاة اكثر من خمسين وقيل اربعون درهما لقول النبي صلى الله عليه وسلم من سال وله اوقية او عدلها
فقد سال الحافا قوله والعاملين عليها وهم السعاة لجباية الصدقات يعطون بقدر اجور اعمالهم وقال
مجاهد والضحاك يعطون الثمن ولا يجوز ان يكون العامل على الصدقة هاشميا ولا مطلبيا لان الرسول
عليه السلام ابا ان يبعث ابا رافع عاملا على الصدقات وقال اما علمت ان مولى القوم منهم قوله والمولفة
قلوبهم قال ابن عباس هم قوم اشراف من الاحيا اعطاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم حنين وكانوا
خمسة عشر رجلا ابو سفيان والاقرع بن حابس وعيينة بن حصين وحويطب بن العزى وسهيل بن عمرو
من بني عامر والحرث بن هشام وسهيل بن عمرو الجمحي وابو السنابل وحكيم بن حزام ومالك بن عوف وصفوان
ابن امية وعبد الرحمن بن يربوع وجد بن قيس وعمرو بن مرداس والعلا بن الحرث اعطى رسول الله صلى الله
عليه وسلم كل رجل منهم ماية من الابل ورغبهم في الاسلام الا عبد الرحمن بن يربوع اعطاه خمسين من
الابل واعطى حكيم بن حزام سبعين من الابل فقال يا رسول الله ما كنت ارى احدا من الناس احق بعطايك
مني فزاده عشرة ثم ساله فزاده عشرة وهكذا حتى بلغ ماية ثم قال حكيم يا رسول الله اعطيتك الاولى التي
رغبت عنها خير ام هذه الذي قنعت بها فقال عليه السلام بل التي رغبت عنها فقال والله لا اخذ غيرها
فقيل مات حكيم وهو اكثر قريش مالا ووثق على رسول الله صلى الله عليه وسلم تلك العطايا لكن تالفهم
بذلك قال ابن الخطيب وهذه العطايا انما كانت يوم حنين ولا تعلق لها بالصدقات ولا ادري لاي سبب
ذكر ابن عباس هذه القصة في تفسير هذه الاية وانما ذكر ابن عباس ذلك بيانا للمولفة منهم فذكر ذلك
مثالا واعلم ان المولفة قسمان مسلمون وكفار فاما المسلمون فيعطون لاجل قوة ايمانهم او معونتهم على
اخذ الزكاة ممن امتنع عن دفعها او ترغيبا لامثالهم في الاسلام واما الكفار فيعطون ترغيبا لهم في الاسلام
او خشية من شرهم كما اعطى النبي صلى الله عليه وسلم صفوان بن امية لما يرى من ميله في الاسلام قال الواحدي
ان الله تعالى اغنى المسلمين عن تالف قلوب المشركين فان راى الامام في ذلك مصلحة يعود نفعها على
المسلمين اذا كانوا مسلمين جاز ويعطون من الفي لا من الزكوة قال جماعة من اهل العلم ان المولفة منقطعة وسهمهم
ساقط روي ذلك عن عمر وهو قول الشعبي وبه قال مالك والثوري واصحاب الراي واسحاق بن راهويه
وقال قوم سهمهم ثابت يروي ذلك عن الحسن وهو قول الزهري وابي جعفر محمد بن علي وابي ثور وقال
احمد يعطون ان احتاج المسلمون الى ذلك قوله وفي الرقاب قال الزجاج فيه محذوف والتقدير وفي
فك الرقاب وقد تقدم الكلام في تفسير الرقاب في قوله والسايلين وفي الرقاب ثم في تفسير الرقاب اقوال
احدها انهم المكاتبون يعتقون من الزكاة وقال مالك وغيره انه لعتق الرقاب يشتري به عبيد فيعتقون
وقال ابو حنيفة واصحابه لا يعتق من الزكاة رقبة كاملة ولكن يعطى منها في رقبة ويعان بها مكاتب لان
قوله وفي الرقاب يقتضي ان يكون له فيه مدخل وذلك ينافي كونه تاما فيه وقال الزهري سهم الرقاب
نصفان نصف للمكاتبين المسلمين ونصف يشترى به رقاب ممن صلوا وصاموا قال بعض العلما والاحتياط
في سهم الرقاب دفعه الى السيد باذن المكاتب لانه تعالى اثبت الصدقات للاصناف الاربعة المقدم ذكرهم
بلام التمليك بقوله انما الصدقات للفقرا ولما ذكر الرقاب ابدل حرف اللام بحرف في فقال وفي الرقاب
فلا بد لهذا الفرق من فايدة وهي ان الاصناف الاربعة يدفع اليهم نصيبهم واما الباقون فيصرف نصيبهم
في المصالح المتعلقة بهم لا اليهم قال الزمخشري فان قلت لم عدل عن اللام الى في في الاربعة الاخيرة قلت
للايذان بانهم ارسخ في استحقاق التصدق عليهم ممن سبق ذكره فان في للوعا فنبه على انهم احقا بان
توضع فيهم الصدقات ويجعلوا مظنة لها ومصبا ثم قال وتكرير في في قوله وفي سبيل الله وابن السبيل
فيه فضل ترجيح لهذين على الرقاب والغارمين قوله والغارمين قال الزجاج اصل الغرم في اللغة

لزومه ما يشق والغرام العذاب اللازم وسمي العشق غراما لكونه شاقا على الانسان ولازما له ومنه فلان مغرم بالنسا اذا كان مولعا بهن وسمي الذين غراما لكونه شاقا والمراد بالغارمين المديونون فالدين ان حصل بسبب معصية لا يدخل في الاية لان المقصود من صرف المال اليه الاعانة والمعصية لا تستوجب الاعانة وان حصل لا بسبب معصية فهو قسمان دين حصل بسبب نفقات ضرورية او في مصلحة ودين حصل بسبب حمالات واصلاح ذات بين والكل داخل في الاية روى الاصم في تفسيره ان النبي صلى الله عليه وسلم لما قضى بالغرة في الجنين قالت العاقلة لا نملك الغرة يا رسول الله فقال لحمل بن مالك بن النابغة اعنهم بغرة من صدقاتهم وكان حمل على الصدقة يومئذ قوله وفي سبيل الله قال المفسرون يعني الغزاة قال اكثر العلما يجوز له ان ياخذ من الزكاة وان كان غنيا قال ابو حنيفة وصاحباه لا يعطى الغازي الا مع الحاجة ونقل القفال في تفسيره عن بعض الفقها انهم اجازوا صرف الصدقات الى جميع وجوه الخير من تكفين الموتى وبنا الحصون وعمارة المساجد لان قوله وفي سبيل الله عام في الكل وقال اكثر اهل العلم لا يعطى منه شي في الحج وقال قوم يجوز ان يصرف سهم سبيل الله الى الحج يروى ذلك عن ابن عباس وهو قول الحسن واحمد واسحاق قوله وابن السبيل وهو كل من يريد سفرا مباحا ولم يكن له ما يقطع به المسافة فيعطى له قدر ما يعطى به تلك المسافة وان كان ذا يسار في بلده وقال قتادة ابن السبيل هو الضيف وقال فقها العراق ابن السبيل الحاج المنقطع واعلم ان مال الزكاة لا يخرج عن هذه الثمانية واختلفوا هل يجوز وضعه في بعض الاصناف فانما يجوز في غير العامل فاما وضعه بالكلية في العامل فلا يجوز بالاتفاق فان قيل ما الحكمة في انه تعالى ذكر الاصناف الستة وهم الفقرا والمساكين والعاملون والمولفة والرقاب والغارمون بصيغة الجمع وذكر الصنفين الاخرين وهما في سبيل الله وابن السبيل بصيغة الافراد فالجواب ان المراد بهما الجنس وهو جمع حقيقة ولا يقال هلا ذكر الاصناف الستة بصيغة الافراد ويكون المراد الجنس كهذين لانا نقول لو اورد في الجميع فلا يخلو اما ان يوردهم معرفين بالالف واللام او منكرين فان عرفهم بالالف واللام احتمل ان يكون الالف للعهد فينصرف فهم السامع الى صرف الزكاة الى معهود سابق معين وليس هو المقصود من الاية بالاجماع وان افردهم منكرين لزم منه ان الزكوة لا يجوز دفعها الا الى فقير واحد ومسكين واحد وكذلك سايرها ولا يجوز دفعها الى اثنين فما زاد وهو خلاف الاجماع

فصل والسبيل الطريق ونسب المسافر اليها لملازمته اياها ومروره عليها قال بعض العلما اذا كان المسافر غنيا في بلده ووجد من يسلفه فلا يعطى وقيل يعطى وهو الصحيح ولا يلزمه ان يدخل تحت منة احد اذا وجد منة الله تعالى فضل اذا جاوزنا هذه الاوصاف من الاوصاف الثمانية هل يقبل قوله او يقال له اثبت ما تقول اما الدين فلا بد ان يثبته واما البقية فظاهر الحال يكفي قوله فريضة واجبة وفي نصبها وجهان احدهما انها مصدر على المعنى لان معنى انما الصدقات للفقرا في قوة فرض الله ذلك والثاني انها حال من الفقرا قاله الكرماني وابو البقا يعنيان من الضمير المستكن في الجار لوقوعه خبرا اي انما الصدقات كاينة لهم حال كونها فريضة اي مفروضة ويجوز ان تكون فريضة حينئذ بمعنى مفعوله وانما دخلت التا لجريانها مجرى الاسما كالنطيحة ويجوز ان يكون مصدرا واقعا موقع الحال ونقل عن سيبويه ان فريضة منصوب بفعله مقدرا اي فرض الله ذلك فريضة ونقل عن الفرا انها منصوبة على القطع ثم قال والله عليم بمقادير المصالح حكيم لا يشرع الا ما هو الاصوب والاصلح فصل وهذه الاية تدل على ان المراد بها فريضة الزكاة فاما صدقة التطوع فيجوز دفعها الى هولا والى غيرهم من بني هاشم ومواليهم ومن لا يجوز له اخذ الزكاة الواجبة يجوز له الاخذ اذا كان غارما او مولفا او عاملا وهدية مما اخذها قوله تعالى ومنهم الذين يوذون النبي الاية وهذا نوع اخر من طعن المنافقين وهو انهم كانوا يقولون في رسول الله انه اذن نزلت في جماعة من المنافقين كانوا يوذون النبي صلى الله عليه وسلم ويقولون ما لا ينبغي فقال بعضهم لا تفعلوا فانا نخاف ان يبلغه ما تقول فيقع بنا قال الجلاس بن سويد نقول ما شينا ثم ناتيه وننكر ما قلنا ونحلف فيصدقنا بما نقول انما محمد اذن اي اذن سامعة يقال فلان اذن واذنة على وزن فعلة اذا كان يسمع كل ما قيل ويقبله واصله من اذن ياذن اذا استمع وقال محمد بن اسحاق بن يسار نزلت في رجل من المنافقين يقال له نبتل بن الحرث وكان رجلا ادم ثاير الشعر احمر العينين اسفع الخدين مشوه الخلقة وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم من اراد ان ينظر الى الشيطان فلينظر الى نبتل بن الحرث وكان ينم حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المنافقين فقيل له لا تفعل فقال انما محمد اذن فمن حدثه بشي صدقه فنقول ما شينا ثم

نقول

نقول فنحلف له فيصدقنا فنزلت الاية قال الاصم اظهر الله عن المنافقين وجوه كفرهم التي كانوا يسرونها لتكون حجة للرسول ولينزجروا فقال ومنهم من يلمزك في الصدقات ومنهم الذين يوذون النبي ومنهم من عاهد الله الى غير ذلك من الاخبار عن الغيوب وكل ذلك دليل على كونه نبيا حقا من عند الله ومعنى اذن اي انه ليس له ذكا ولا بعد غور بل هو سليم القلب سريع الاغترار بكل ما يسمع قوله قل اذن خير اذن خبر مبتدا محذوف اي قل هو اذن خير والجمهور على جر خير بالاضافة وقرا الحسن ومجاهد وزيد بن علي وابو بكر عن عاصم اذن بالتنوين خير بالرفع وفيها وجهان احدهما انها وصف لاذن والثاني ان يكون خبرا بعد خبر وخير يجوز ان يكون وصفا من غير تفضيل اي اذن ذو خير لكم ويجوز ان يكون للتفضيل على بابها اي اكثر خير لكم وجوز صاحب اللوامح ان يكون اذن مبتدا وخير خبرها وصار الابتدا هنا بالنكرة لانها موصوفة تقديرا اي اذن لا يواخذكم خير لكم من اذن يواخذكم ويقال رجل اذن اي يسمع كل ما يقال وفيه تاويلان احدهما انه سمي بالجارحة لانها الة السماع وهو معظم ما يقصد منه كقولهم للجاسوس عين وقيل المراد بالاذن هنا فعل كانف وشلل يقال اذن ياذن فهو اذن قال قد صرت اذنا للوشاة سميعة ٭ ينالون من عرضي ولو شيت ما نالوا ٭ ومعنى قراة عاصم اي انه كانوا يقولون انه اذن فاذن خير يقبل منكم ويصدقكم من ان يكذبكم ومعنى قراة الجر اي هو اذن خير لا اذن شر وقرا نافع اذن ساكن الذال في كل القران والباقون بالضم وهما لغتان مثل عنق وظفر ثم بين كونه اذن خير بقوله يومن بالله ويومن للمومنين ورحمة للذين امنوا منكم فجعل تعالى هذه الثلاثة كالموجبة لكونه عليه السلام اذن خير اما قوله يومن بالله فلان كل من امن بالله كان خايفا من الله والخايف من الله لا يوذي بالباطل وقوله يومن للمومنين اي يسلم للمومنين قولهم اذا توافقوا على قول واحد وهذا بيان لكونه سليم القلب فان قيل لم عدل الايمان بالله بالبا والى المومنين باللام فالجواب ان الايمان بالله المراد منه التصديق الذي هو نقيض الكفر فعدي بالبا والايمان المعدي الى المومنين معناه الاستماع منهم والتسليم لقولهم فعدي باللام كقوله وما انت بمومن لنا وقوله فما امن لموسى الا ذرية من قومه وقوله انومن لك واتبعك الارذلون وقوله امنتم له قبل ان اذن لكم وقال ابن قتيبة هما زايدتان والمعنى يصدق الله ويصدق المومنين وهذا مردود بدليل على عدم الزيادة تغاير الحرف الزايد فلو لم يقصد معنى مستقل لما غاير بين الحرفين وقال المبرد هي متعلقة بمصدر مقدر من الفعل كانه قال وايمانه للمومنين وقيل يقال امنت لك بمعنى صدقتك ومنه وما انت بمومن لنا قال شهاب الدين وعندي ان هذه اللام في ضمنها اما فالمعنى ويصدق المومنين بما يخبرونه به وقال ابو البقا واللام في للمومنين زايدة دخلت لتفرق بين يومن بمعنى يصدق وبين يومن بمعنى يثبت الايمان واما قوله ورحمة للذين امنوا فهذا ايضا يوجب الخيرية لانه يجري امركم على الظاهر ولا يبالغ في التفتيش عن بواطنكم ولا يهتك استاركم فدلت هذه الاوصاف الثلاثة على وجوب كونه اذن خير وقرا الجمهور ورحمة رفعا نسقا على اذن اي وهو رحمة للذين امنوا وقال بعضهم هو عطف على يومن لان يومن في محل رفع صفة لاذن تقديره اذن يومن ورحمة وقرا حمزة والاعمش ورحمة بالجر نسقا على خير المخفوض باضافة اذن اليه والجملة على هذه القراة معترضة بين المتعاطفين تقديره اذن خير ورحمة وقرا ابن ابي عبلة ورحمة نصبا على انه مفعول من اجله والمعلل محذوف اي ياذن لكم رحمة بكم فحذف لدلالة قوله قل اذن خير فان قيل كل رحمة خير فاي فايدة في ذكر الرحمة عقيب الخير فالجواب ان اشرف اقسام الخير هو الرحمة فجاز ذكر الرحمة عقيب ذكر الخير كقوله وملايكته وجبريل ولما بين كونه سببا للخير والرحمة بين ان كل من اذاه استوجب العذاب الاليم لانه يسعى في ايصال الخير والرحمة اليهم وهم يقابلون احسانه بالاساة وخيره بالشر فلذلك استوجبوا العذاب الاليم قوله يحلفون بالله لكم ليرضوكم الاية وهذا نوع اخر من قبايح افعال المنافقين وهو اقدامهم على الايمان الكاذبة قال قتادة والسدي اجتمع ناس من المنافقين فيهم جلاس بن سويد ووديعة بن ثابت فوقعوا في النبي صلى الله عليه وسلم وقالوا ان كان ما يقول النبي حقا فنحن شر من الحمير وكان عندهم غلام من الانصار يقال له عامر بن قيس فحقروه وقالوا هذه المقالة فغضب الغلام وقال والله انما يقول محمد حق وانتم شر من الحمير ثم اتى النبي صلى الله عليه وسلم فاخبره فدعاهم فسالهم فحلفوا ان عامرا كذاب وحلف عامر انهم كذبة فصدقهم النبي صلى الله عليه وسلم فجعل عامر يدعو ويقول اللهم صدق الصادق وكذب الكاذب فنزلت هذه الاية وقال مقاتل والكلبي نزلت في رهط من المنافقين تخلفوا عن غزوة تبوك فلما رجع

رسول الله صلى الله عليه وسلم انوا يعتذرون ويحلفون فانزل الله تعالى الاية قوله والله
ورسوله احق ان يرضوه انما افرد الضمير في يرضوه وان كان الاصل في العطف بالواو المطابقة لوجوه
احدها ان رضى الله ورسوله شيء واحد من اطاع الرسول فقد اطاع الله ان الذين يبايعونك انما
يبايعون الله فلذلك جعل الضميرين ضميرا واحدا تنبيها على ذلك الثاني ان الضمير عائد على المثنى
بلفظ الواحد بتاويل المذكور كقول رؤبة

فيها خطوط من سواد وبلق • كانه في الجلد توليع البهق •

اي كان ذلك المذكور وقد تقدم بيان هذا في اوايل البقرة الثالث قال المبرد في الكلام تقديم
وتاخير تقديره والله احق ان يرضوه ورسوله وهذا على راي من يدعي الحذف من الثاني الرابع
وهو مذهب سيبويه انه حذف خبر الاول وابقى خبر الثاني وهو احسن من عكسه وهو قول المبرد
لان فيه عدم الفصل بين المبتدا وخبره ولان فيه ايضا الاخبار بالشيء عن الاقرب اليه وايضا فهو
متعين في قول الشاعر

نحن بما عندنا وانت بما • عندك راض والراي مختلف •

اي نحن راضون حذف راضون لدلالة خبر الثاني عليه قال ابن عطية مذهب سيبويه انهما جملتان
حذفت الاولى لدلالة الثانية عليها قال ابو حيان ان كان الضمير في انهما عائدا على كل واحدة
من الجملتين فكيف يقول حذفت الاولى والاولى لم تحذف انما حذف خبرها وان كان عائدا على الخبر
وهو احق ان يرضوه فلا يكون جملة الا باعتقاد ان يكون ان يرضوه مبتدا وخبره احق مقدما عليه
ولا يتعين هذا القول اذ يجوز ان يكون الخبر مفردا بان يكون التقدير احق بان يرضوه قال شهاب
الدين انما اراد ابن عطية التقدير الثاني وهو المشهور عند المعربين يجعلون احق خبرا مقدما
وان يرضوه مبتدا موخرا والله ورسوله ارضاؤه احق وقد تقدم تحرير هذا في قوله فالله احق
ان تخشوه وقوله ان كانوا مومنين شرط جوابه محذوف او متقدم **فصل** قال القرطبي
تضمنت هذه الاية قبول يمين الحالف وان يلزم المحلوف له الرضى واليمين حق للمدعي وان يكون اليمين
بالله عز وجل حسب وقال النبي صلى الله عليه وسلم من حلف فليحلف بالله او ليصمت ومن حلف له
فليصدق قوله تعالى الم يعلموا انه من يحادد الله ورسوله الاية والمقصود من هذه الاية شرح
احوال المنافقين الذين تخلفوا عن غزوة تبوك قرا الجمهور يعلموا بالغيبة ردا على المنافقين وقرا
الحسن والاعرج تعلموا بالخطاب فقيل هو التفات من الغيبة الى الخطاب ان كان المراد المنافقين
وقيل الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم واتى بصيغة الجمع تعظيما كقوله فان شئت حرمت النسا سواكم
وقيل الخطاب للمومنين وبهذه التقادير الثلاثة يختلف معنى الاستفهام فعلى الاول يكون الاستفهام
للتقريع والتوبيخ كقول الانسان لمن طال تعليمه حدة وبالغ في ذلك التعليم فلم يعلم يقال له الم
تعلم وانما حسن ذلك لانه طال مكث رسول الله صلى الله عليه وسلم معهم وكثر تحذيره من معصية
الله وترغيبه في طاعة الله وعلى الثاني يكون للتعجب من حالهم وعلى الثالث يكون للتقرير والعلم
هنا يحتمل ان يكون على بابه فتسد ان مسد مفعوليه عند سيبويه ومسد احدهما والاخر محذوف عند
الاخفش وان يكون بمعنى العرفان فتسد ان مسد مفعوله ومن شرطية فان له نار جهنم جوابها وفتحت
ان بعد الفا كما تقدم في الانعام والجملة الشرطية في محل رفع خبر ان الاولى وهذا تخريج واضح وقد عدل
عن هذا التخريج جماعة الى وجوه اخر فقال الزمخشري ويجوز ان يكون فان له معطوفا على انه على ان
جواب من محذوف تقديره الم يعلموا انه من يحادد الله ورسوله يهلك فان له وقال الجرمي والمبرد ان الثانية
مكررة للتوكيد كان التقدير فله نار جهنم وكررت ان توكيدا وشبهه ابو البقا بقوله تعالى ثم ان ربك للذين
عملوا السوء ثم قال ان ربك من بعدها قال والفا على هذا جواب الشرط ورد ابو حيان على الزمخشري قوله
بانهم نصوا على انه اذا حذف جواب الشرط لزم ان يكون فعل الشرط ماضيا او مضارعا مقرونا بلم والجواب
على قوله محذوف وفعل الشرط مضارع غير مقترن بلم وايضا فانا نجد الكلام تاما بدون هذا الذي قدره
ونقل عن سيبويه انه قال الثانية بدل من الاولى وهذا لا يصح عن سيبويه فانه ضعيف او ممتنع وقد
ضعفه ابو البقا بوجهين احدهما ان الفا تمنع من ذلك والحكم بزيادتها ضعيف والثاني ان جعلها
بدلا يوجب سقوط جواب من من الكلام وقال ابن عطية وهذا يعترض بان الشيء لا يبدل منه حتى
يستوفي والاولى في هذا الموضع لم يات خبرها بعد اذ لم يات جواب الشرط وتلك الجملة هي الخبر وايضا فان
الفا تمنع البدل فهذا معنى اخر غير البدل فتعلق البدل وقال بعضهم فتحت على تقدير اللام اي فلان له

نار

نار جهنم وعلى هذا فلا بد من اضمار شيء يتم به جواب الشرط تقديره فمحادته لان له نار جهنم
وهذه كلها تكلفات لا يحتاج اليها فالاولى ما تقدم وهو ان يكون فان له نار جهنم في محل رفع بالابتدا والخبر
محذوف وينبغي ان يقدر متقدما كما فعل الزمخشري وغيره اي فحق ان له نار جهنم وقدره غيره متاخرا
اي فان له نار جهنم واجب كذا قدره الاخفش ورد عليه بانها لا يبتدا بها وهذا لا يلزمه فانه يجيز
الابتدا بان المفتوحة من غير تقدم خبر وغيره لا يجيز الابتدا بها الا بشرط تقدم اما نحو اما انك ذاهب
فعندي او بشرط تقدم الخبر نحو عندي انك منطلق وقيل فان له خبر مبتدا محذوف اي فالواجب ان له
وهذه الجملة التي بعد الفا مع الفا في محل جزم جوابا للشرط وقرا ابو عمرو فيما رواه ابو عبيدة والحسن وابن
ابي عبلة فان بالكسر وهي قراءة حسنة قوية تقدم انه قرا بعض السبعة في الانعام وتقدم هناك توجيهها
والمحادة المخالفة والمعاندة ومجاوزة الحد والمعاداة وقيل مشتقة من الحد وهو حد السلاح الذي
يحارب به من الحديد وقيل من الحد الذي هو الجهة كانه في حد غير حد صاحبه كقولهم شاقه اي
كان في شق غير شق صاحبه وعاداه اي كان في عدوة غير عدوته قال ابن عباس معناه يخالف الله
وقيل يحارب الله وقيل يعاند الله وقيل يعادي الله واختار بعضهم قراءة الكسر بانها لا تحوج الى اضمار
ولم ير وقوله

فمن يك سايلا عني فاني • وجروة لا تعار ولا تباع •

الا بالكسر وهذا غير لازم فانه جا على احد الجايزين وخالدا نصب على الحال قال الزجاج ويجوز كسر فان
على الاستيناف بعد الفا وجهنم من اسما النار وحكى اهل اللغة عن العرب ان البير البعيدة القعر تسمى الجهنام
فيجوز ان تكون ماخوذة من هذا اللفظ ومعنى بعد قعرها انه لا اخر لعذابها وتقدم معنى الخلود والخزي
قد يكون بمعنى الندم وبمعنى الاستحيا والمراد به ههنا الندم لقوله واسروا الندامة لما راوا العذاب قوله
تعالى يحذر المنافقون الاية قال قتادة هذه السورة كانت تسمى الفاضحة والحافرة والمبعثرة والمثيرة
اثارت مخازيهم ومثالبهم قال ابن عباس انزل الله تعالى ذكر سبعين رجلا من المنافقين باسمايهم واسما
ابايهم ثم نسخ ذكر الاسما رحمة على المومنين لئلا يعير بعضهم بعضا لان اولادهم كانوا مومنين وقال الجبايي
اجتمع اثنا عشر رجلا من المنافقين على النفاق واخبر جبريل الرسول باسمايهم فقال عليه السلام ان
ناسا اجتمعوا على كيت وكيت فليقوموا وليعترفوا وليستغفروا ربهم حتى اشفع لهم فلم يقوموا فقال عليه
السلام بعد ذلك قم يا فلان ويا فلان حتى اتى عليهم ثم قالوا نعترف ونستغفر فقال الان انا كنت في اول
الامر اطيب نفسا بالشفاعة والله كان اسرع في الاجابة اخرجوا عني اخرجوا عني فلم يزل يقول حتى خرجوا
بالكلية وقال الاصم ان عند رجوع النبي عليه السلام من تبوك وقف له على العقبة اثنا عشر رجلا ليفتكوا
به واخبره جبريل وكانوا ملثمين في ليلة مظلمة وامر ان يرسل من يضرب وجوه رواحلهم فامر حذيفة بذلك
فضربها حتى نحاهم ثم قال من عرفت من القوم فقال لم اعرف منهم احدا فذكر النبي عليه السلام اسماهم وعدهم
له وقال ان جبريل اخبرني بذلك فقال حذيفة الا تبعث اليهم فتقتلهم فقال اكره ان تقول العرب قاتل
باصحابه حتى اذا ظفر صار يقتلهم بل يكفينا الله بالدبيلة فان قيل المنافق كافر فكيف يحذر نزول الوحي
على الرسول عليه السلام فالجواب من وجوه احدها قال ابو مسلم هذا حذر اظهره المنافقون استهزاء حين
راوا الرسول عليه السلام يذكر كل شيء ويدعي انه عن الوحي وكان المنافقون يكذبون بذلك فيما بينهم فاخبر
الله تعالى رسوله بذلك وامره ان يعلمهم انه مظهر سرهم الذي حذروا ظهوره ويدل على ذلك قوله استهزءوا وثانيها
ان القوم وان كانوا كافرين بدين الرسول الا انهم شاهدوا ان الرسول عليه السلام كان يخبرهم بما يضمرونه
فلهذا التجربة وقع الحذر الامر بالحذر اي ليحذر المنافقون ذلك وخامسها انهم كانوا شاكين في صحة نبوته
والشاك خايف فلهذا خافوا ان ينزل عليه في امرهم ما يفضحهم قوله ان تنزل مفعول به ناصبه يحذر فان
يحذر متعد بنفسه لقوله تعالى ويحذركم الله نفسه ولولا انه متعد في الاصل لواحد لما اكتسب بالتضعيف
مفعولا ثانيا ويدل عليه ايضا ما انشده سيبويه حذر امورا لا تضير وامن ما ليس منجيه من الاقدار
وفي البيت كلام قيل انه مصنوع وقال المبرد ان حذر لا يتعدى قال لانه من هيات النفس كفزع وهذا
غير لازم فان لنا من هيات النفس ما هو متعد كخاف وخشي فان تنزل عند المبرد على اسقاط الخافض
اي من ان تنزل وقوله تنبيهم في موضع الرفع صفة لسورة قال الزمخشري الضمير في قوله عليهم وتنبيهم
للمومنين وفي قوله في قلوبهم للمنافقين ويجوز ايضا ان تكون الضماير كلها للمنافقين لان السورة
اذا نزلت في معناهم فهي نازلة عليهم ومعنى تنبيهم بما في قلوبهم ان السورة كانها تقول لهم في قلوبكم
كيت وكيت يعني انها تذيع اسرارهم اذاعة ظاهرة فكانها تخبرهم ثم قال قل استهزءوا وهذا امر تهديد

ان الله مخرج مظهر ما تحذرون **قوله** تعالى ولئن سألتهم ليقولن انما كنا نخوض ونلعب الاية
قال الكلبي ومقاتل وقتادة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يسير في غزوة تبوك وبين يديه
ثلاثة نفر من المنافقين اثنان يستهزئان بالقران والرسول والاخر يضحك قيل كانوا يقولون
ان محمدا يزعم انه يغلب الروم ويفتح مدائنهم هيهات هيهات ما ابعده من ذلك وقيل كانوا يقولون
ان محمدا يزعم انه نزل في اصحابنا المقيمين بالمدينة قران وانما هو قوله وكلامه فاطلع نبيه صلى الله
عليه وسلم على ذلك فقال احبسوا الركب علي فدعاهم وقال لهم قلتم كذا وكذا فقالوا انما كنا نخوض
ونلعب اي كنا نتحدث ونخوض في الكلام كما يفعل الركب لقطع الطريق بالحديث واللعب قال ابن عمر
رايت عبد الله بن ابي يشتد قدام النبي صلى الله عليه وسلم والحجارة تنكبه وهو يقول انما كنا نخوض
ونلعب ورسول الله صلى الله عليه وسلم يقول له ابالله واياته ورسوله كنتم تستهزءون ما يلتفت اليه
وقال ابو مسلم قوله يحذر المنافقون ان تنزل عليهم سورة تنبئهم بما في قلوبهم ان القوم اظهروا هذا
الحذر استهزاء فبين تعالى في هذه الاية انه اذا قيل لهم لم فعلتم ذلك قالوا لم نفعل ذلك الا لاجل انا كنا
نخوض ونلعب **فصل** قال الواحدي اصل الخوض الدخول في مايع مثل الما والطين ثم كثر
حتى صار اسما لكل دخول فيه تلويث واذى والمعنى انما كنا نخوض في الباطل من الكلام كما يخوض الراكب
لقطع الطريق فاجابهم الرسول بقوله ابالله واياته ورسوله كنتم تستهزءون قوله ابالله متعلق بقوله
تستهزءون وتستهزءون خبر كان وفيه دليل على تقديم خبر كان عليها لان تقديم المعمول يوذن بتقديم
العامل وقد تقدم معمول الخبر على كان فليجز تقديمه بطريق الاولى وفيه بحث وذلك ان ابن مالك
قدح في هذا الدليل بقوله تعالى فاما اليتيم فلا تقهر واما السايل فلا تنهر قال فاليتيم والسايل
قد تقدما على لا الناهية والعامل فيهما ما بعدها ولا يجوز تقديم ما بعد لا الناهية عليها لكونه
مجزوما بها فقد تقدم المعمول حيث لا يتقدم العامل ذكر ذلك عند استدلالهم على جواز تقديم
خبر ليس بقوله الا يوم ياتيهم ليس مصروفا عنهم **فصل** فرق بين قولك استهزي بالله
وبين قولك ابالله تستهزي فالاول يقتضي الانكار على عمل الاستهزا والثاني يقتضي الانكار
على ايقاع الاستهزا في الله لانه يقول هب انك تقدم على الاستهزا الا انه كيف اقدمت على ايقاع
الاستهزا في الله كقوله تعالى لا فيها غول والمقصود ليس نفي الغول بل نفي ان يكون خمر الجنة محلا
للغول ومعنى الاستهزا بالله هو الاستهزا بتكاليف الله والاستهزا بذكر الله فان اسما الله قد يستهزي
بها الكافر كما ان المومن يعظمها والمراد بالاستهزا باياته هو القران وساير ما يدل على الدين والرسول
معلوم قوله لا تعتذروا قد كفرتم نقل الواحدي عن اهل اللغة في لفظ الاعتذار قولان الاول
انه عبارة عن محو اثر الذنب واصله من تعذرت المنازل اي درست وامحى اثارها قال ابن احمر قد كنت

• قد كنت تعرف ايات قد جعلت • اطلال الفك بالوعسا تعتذر •

فالمعتذر يزاول محو ذنبه والثاني قال ابن الاعرابي اصله من العذر وهو القطع ومنه العذرة
لانها تقطع بالافتراع ويقولون اعتذرت المياه اي انقطعت فكان المعتذر يحاول قطع الذم عنه قوله
قد كفرتم بعد ايمانكم يدل على ان الاستهزا بالدين كيف كان يكون كفرا لانه استخفاف بالدين والعمدة
في الايمان تعظيم الله تعالى ويدل على ان القول الذي صدر منهم كان كفرا في الحقيقة فان قيل كيف
قال كفرتم بعد ايمانكم وهم لم يكونوا مومنين فالجواب قال الحسن اظهرتم الكفر بعد ما اظهرتم الايمان
فصل قال ابن العربي لا يخلو اما قالوا من ان يكون جدا او هزلا وهو كيف ما كان كفر فان
القول بالكفر كفر بلا خلاف بين الامة قال تعالى اتتخذنا هزوا قال اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين
فصل اختلفوا في الهزل في ساير الاحكام كالبيع والنكاح والطلاق فقيل يلزم وقيل لا وقيل يفرق
بين البيع وغيره فيلزم في النكاح والطلاق ولا يلزم في البيع وحكى ابن المنذر الاجماع في ان جد الطلاق
وهزله سوا روى ابو داود والترمذي والدارقطني عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم ثلاثة جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق والرجعة قال الترمذي حديث حسن والعمل
على هذا عند اهل العلم من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وغيرهم قال القرطبي في الموطا عن سعيد
ابن المسيب قال ثلاثة ليس فيهن لعب النكاح والطلاق والعتق قوله ان نعف قرا عاصم نعف بنون
العظمة نعذب كذلك طايفة نصبا على المفعولية وهي قراة ابي عبد الرحمن السلمي وزيد بن علي وقرا
الباقون باليا من تحت في الموضعين مبنيا للمفعول ورفع طايفة على قيامها مقام الفاعل والقايم

مقام الفاعل في الفعل الاول الجار بعده وقرا الجحدري ان يعف باليا من تحت فيهما مبنيا للفاعل وهو
ضمير الله تعالى ونصب طايفة على المفعول به وقرا مجاهد تعف بالتا من فوق فيهما مبنيا للمفعول ورفع
طايفة لقيامها مقام الفاعل وفي القايم مقام الفاعل في الفعل الاول وجهان احدهما انه ضمير الذنوب
اي ان تعف هذه الذنوب والثاني انه الجار وانما انث الفعل حملا على المعنى قال الزمخشري الوجه التذكير
لان المسند اليه الظرف كما يقول سير بالدابة ولا تقول سيرت بالدابة ولكنه ذهب الى المعنى كانه قيل
ان ترحم طايفة فانث لذلك وهو غريب **فصل** قال محمد بن اسحاق الذي عفي عنه رجل واحد
وهو مخشي بن حمير الاشجعي يقال هو الذي كان يضحك ولا يخوض وكان يمشي مجانبا لهم وينكر بعض
ما سمع فلما نزلت هذه الاية تاب من نفاقه وقال اللهم اني لا ازال اسمع اية تقرا عني بها تقشعر
منها الجلود وتجب منها القلوب اللهم اجعل وفاتي قتلا في سبيلك لا يقول احد انا غسلت انا كفنت انا
دفنت فاصيب يوم اليمامة فما احد من المسلمين الا عرف مصرعه غيره **فصل** ثبت بالروايات
ان الطايفتين كانوا ثلاثة فوجب ان يكون احدى الطايفتين انسانا واحدا قال الزجاج الطايفة
في اللغة اصلها الجماعة لانها المقدار التي يمكنها ان تطيف بالشي ثم يجوز ان تسمى الواحد بالطايفة قال
تعالى وليشهد عذابهما طايفة من المومنين واقله الواحد وروى الفرا باسناده عن ابن عباس انه قال
الطايفة الواحد فما فوقه وقال تعالى وان طايفتان من المومنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما قال ابن الانباري
العرب توقع لفظ الجمع على الواحد فتقول خرج فلان الى مكة على الجمال وقال تعالى الذين قال لهم الناس
يعني نعيم بن مسعود ثم انه تعالى علل تعذيبه لهم بانهم كانوا مجرمين **قوله** تعالى المنافقون والمنافقات
بعضهم من بعض الاية لما شرح انواع قبايح افعالهم بين ان اناثهم كذكورهم في تلك الافعال المنكرة وقوله
بعضهم من بعض مبتدا وخبر اي من جنس بعض فمن هاهنا لبيان الجنس وقيل للتبعيض اي انهم اتوا الدون
بعضهم من بعض اي هم على دين واحد وقيل امرهم واحد بالاجتماع على النفاق ثم فصل هذا الكلام فقال
يامرون هذه الجملة لا محل لها لانها مفسرة لقوله بعضهم من بعض وكذلك ما عطف على يامرون ولفظ المنكر
يدخل فيه كل قبيح ولفظ المعروف يدخل فيه كل حسن الا ان الاعظم هنا من المنكر الشرك والمعصية والمراد
الاعظم هنا من المعروف الايمان بالرسول ويقبضون ايديهم اي يمسكونها عن الصدقة والانفاق في
سبيل الله نسوا الله فنسيهم تركوا طاعة الله فتركهم من توفيقه وهدايته في الدنيا ومن رحمته في العقبى
وانما حملنا النسيان على الترك لان من نسي شيا لم يذكره فجعل اسم الملزوم كناية عن اللازم ولان النسيان
ليس في وسع البشر وهو في حق الله تعالى محال فلا بد من التاويل وهو ما ذكرنا من الترك لانهم تركوا امر
الله حتى صار كالشي المنسي فجازاهم بان صيرهم كالشي المنسي كقوله وجزاء سيئة سيئة مثلها ثم قال
ان المنافقين هم الفاسقون اي الكاملون في الفسق قوله تعالى وعد الله المنافقين والمنافقات
الاية قال القرطبي وغيره يقال وعد الله بالخير وعدا ووعد بالشر وعيدا وقيل لا يقال في الشر
الا اوعدته او توعدته وهذه الاية رد عليه لما بين في المنافقين والمنافقات انه نسيهم اي جازاهم
على تركهم التمسك بطاعة الله اكد هذا الوعيد وضم الكفار الى المنافقين فيه فقال وعد الله المنافقين
الاية فقوله خالدين حال من المفعول الاول للوعد وهي حال مقدرة لان هذه الحال لم تقارن الوعد
وقوله هي حسبهم لا محل لهذه الجملة لانها استينافية والمعنى تلك العقوبة كافية لهم ولا شي ابلغ منها ولا
يمكن الزيادة عليها ثم قال ولعنهم الله ابعدهم الله من رحمته ولهم عذاب مقيم دايم فان قيل معنى المقيم
والخالد واحد فيكون تكرارا فالجواب من وجهين الاول ان لهم نوعا اخر من العذاب المقيم الدايم
سوى العذاب بالنار فالخلود المذكور اولا يدل على ان العذاب بالنار دايم وقوله ولهم عذاب مقيم
يدل على ان لهم مع ذلك نوعا اخر من العذاب فان قيل هذا مشكل لانه قال في النار المخلد هي حسبهم وكونها
حسبهم يمنع من ضم شي اخر اليه فالجواب انها حسبهم في الايلام ومع ذلك يضم اليه نوع اخر زيادة
في تعذيبهم والثاني ان المراد بقوله ولهم عذاب مقيم العذاب العاجل الذي لا ينفك عنهم وهو ما يقاسونه من
الخوف من اطلاع الرسول على بواطنهم وما يجدونه من انواع الفضايح قوله كالذين من قبلكم فيه
اوجه احدها ان هذه الكاف في محل رفع تقديره انتم كالذين فهي خبر مبتدا محذوف والثاني انها في
محل نصب قال الزجاج المعنى وعدكم كما وعد الذين من قبلكم فهو متعلق بوعد قال ابن عطية وهذا
قلق وقال ابو البقا ويجوز ان يكون متعلقا بتستهزءون وفي هذا بعد كبير وقوله كانوا اشد تفسير
لشبههم بهم وتمثيل لفعلهم بفعلهم وجعل الفرا محلها نصبا باضمار فعل قال التشبيه من جهة الفعل

اي فعلتم كما فعل الذين من قبلكم فتكون الكاف في موضع نصب وقال ابو البقا الكاف في موضع
نصب نعتا لمصدر محذوف وفي الكلام حذف مضاف تقديره وعدا كوعد الذين وذكر الزمخشري وجه
الرفع المتقدم والوجه الذي تقدم عن الفرا وشبهه بقول النمر بن تولب كاليوم مطلوبا ولا طالبا
باضمار لم ار قوله كما استمتع الكاف في محل نصب نعتا لمصدر محذوف اي استمتاعا كاستمتاع الذين
قوله كالذي خاضوا الكاف كالتي قبلها وفي الذي وجوه احدها ان المعنى وخضتم خوضا كخوض
الذين خاضوا فحذفت النون تخفيفا او وقع المفرد موقع الجمع وقد تقدم تحقيقه في اوايل البقرة فحذف
المصدر الموصوف والمضاف الى الموصول وعايد الموصول تقديره خاضوه والاصل خاضوا فيه لانه
متعدي بفي فاتسع فيه فحذف الجار فاتصل الضمير بالفعل فساغ حذفه ولولا هذا التدريج لما ساغ
الحذف لما تقدم من انه متى جر العايد بحرف اشترط في جواز حذفه جر الموصول بمثل ذلك الحرف وان
يتحد المتعلق مع شروط اخر تقدمت الثاني ان الذي صفة لمفرد مفهم للجمع اي وخضتم كما سبق وقيل قال
بعض المفسرين الذين اسم ناقص مثل ما ومن يعبر به عن الواحد والجمع كقوله تعالى كمثل الذي استوقد
نارا ثم قال ذهب الله بنورهم الثالث ان الذي من صفة المصدر والتقدير وخضتم خوضا كالخوض
الذي خاضوه وعلى هذا فالعايد منصوب من غير وساطة حرف جر وهذا الوجه ينبغي ان يكون هو الراجح
اذ لا محذور فيه والرابع ان الذي تقع مصدرية والتقدير وخضتم خوضا كخوضهم ومثله

فثبت الله ما اتاك من حسن • في المرسلين ونصرا كالذي نصروا

اي كنصرهم وقول الاخر

يا ام عمرو جزاك الله مغفرة • ردي علي فوادي كالذي كانا

اي ككونه وقد تقدم ان هذا مذهب الفرا ويونس وقد تقدم تاويل البصريين لذلك قال الزمخشري فان
قلت اي فايدة في قوله فاستمتعوا بخلاقهم وقوله كما استمتع الذين من قبلكم بخلاقهم مغن عنه كما
اغنى كالذي خاضوا قلت فايدته ان يذم الاولين بالاستمتاع بما اوتوا ورضاهم بها عن النظر في العاقبة
وطلب الفلاح في الاخرة وان يخسس امر الاستمتاع ويهجن امر الراضي به ثم يشبه حال المخاطبين بحالهم
واما وخضتم كالذي خاضوا فمعطوف على ما قبله ومستند اليه مستغن باسناده اليه عن تلك المقدمة
يعني انه استغنى عن ان يكون التركيب وخاضوا فخضتم كالذي خاضوا وفي قوله كما استمتع الذين ايقاع
الظاهر موقع المضمر لنكتة وهو ان كان الاصل فاستمتعتم بخلاقكم كما استمتعوا بخلاقهم فابرزهم بصورة الظاهر
تحقيرا لهم كقوله تعالى لا تعبد الشيطان ان الشيطان كان للرحمن عصيا وكقوله قبل ذلك المنافقون والمنافقات
بعضهم من بعض ثم قال ان المنافقين هم الفاسقون وهذا كما يدل بايقاع الظاهر موقع المضمر على التفخيم
والتعظيم يدل به على عكسه وهو التحقير **فصل** معنى الاية انكم فعلتم كفعل الذين من قبلكم بالعدول
عن امر الله والامر بالمنكر والنهي عن المعروف وقبض الايدي عن الخيرات وكانوا اشد منكم قوة وبطشا
ومنعة واكثر اموالا واولادا فاستمتعوا مدة بالدنيا باتباع الشهوات ورضوا به عوضا عن الاخرة فاستمتعتم
بخلاقكم والخلاق النصيب وهو ما قدر للانسان من خير كما استمتع الذين من قبلكم بخلاقهم وسلكتم
سبيلهم وخضتم في الباطل والكذب على الله وتكذيب رسله والاستهزاء بالمومنين كالذي خاضوا
اي كما خاضوا اولئك حبطت اعمالهم في الدنيا والاخرة اي بطلت حسناتهم في الدنيا بسبب الموت والفقر
والانتقال من العز الى الذل ومن القوة الى الضعف وفي الاخرة لا يثابون بل يعاقبون اشد
العقاب واولئك هم الخاسرون حيث اتبعوا انفسهم في الرد على الانبيا ولم يجدوا منه الا فوت الخير
في الدنيا والاخرة فكما حبطت اعمالهم وخسروا حبطت اعمالكم وخسرتم روى ابو سعيد الخدري عن
النبي صلى الله عليه وسلم قال لتتبعن سنن من قبلكم شبرا بشبر وذراعا بذراع حتى لو دخلوا جحر
ضب لتبعتموهم قلنا يا رسول الله اليهود والنصارى قال فمن وفي رواية ابي هريرة فهل الناس الا
هم قال ابن مسعود انتم اشبه الامم ببني اسرائيل سمتا وهديا تتبعون عملهم حذو القذة بالقذة
غير اني لا ادري اتعبدون العجل ام لا قوله الم ياتهم نبا الذين من قبلهم الاية لما شبه المنافقين
بالكفار المتقدمين بين اولئك الكفار من هم فقال الم ياتهم يعني المنافقين نبا خبر الذين من
قبلهم حين عصوا رسلنا وخالفوا امرنا كيف عذبناهم واهلكناهم ثم ذكرهم فقال قوم نوح بدل
من الموصول قبله وهو يحتمل ان يكون بدل كل من كل ان كان المراد بالذين ما ذكر بعده خاصة وان
يكون بدل بعض من كل ان اريد به اعم من ذلك اهلكوا بالطوفان وعادا اهلكوا بالريح وثمود بالرجفة
وقوم ابراهيم بسلب النعمة وهلاك نمرود واصحاب مدين يعني قوم شعيب اهلكوا بعذاب يوم

الظلة والموتفكات المنقلبات التي جعلنا عاليها سافلها وهم قوم لوط يقال افكته فانتفك
اي قلبته فانقلب والمادة تدل على التحول والصرف ومنه يوفك عنه من افك اي يصرف والضمير
في اتتهم يجوز ان يعود على من تقدم وخصه بعضهم بالموتفكات اتتهم رسلهم بالبينات فكذبوهم
وعصوهم كما فعلتم يا معشر الكفار فاحذروا النقمة فما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون اي ان
عذابهم ما كان ظلما من الله وانما استحقوه بافعالهم القبيحة قوله والمومنون والمومنات بعضهم اوليا
بعض الاية لما بالغ في وصف المنافقين بالافعال الخبيثة وذكر وعيدهم في الدنيا والاخرة ذكر بعده كون
المومنين موصوفين بصفات الخير على ضد صفات المنافقين فان قيل لم قال في صفة المنافقين
بان بعضهم من بعض وقال في صفة المومنين بعضهم اولياء بعض ولم يذكر في صفة المنافقين لفظ الاوليا
فالجواب ان قوله في صفة المنافقين بعضهم من بعض يدل على ان نفاق الاتباع وكفرهم حصل بالتقليد
للاكابر وبسبب مقتضى الطبيعة والعادة واما الموافقة الحاصلة بين المومنين فانها ما حصلت بالميل
والعادة بل بسبب المشاركة والاستدلال والتوفيق والهداية فلهذا قال في المنافقين بعضهم من
بعض وقال في المومنين بعضهم اولياء بعض اذ لا ولاية بين المنافقين فقوله اولياء بعض اي في الدين
واتفاق الكلمة والعون والنصرة يامرون بالمعروف بالايمان والطاعة والخير وتقدم الكلام على يامرون
وينهون عن المنكر عن الشرك والمعصية وما لا يعرف في الشرع ويقيمون الصلاة المفروضة ويوتون
الزكاة ويطيعون الله ورسوله اولئك سيرحمهم الله فالسين للاستقبال اذ المراد رحمة خاصة وهي
ما خبا لهم في الاخرة وادعى الزمخشري انها تفيد وجوب الرحمة وتوكيد الوعد والوعيد نحو سانتقم
منك يعني انك لا تفوتني وان تباطا ذلك ونظيره قوله تعالى سيجعل لهم الرحمن ودا ولسوف يعطيك
ربك سوف يوتيهم اجورهم ثم قال ان الله عزيز حكيم وذلك يوجب المبالغة في الترغيب والترهيب
لان العزيز هو الذي لا يمنع من مراده في عباده من رحمة او عقوبة والحكيم المدبر امر عباده على ما تقتضيه
الحكمة قوله وعد الله المومنين والمومنات جنات تجري من تحتها الانهار والاقرب ان الله تعالى اراد بها
البساتين التي يتأتى فيها المناظر لانه تعالى قال بعده ومساكن طيبة في جنات عدن ومناظرهم الجنات
التي هي البساتين ويكون فايدة وصفها بانها عدن انها تجري مجرى دار السكنى والاقامة وقوله تعالى
خالدين فيها حال مقدرة كما تقدم وقوله ومساكن طيبة اي منازل طيبة في جنات عدن اي خلد واقامة
وفي عدن قولان احدهما انه اسم علم لموضع معين في الجنة قال عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان في
الجنة قصرا يقال له العدن حوله البروج والمروج وله خمسة الاف باب على كل باب خمسة الاف حرة لا يدخله
الا نبي او صديق او شهيد قال الزمخشري رحمه الله تعالى وعدن علم بدليل قوله تعالى جنات عدن
التي وعد الرحمن عباده والقول الثاني انه صفة للجنة قال الازهري رحمه الله تعالى العدن ماخوذ
من قولك عدن بالمكان اذا اقام به يعدن عدنا وتقول تركت ابل بني فلان عوادن بمكان كذا وهو
ان تلزم الابل المكان فتالفه ومنه المعدن لمستقر الجواهر ويقال عدن عدونا فله مصدران هذا اصل
هذه اللفظة لغة وذكر المفسرون لها معان كثيرة وقال الاعشى في معنى الاقامة وان يستضيفوا
الى حلمه يضاف الى راجح قد عدن اي ثبت واستقر ومنه عدن لمدينة باليمن لكثرة المقيمين بها
قوله تعالى ورضوان من الله اكبر التنكير يفيد التقليل اي اقل شي من الرضوان اكبر من جميع
ما تقدم من الجنات ومساكنها ثم قال ذلك هو الفوز العظيم اي هذا هو الفوز العظيم لا ما يطلبه
المنافقون والكفار من التنعم بطيبات الدنيا روى ابو سعيد الخدري رضي الله عنه ان النبي
صلى الله عليه وسلم قال يقول الله عز وجل لاهل الجنة يا اهل الجنة هل رضيتم فيقولون ربنا
وما لنا لا نرضى وقد اعطيتنا ما لم تعط احدا من خلقك فيقول افلا اعطيكم افضل من ذلك
فيقولون ربنا واي شي افضل من ذلك فيقول احل عليكم رضواني فلا اسخط عليكم بعده
ابدا قوله تعالى يا ايها النبي جاهد الكفار والمنافقين الاية لما وصف المنافقين بالصفات
الخبيثة وتوعدهم بالعقاب ثم ذكر المومنين بالصفات الحسنة ووعدهم بالثواب عاد الى شرح
احوال الكفار والمنافقين في هذه الاية فان قيل مجاهدة المنافقين غير جايزة فان المنافق
يستر الكفر وينكره بلسانه فالجواب من وجوه احدها قال الضحاك رضي الله عنه مجاهدة
المنافق تغليظ القول وهذا بعيد لان ظاهر قوله تعالى جاهد الكفار والمنافقين يقتضي
الامر بجهادهما معا وكذا ظاهر قوله واغلظ عليهم راجع الى الفريقين وثانيها ان الجهاد عبارة

عن بذل الجهد وليس في اللفظ ما يدل على ان الجهاد بالسيف او باللسان او بطريق اخر فقال
ابن مسعود بيده فان لم يستطع فبلسانه فان لم يستطع فبقلبه وقال لا يلقى المنافق الا بوجه
مكفهر وقال ابن عباس باللسان وترك الرفق وقال الحسن وقتادة باقامة الحدود
عليهم قال القاضي وهذا ليس بشي لان اقامة الحدود واجبة على من ليس بمنافق قوله وماواهم
جهنم قال ابو البقا ان قيل كيف حسنت الواو هنا والفا اشبه بهذا الموضع ففيه ثلاثة اجوبة
احدها ان الواو واو الحال والتقدير افعل ذلك في حال استحقاقهم جهنم وتلك الحال حال كفرهم
ونفاقهم والثاني ان الواو جي بها تنبيها على ارادة محذوف تقديره واعلم ان ماواهم جهنم الثالث ان
الكلام قد حمل على المعنى والمعنى انه قد اجتمع لهم عذاب الدنيا بالجهاد والغلظة وعذاب الاخرة
بجعل جهنم ماواهم ولا حاجة الى هذا كله بل هي جملة استينافية **قوله** تعالى يحلفون بالله ما قالوا
الاية قال ابن عباس كان رسول الله صلى الله عليه وسلم جالسا في ظل حجرة فقال انه سياتيكم انسان
ينظر اليكم بعيني شيطان فاذا جا فلا تكلموه فلم يلبثوا ان طلع رجل ازرق فدعاه رسول الله صلى
الله عليه وسلم فقال علام تشتمني انت واصحابك فانطلق الرجل فجا باصحابه فحلفوا بالله ما قالوا
فانزل الله عز وجل الاية وقال الكلبي نزلت في جلاس بن سويد وذلك ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم خطب ذات يوم بتبوك فذكر المنافقين فسماهم رجسا وعابهم فقال جلاس لين كان
محمد صادقا لنحن شر من الحمير فسمعه عامر بن قيس فقال اجل ان محمدا لصادق وانتم شر من الحمير
فلما انصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المدينة اتاه عامر بن قيس فاخبره بما قال الجلاس
فقال الجلاس كذب يا رسول الله علي فامرهما رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يحلفا عند المنبر
فقام الجلاس عند المنبر بعد العصر فحلف بالله الذي لا اله الا هو ما قاله ولقد كذب علي عامر
فقام عامر فحلف بالله الذي لا اله الا هو لقد قاله وما كذب عليه ثم رفع عامر يديه الى السما فقال
اللهم انزل على نبيك الصادق منا الصدق فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم والمومنون امين
فنزل جبريل عليه السلام قبل ان يتفرقا بهذه الاية حتى بلغ فان يتوبوا يك خيرا لهم فقام الجلاس
فقال يا رسول الله اسمع الله قد عرض علي التوبة صدق عامر بن قيس فيما قاله لقد قلت
انا استغفر الله واتوب اليه فقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك ثم تاب وحسنت توبته وقيل
نزلت في عبد الله بن ابي لما قال لين رجعنا الى المدينة ليخرجن الاعز منها الاذل واراد به الرسول
عليه السلام فسمع زيد بن ارقم وبلغه الى الرسول عليه السلام فهم عمر بقتل عبد الله بن ابي فجا عبد
الله وحلف انه لم يقل فنزلت الاية وقال القاضي الاولى ان تحمل هذه الاية على ما روي ان المنافقين
هموا بقتله عند رجوعه من تبوك وهم خمسة عشر رجلا تعاهدوا ان يدفعوه عن راحلته الى الوادي
بالليل وكان عمار بن ياسر اخذ بخطام ناقته وحذيفة خلفها يسوقها فسمع حذيفة وقع اخفاف
الابل وقعقعة السلاح فاذا قوم متلثمون فقال اليكم اليكم يا اعدا الله فهربوا والظاهر
انهم لما اجتمعوا لذلك الغرض فقد طعنوا في نبوته ونسبوه الى الكذب في ادعا الرسالة وذلك هو
قولهم كلمة الكفر وهذا القول اختيار الزجاج فان قيل قوله وكفروا بعد اسلامهم يدل انهم اسلموا
من قبل وهم لم يكونوا مسلمين فالجواب ان المراد منه الاسلام الذي هو ضد الحرب لانهم لما نافقوا فقد
اظهروا الاسلام وقوله وهموا بما لم ينالوا المراد اطباقهم على الفتك بالرسول عليه السلام والله تعالى
اخبر الرسول بذلك حتى احترز عنهم ولم يصلوا الى مقصودهم وقال السدي هو قولهم اذا قدمنا
المدينة عقدنا على راس عبد الله بن ابي تاجا فلم يصلوا اليه قوله وما نقموا منهم الا ان اغناهم
الله ورسوله من فضله في الاستثنا وجهان احدهما انه مفعول به وما كرهوا وعابوا الا اغناه الله
اياهم وهو من باب قولهم ما لي عندك ذنب الا ان احسنت اليك اي ان كان ثم ذنب فهو هذا فهو تهكم
بهم كقوله

ولا عيب فينا غير عرق لمعشر • كرام وانا لا نخط على النمل

وقول الاخر

ما نقموا من بني امية الا • انهم يحلمون ان غضبوا
وانهم سادة الملوك ولا • يصلح الا عليهم العرب

والثاني انه مفعول من اجله وعلى هذا فالمفعول به محذوف تقديره وما نقموا منهم الايمان الا لاجل
اغنا الله اياهم وتقدم الكلام على نقم قيل ان مولى للجلاس قتل فامر له رسول الله صلى الله عليه وسلم
بديته اثنا عشر الفا فاستغنى وقال الكلبي كانوا قبل قدوم النبي صلى الله عليه وسلم من المدينة في

ضنك من العيش فلما قدم عليهم النبي صلى الله عليه وسلم استغنوا بالغنايم قوله فان يتوبوا
اي من نفاقهم يك خيرا لهم وان يتولوا اي يعرضوا عن التوبة يعذبهم الله عذابا اليما في الدنيا بالخزي
والاخرة اي وفي الاخرة بالنار وما لهم في الارض من ولي ولا نصير اي ان عذاب الله اذا حق لم ينفعه
ولي ولا نصير قوله تعالى ومنهم من عاهد الله الاية عاهد الله فيه معنى القسم فلذلك اجيب
بقوله لنصدقن وحذف جواب الشرط لدلالة هذا الجواب عليه واللام للموطية ولا يمتنع الجمع بين
القسم واللام الموطية له وقال ابو البقا فيه وجهان احدهما تقديره لين اتانا والثاني ان يكون
عاهد بمعنى قال فان العهد قول ولا حاجة الى هذا قوله لنصدقن ولنكونن قراها الجمهور بالنون
الثقيلة والاعمش بالخفيفة قال الزجاج الاصل لنتصدقن ولكن التا ادغمت في الصاد لقربها منها
قال الليث المصدق المعطي والمتصدق السايل قال الاصمعي والفرا هذا خطا فالمتصدق هو المعطي
قال تعالى وتصدق علينا ان الله يجزي المتصدقين واعلم ان هذه السورة نزل اكثرها في شرح احوال
المنافقين فلهذا يذكر التفصيل فقال ومنهم الذين يوذون النبي ومنهم من يلمزك في الصدقات ومنهم
من يقول ايذن لي ولا تفتني ومنهم من عاهد الله لين اتانا من فضله والمشهور في سبب نزول هذه الاية
ماروي ابو امامة ان ثعلبة بن حاطب الانصاري اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول
الله ادع الله ان يرزقني مالا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ويحك يا ثعلبة قليل تودي شكره
خير من كثير لا تطيقه ثم اتاه بعد ذلك فقال له اما لك في رسول الله اسوة حسنة والذي نفسي بيده لو
اردت ان تسير الجبال معي ذهبا وفضة لسارت ثم راجعه بعد ذلك فقال يا رسول الله ادع الله يرزقني
مالا والذي بعثك بالحق لين رزقني الله مالا لاعطين كل ذي حق حقه فقال رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال اللهم ارزق ثعلبة مالا قال فاتخذ غنما فنمت كما ينمي الدود حتى ضاقت بها المدينة فتنحى
عنها ونزل واديا من اوديتها وكان يصلي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الظهر والعصر ويصلي في غنمه ساير
الصلوات ثم كثرت ونمت فتباعد بضاعته كان لا يشهد جمعة ولا جماعة فكان اذا كان يوم الجمعة خرج
يتلقا الناس عن الاخبار فذكره رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم فقال ما فعل ثعلبة قالوا يا رسول
الله اتخذ غنما ما يسعها واد فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا ويح ثعلبة يا ويح ثعلبة فانزل
تعالى انما الصدقات فبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلا من بني سليم ورجلا من جهينة وكتب
لهما اسنان الصدقة كيف ياخذان وقال لهما مرا بثعلبة بن حاطب وبرجل من بني سليم فخذا صدقاتهما
فخرجا حتى اتيا ثعلبة فسالاه الصدقة واقراه كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ما هذه الا
جزية ما هذه الا اخت الجزية انطلقا حتى تفرغا ثم عودا الي فانطلقا وسمع بهما السلمي فنظر الى خيار اسنان
ابله فعزلها للصدقة ثم استقبلهما بها فلما راوها قالوا ما هذا عليك فقال خذاه فان نفسي بذلك طيبة فمرا
على الناس واخذا الصدقات ثم رجعا الى ثعلبة فقال اروني كتابكما فقراه ثم قال ما هذه الا جزية ما هذه
الا اخت الجزية اذهبا حتى اري رايي قال فاقبلا فلما راهما النبي صلى الله عليه وسلم قبل ان يكلماه قال
يا ويح ثعلبة ثم دعا للسلمي بخير فاخبره بالذي صنع ثعلبة فانزل الله عز وجل فيه ومنهم من عاهد الله الاية
الى قوله وبما كانوا يكذبون وعند رسول الله رجل من اقارب ثعلبة فسمع ذلك فخرج حتى اتاه فقال ويحك يا ثعلبة
قد انزل الله فيك عز وجل كذا وكذا فخرج ثعلبة حتى اتى النبي صلى الله عليه وسلم فساله ان يقبل منه صدقته
فقال ان الله عز وجل منعني ان اقبل منك صدقتك فجعل يحثو على راسه التراب فقال رسول الله صلى الله
عليه وسلم قد امرتك فلم تطعني فرجع الى منزله وقبض رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم اتى ابي بكر بصدقته فلم
يقبلها اقتدا بالرسول عليه السلام ثم قبض ابو بكر فلم يقبلها عمر اقتدا بالنبي صلى الله عليه وسلم وابي بكر ثم
لم يقبلها عثمان وهلك ثعلبة في خلافة عثمان وقال ابن عباس وسعيد بن جبير وقتادة اتى ثعلبة
مجلسا من الانصار فاشهدهم لين اتاني الله من فضله اتيت كل ذي حق حقه وتصدقت منه ووصلت منه
القرابة فمات ابن عم له فورثه مالا فلم يف بما قال فنزلت الاية وقال الحسن ومجاهد نزلت في ثعلبة بن حاطب
ومعتب بن قشير وهما من بني عمرو بن عوف خرجا على ملا قعود وقالا والله لين رزقنا الله لنصدقن فلما
رزقهما بخلا به قوله والمشهور الاول فان قيل ان الله تعالى امر باخراج الصدقة فكيف يجوز للرسول ان لا يقبلها
منه فالجواب انه لا يبعد ان يقال ان الله تعالى منع الرسول عليه السلام من قبول الصدقة منه اهانة له
ليعتبر غيره به فلا يمتنع عن ادا الصدقة او انه اتى بتلك الصدقة على وجه الريا لا على وجه الاخلاص
واعلم الله الرسول بذلك فلذلك لم يقبل تلك الصدقة ويحتمل ايضا ان الله تعالى لما قال خذ من اموالهم

صدقة تطهرهم وتزكيهم بها كان هذا غير حاصل في نفسه مع نفاقه فلهذا امتنع الرسول عليه
السلام من اخذ تلك الصدقة فان قيل المنافق كافر والكافر لا يمكنه ان يعاهد الله فالجواب ان
المنافق قد يكون عارفا بالله الا انه كان ينكر نبوة محمد عليه السلام فلكونه عارفا بالله يمكنه ان يعاهد
الله ولكونه منكرا للنبوة محمد عليه السلام كان كافرا واكثر العالم مقرون بوجود الصانع او لعله حين عاهد
الله كان مسلما ثم لما بخل بالمال ولم يف بالعهد صار منافقا ولفظ الاية يدل على ذلك لقوله فاعقبهم نفاقا
فان قيل هل من شرط المعاهدة ان يتلفظ بها باللسان او تكفي النية فالجواب قال بعضهم تكفي النية
وان قوله ومنهم من عاهد الله كان شيئا نووه في انفسهم لقوله الم يعلموا ان الله يعلم سرهم ونجواهم وقال المحققون
هذه المعاهدة مقيدة بالتلفظ باللسان لقوله عليه السلام ان الله عفا لامتي ما حدثت به انفسها ما لم
يتكلم به او تعمل وايضا فقولهم لئن اتانا من فضله لنصدقن يشعر ظاهره بالقول باللسان فان قيل المراد
من الصدقة اخراج المال وهو على قسمين واجب وغير واجب والواجب قسمان واجب باصل الشرع كالزكاة
والنفقات الواجبة وقسم لم يجب الا اذا التزمه العبد كالنذور فقوله لنصدقن هل يتناول الاقسام الثلاثة
ام لا فالجواب ان الصدقات التي ليست واجبة غير داخلة في الاية لقوله بخلوا به والبخل في عرف الشرع عبارة
عن منع الواجب ولانه تعالى ذمهم بهذا الترك وتارك المندوب لا يذم فبقي القسمان الواجبان فالواجب باصل
الشرع داخل في الاية لا محالة بقي الواجب بالنذر والظاهر ان اللفظ لا يدل عليه لانه ليس في الاية الا قوله
لئن اتانا من فضله لنصدقن وهذا ليس فيه اشعار بالنذر لان الرجل قد يعاهد ربه في ان يقوم بما يلزمه
من الزكاة والنفقات الواجبة ان وسع الله عليه فان قيل لفظ الاية يدل على ان هذا الذي لزمهم انما
لزمهم بسبب هذا الالتزام والزكاة لا تلزم بسبب هذا الالتزام وانما تلزم بسبب ملك النصاب وحلول
الحول فالجواب قوله لنصدقن لا يوجب ان يفعلوه ذلك على الفور لانه اخبار عن ايقاع هذا الفعل في
المستقبل وهذا القدر لا يوجب الفور فكانهم قالوا لنصدقن في وقته كما قالوا ولنكونن من الصالحين
اي في اوقات الصلاة فثبت بما قررنا ان الداخل تحت هذا العهد اخراج الاموال الواجبة باصل الشرع ويؤكد
هذا ما روي في سبب النزول ان الاية انما نزلت في حق من امتنع من اداء الزكاة **فصل** المراد من هذا
الفضل ههنا ايتاء المال باي طريق كان اما بتجارة او غنيمة او غير ذلك والمراد بالصدقة الواجبة كما قدمنا
والمراد بالصالحين فالصالح ضد المفسد والمفسد عبارة عن من يخل بما يلزمه في التكليف فالصالح من يعمل
بعمل اهل الصلاح من صلة الرحم والنفقة في الخير ونحو ذلك ثم قال تعالى فلما اتاهم من فضله بخلوا به وتولوا
وهم معرضون قوله فاعقبهم نفاقا في قلوبهم الى يوم يلقونه قال الليث يقال اعقب فلان ندامة
اذا صيرت عاقبة امره ذلك قال الهذلي

اودى بني واعقبوني حسرة • بعد الرقاد وعبرة لا تقلع

ويقال اكل فلان اكلة اعقبته سقما واعقبه الله خيرا والمعنى اخلفهم نفاقا في قلوبهم اي صير عاقبة
امورهم النفاق وقيل عاقبهم بنفاق في قلوبهم يقال عاقبته واعقبته بمعنى **فصل** فاعقبهم فعل
ولا بد من اسناده الى شيء تقدم ذكره والذي تقدم ذكره هو الله تعالى والمعاهدة والتصدق والصلاح
او البخل والتولي والاعراض ولا يجوز اسناد اعقاب النفاق الى المعاهدة والتصدق والصلاح لان اعمال
هذه الثلاثة من اعمال الخير فلا يجوز جعلها مؤثرة في حصول النفاق في القلب لان النفاق عبارة عن
الكفر وهو جهل وترك بعض الواجب لا يكون مؤثرا في حصول الجهل في القلب لان ترك الواجب عدم والجهل
وجود والعدم لا يكون مؤثرا في الوجود ولان البخل والتولي والاعراض قد يوجد في كثير من الفساق مع انه
لا يحصل معه النفاق ولان هذا الترك لو اوجب حصول الكفر في القلب لاوجبه سواء كان هذا الترك جائزا شرعا
او محرما شرعا لان سبب اختلاف الاحكام الشرعية لا يخرج المؤثر عن كونه مؤثرا ولانه تعالى قال بما اخلفوا الله ما
وعدوه وبما كانوا يكذبون وذلك لا يجوز لانه فرق بين التولي وحصول النفاق في القلب بسبب التولي ومعلوم
انه كلام باطل فثبت بهذه الوجوه انه لا يجوز اسناد الاعقاب الى شيء من الاشياء المتقدم ذكرها الا الى الله تعالى
فوجب اسناده اليه فصار المعنى ان الله تعالى هو الذي يعقب النفاق في قلوبهم وذلك يدل على ان خالق الكفر
في القلوب هو الله تعالى وهو الذي قال الزجاج ان معناه انهم لما ضلوا في الماضي فهو تعالى اضلهم عن الدين
في المستقبل ويؤكد ذلك قوله تعالى فاعقبهم نفاقا في قلوبهم الى يوم يلقونه فالضمير في قوله يلقونه عائد
الى الله تعالى فكان الاولى ان يكون قوله فاعقبهم مسندا الى الله تعالى قال القاضي المراد من قوله فاعقبهم
نفاقا في قلوبهم اي فاعقبهم العقوبة عن النفاق وتلك العقوبة في حدوث الغم في قلوبهم وضيق الصدر

وما

وما ينالهم من الذل والذم وبه ومد ذلك بهم الى الاخرة وهذا بعيد لانه عدول عن الظاهر من غير دليل
فان ذكروا دليلا عقليا فهو بلوا بدليل عقلي والله اعلم **فصل** ظاهر الاية يدل على ان
نقض العهد وخلف الوعد يورث النفاق فيجب على المسلم الاحتراز عن ذلك ويجتهد في الوفاء به ومذهب
الحسن البصري انه يوجب النفاق لا محالة لهذه الاية ولقوله عليه السلام ثلاث من كن فيه كان منافقا وان
صلى وصام وزعم انه مؤمن اذا حدث كذب واذا وعد اخلف واذا ائتمن خان ونقل ان واصل بن عطاء بن ابي
قال الى رجل الحسن فقال له ان اولاد يعقوب حدثوه في قولهم اكله الذيب فكذبوه ووعدوه في قولهم
وانا له لحافظون فاخلفوه وائتمنهم ابوهم على يوسف فخانوه فهل نحكم بكونهم منافقين فتوقف
الحسن في مذهبه وعن عمرو بن عبيد الحديث فقال اذا حدث عن الله كذب عليه وعلى دينه وعلى رسوله
واذا وعد اخلف كما ذكره الله فيمن عاهد الله واذا ائتمن على دين الله خان في السر فكان قلبه على خلاف لسانه
قوله الى يوم يلقونه قال الجبائي تمسكوا في اثبات الرؤية بقوله تعالى تحيتهم يوم يلقونه سلام قال واللقاء
ليس عبارة عن الرؤية لقوله تعالى في صفة المنافقين الى يوم يلقونه واجمعوا على ان الكفار لا يرونه فدل
على ان اللقاء ليس عبارة عن الرؤية ويؤيده قوله عليه السلام من حلف على يمين كاذبة ليقتطع حق امرئ مسلم
لقي الله وهو عليه غضبان واجمعوا على ان المراد من اللقاء ههنا لقاء ما عند الله من العقاب فكذا ههنا قال ابن
الخطيب وهذا دليل ضعيف لانا اذا تركنا حمل لفظ اللقاء على الرؤية في هذه الاية وفي الخبر لدليل منفصل فلا
يلزمنا ان نخصص جميع العمومات من غير دليل فكما لا يلزمنا هذا لا يلزمنا ذلك قوله بما اخلفوا الله ما وعدوه
وبما كانوا يكذبون اي انه تعالى اعقبهم ذلك النفاق في قلوبهم لاجل اخلافهم الوعد وعلى كذبهم وقرا الجمهور
يكذبون مخففا وابو رجاء مثقلة **قوله** تعالى الم يعلموا ان الله يعلم سرهم ونجواهم الاية قرا الجمهور يعلموا
بالياء من تحت وقرا علي بن ابي طالب والحسن والسلمي بالخطاب التفاتا للمؤمنين دون المنافقين والسر
ما ينطوي عليه صدورهم والنجوى ما يفاوض فيه بعضهم بعضا فيما بينهم ماخوذ من النجوة وهو الكلام
الخفي كان المتناجيين منعا ادخال غيرهما معهما ونظيره قوله تعالى وقربناه نجيا وقوله تعالى فلما استيئسوا
منه خلصوا نجيا وقوله فلا تتناجوا بالاثم والعدوان ومعصية الرسول وتناجوا بالبر والتقوى فالمعنى
ان الله تعالى يعلم سرهم ونجواهم فكيف يتجرؤون على النفاق الذي الاصل فيه الاستسرار والتناجي فيما بينهم
مع علمهم بانه تعالى يعلم ذلك من حالهم كما يعلم الظاهر وانه يعاقب عليه كما يعاقب على الظاهر ثم قال وان الله
علام الغيوب والعلام مبالغة في العلم والغيب ما كان غائبا عن الخلق **قوله** تعالى الذين يلمزون المطوعين
من المؤمنين في الصدقات الاية في الذين يلمزون اوجه احدها انه مرفوع على اضمار مبتدا اي هم الذين الثاني
انه في محل رفع بالابتداء ومن المؤمنين حال من المطوعين وفي الصدقات متعلق بيلمزون والذين لا يجدون
نسق على المطوعين اي يعيبون المياسير والفقراء وقال مكي والذين خفض عطفا على المؤمنين ولا يحسن
عطفه على المطوعين لانه لم يتم اسما بعد لان فيسخرون عطف على يلمزون هكذا ذكره النحاس في الاعراب له وهو
عندي وهم منه قال شهاب الدين والامر فيه كما ذكر فان المطوعين قد تم من غير احتياج لغيره وقوله فيسخرون
نسق على الصلة وخبر المبتدا الجملة من قوله سخر الله منهم هذا اظهر اعراب قيل هنا وقيل والذين لا يجدون
نسق على الذين يلمزون ذكره ابو البقا وهذا لا يجوز لانه يلزم الاخبار عنهم بقوله سخر الله منهم وهذا لا يكون
الا ان كان الذين لا يجدون منافقين واما اذا كانوا مؤمنين كيف يسخر الله منهم وقيل والذين لا يجدون
نسق على المؤمنين قاله ابو البقا قال ابو حيان وهو بعيد جدا ووجه بعده انه يفهم ان الذين لا يجدون
ليسوا مؤمنين لان اصل العطف الدلالة على المغايرة فكانه قيل يلمزون المطوعين من هذين الصنفين المؤمنين
والذين لا يجدون فيكون الذين لا مطوعين غير مؤمنين وقال ابو البقا في الصدقات متعلق بيلمزون
ولا يتعلق بالمطوعين لئلا يفصل بينهما باجنبي وهذا فيه نظر اذ قوله من المؤمنين حال والحال ليست باجنبي
وانما يظهر في رد ذلك ان تطوع انما يتعدى بالباء لا بفي وكون في بمعنى الباء خلاف الاصل وقيل فيسخرون خبر المبتدا
ودخلت الفاء لما تضمنه المبتدا من معنى الشرط وفي هذا الوجه بعد من حيث انه يقرب من كون الخبر في معنى المبتدا
فانه من عاب انسانا وغمزه علم انه يسخر منه فيكون كقولهم سيد الجارية مالكها الثالث ان يكون محله نصبا على
الاشتغال باضمار فعل يفسره سخر الله منهم من طريق المعنى نحو عاب الذين يلمزون سخر الله منهم الرابع ان
ينصب على الشتم الخامس ان يكون مجرورا بدلا من الضمير في سرهم ونجواهم وقرئ يلمزون بضم الميم وقد تقدم انهما
لغتان وقرا الجمهور جهدهم بضم الجيم وقرا ابن هرمز وجماعة جهدهم بالفتح فقيل لغتان بمعنى واحد وقيل
المفتوح المشقة والمضموم الطاقة قاله القتيبي وقيل المضموم شيء قليل يعاش به والمفتوح العمل وقوله

سخر الله يحتمل ان يكون خيرا محضا وان يكون دعا فصل اعلم ان هذا نوع اخر من اعمالهم القبيحة وهو
لمزهم من ياتي بالصدقات قال المفسرون حث رسول الله صلى الله عليه وسلم على الصدقة فجا عبد الرحمن
ابن عوف باربعة الاف درهم فقال يا رسول الله مالي ثمانية الاف جئتك باربعة الاف فاجعلها في سبيل
الله وامسكت اربعة الاف لعيالي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم بارك الله لك فيما اعطيت وفيما امسكت
فبارك الله في مال عبد الرحمن حتى انه خلف امراتين يوم مات فبلغ ثمن ماله لهما مائة وستون الفا وتصدق
يومئذ عاصم بن عدي العجلاني بمائة وسق من تمر وجا ابو عقيل الانصاري واسمه الحباب بصاع من
تمر وقال يا رسول الله بت ليلتي اجر بالجرير الما حتى نلت صاعين من تمر فامسكت احدهما لاهلي واتيتك
بالاخر فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ينثره في الصدقات فلمزهم المنافقون وقالوا ما اعطى
عبد الرحمن وعاصم الا رياء وان كان الله ورسوله لغنيين عن صاع ابي عقيل ولكنه احب ان يذكر بنفسه ليعطى
من الصدقة فانزل الله تعالى الذين يلمزون اي يعيبون المطوعين اي المتطوعين المتبرعين من المومنين
في الصدقات يعني عبد الرحمن بن عوف وعاصما والذين لا يجدون الا جهدهم اي طاقتهم والجهد بشي
قليل يعيش به المقل والجهد بالفتح والجهد بالضم بمعنى واحد يعني ابا عقيل فيسخرون منهم يستهزئون منهم
سخر الله منهم اي جازاهم على السخرية وقال الاصم المراد انه تعالى قبل من هولاء المنافقين ما اظهروه من اعمال
البر مع انه لا يثيبهم عليها فكان ذلك كالسخرية ولهم عذاب اليم قوله تعالى استغفر لهم او لا تستغفر لهم الاية
قال ابن عباس ان عند نزول الاية الاولى في المنافقين قالوا يا رسول الله استغفر لنا فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم ساستغفر لكم فنزل قوله استغفر لهم او لا تستغفر لهم لفظه امر ومعناه خبر تقديره استغفر
لهم ام لا تستغفر لهم لن يغفر الله لهم قال الضحاك لما نزلت هذه الاية قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان الله قد رخص لي فلازيدن على السبعين لعل الله ان يغفر لهم فانزل الله عز وجل سوا عليهم استغفرت لهم
ام لم تستغفر لهم لن يغفر الله لهم ذلك بانهم كفروا بالله ورسوله والله لا يهدي القوم الفاسقين قوله
سبعين مرة منصوب على المصدر كقولك ضربته عشر ضربات فهو لعدد مراته وقوله استغفر لهم
او لا تستغفر لهم قد تقدم الكلام على هذا عند قوله قل انفقوا طوعا او كرها لن يتقبل منكم وانه نظير قوله

اسيئي بنا او احسني لا ملومة ... لدينا ولا مقلية ان تقلت

قوله تعالى فرح المخلفون بمقعدهم الاية بمقعدهم متعلق بفرح وهو يصلح لمصدر قعد وزمانه
ومكانه قال الجوهري يقال قعد قعودا ومقعدا اي جلس واقعده غيره والمخلف المتروك اي خلفهم
الله وثبطهم او خلفهم رسوله عليه السلام والمومنون لما علموا تثاقلهم عن الجهاد والمراد بالمقعد هنا
المصدر اي بقعودهم واقامتهم بالمدينة وقال ابن عباس يريد المدينة فعلى هذا هو اسم للمكان فان
قيل انهم احتالوا حتى تخلفوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان الاولى ان يقال فرح المتخلفون فالجواب
من وجوه احدها ان الرسول عليه السلام منع اقواما من الخروج معه لعلمه بانهم يفسدون ويشوشون وكان
هذا في غزوة تبوك فهولا كانوا مخلفين متخلفين وثانيها ان اولئك المتخلفين صاروا مخلفين في قوله بعد
هذه الاية فان رجعك الله الى طايفة منهم فاستاذنوك للخروج فقل لن تخرجوا معي ولن تقاتلوا معي عدوا
فلما منعهم الله من الخروج صاروا مخلفين وثالثها ان من يتخلف عن الرسول صلى الله عليه وسلم بعد ما شخص
الى الجهاد يوصف بانه مخلف من حيث انه لم ينهض وبقي واقام قوله خلاف رسول الله صلى الله عليه وسلم
فيه ثلاثة اوجه احدها انه منصوب على المصدر بفعل مقدر مدلول عليه بقوله مقعدهم لانه في معنى
تخلفوا اي تخلفوا خلاف رسول الله الثاني ان خلاف مفعول من اجله والعامل فيه اما فرح واما مقعد
اي فرحوا لاجل مخالفتهم رسول الله حيث مضى هو للجهاد وتخلفوا هم عنه او بقعودهم لمخالفتهم له واليه
ذهب الطبري والزجاج ومورج وقطرب ويويد ذلك قراة من قرا خلف بضم الخا وسكون اللام والثالث
ان ينتصب على الظرف اي بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم يقال اقام زيد خلاف القوم اي تخلف
بعد ذهابهم قال الاخفش وابو عبيدة ان خلاف بمعنى خلف وان يونس رواه عن عيسى بن عمر وان
معناه بعد رسول الله ويويده قراة ابن عباس وابو حيوة وعمرو بن ميمون خلف بفتح الخا وسكون اللام
وعلى هذا القول الخلاف اسم للجهة المتعينة كالخلف وذلك ان المتوجه الى قدامه فجهته خلفه مخالفة
لجهة قدامه في كونها جهة متوجها اليها وخلاف بمعنى خلف مستعمل وانشد ابو عبيدة للاحوص

عقب الربيع خلافهم فكانما ... بسط الشواطب بينهن حصيرا

وقول الاخر

فقل للذي يبقى خلاف الذي مضى ... تاهب لاخرى مثلها فكان قد

قوله

قوله وكرهوا ان يجاهدوا باموالهم وانفسهم في سبيل الله اي انهم فرحوا بسبب التخلف وكرهوا الذهاب
الى الغزو واعلم ان الفرح بالاقامة يدل على كراهية الذهاب الا انه اعاده للتاكيد ولعل المراد ان طبعه
مال الى الاقامة لاجل الف البلد واستيناسه باهله وولده وكره الخروج الى الغزو لانه تعريض بالمال والنفس
للقتل وايضا منعهم من الخروج شدة الحر في وقت خروج رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو المراد من
قوله لا تنفروا في الحر فاجاب الله عن هذا الاخير بقوله قل نار جهنم اشد حرا لو كانوا يفقهون اي يعلمون
وكذلك هو في مصحف عبد الله بن مسعود اي بعد هذه الدار دار اخرى وبعد هذه الحيوة حيوة اخرى
وايضا هذه مشقة منقضية وتلك مشقة باقية وانشد الزمخشري لبعضهم

مسرة احقاب تلقيت بعدها ... مساة يوم اربها شبه الصاب
فكيف ان تلقى مسرة ساعة ... ورا تقضيها مساة احقاب

قوله تعالى فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا الاية قليلا وكثيرا فيهما وجهان اظهرهما انهما منصوبان على
المصدر اي ضحكا قليلا وبكا كثيرا فحذف الموصوف وهو احد المواضع المطرد فيها حذف الموصوف واقامة
الصفة مقامه والثاني انهما منصوبان على ظرفي الزمان اي زمانا قليلا وزمانا كثيرا والاول اولى
لان الفعل يدل على المصدر بشيئين بلفظه ومعناه بخلاف ظرف الزمان فانه لا يدل عليه بلفظه بل بهيئته
الخاصة بلفظه وهذا وان ورد بصيغة الامر الا ان معناه الاخبار بانه سيحصل هذه الحال لهم قوله تعالى
بعده جزاء بما كانوا يكسبون قوله جزاء فيه وجهان الاول قال الزجاج مفعولا لاجله اي بسبب الامر
بقلة الضحك وكثرة البكا جزاؤهم بعملهم وبما متعلق بجزا التعدية به ويجوز ان يتعلق بمحذوف لانه صفته
والثاني ان ينتصب على المصدر بفعل مقدر اي يجزون جزاء بما كانوا يكسبون في الدنيا من النفاق قوله
تعالى فان رجعك الله الاية رجع يتعدى كهذه الاية الكريمة ومصدره الرجع كقوله والسماء ذات الرجع ولا
يتعدى نحو والينا ترجعون في قراة من بناه للفاعل والمصدر الرجوع كالدخول والمعنى فان ردك الله من
غزوة تبوك الى المدينة ومعنى الرجع تصيير الشي الى المكان الذي كان فيه يقال رجعته رجعا كقولك رددته
ردا وقوله الى طايفة منهم انما خصص لان جميع من اقام بالمدينة ما كانوا منافقين بل كان بعضهم مخلفين
معذورين فاستاذنوك للخروج معك في غزوة اخرى فقل لهم لن تخرجوا معي ابدا في سفر ولن تقاتلوا
معي عدوا وهذا يجري مجرى الذم واللعن لهم ومجرى اظهار نفاقهم وفضيحتهم لان ترغيب المسلمين في الجهاد
امر معلوم بالضرورة من دين محمد عليه السلام ثم لما منعوا هولاء من الخروج الى الغزو بعد الاستيذان كان
ذلك تصريحا بكونهم خارجين عن الاسلام ونظيره قوله تعالى سيقول المخلفون اذا انطلقتم الى قوله قل
لن تتبعونا ثم انه تعالى علل ذلك المنع بقوله انكم رضيتم بالقعود اول مرة في غزوة تبوك قال ابو البقا اول
مرة ظرف وقال ابو حيان يعني ظرف زمان وهو بعيد قال شهاب الدين لان الظاهر انها منصوبة على
المصدر وفي التفسير اول خرجة خرجها رسول الله صلى الله عليه وسلم فالمعنى اول مرة من الخروج قال الزمخشري
فان قلت مرة نكرة وضعت موضع المرات للتفضيل فلم ذكر اسم التفضيل المضاف اليها وهو دال على واحدة من
المرات قلت اكثر اللغتين ان يقال هند اكبر النسا وهي اكبرهن ثم ان قولك هي كبرى امراة لا تكاد تعثر
عليه ولكن هي اكبر امراة واول مرة واخر مرة والمعنى ان الحاجة في المرة الاولى الى موافقتكم كانت اشد
وبعد ذلك زالت تلك الحاجة فلما تخلفتم عند مسيس الحاجة الى حضوركم فبعد ذلك لا نقبلكم ولا نلتفت اليكم
قوله مع الخالفين هذا الظرف يجوز ان يكون متعلقا باقعدوا ويجوز ان يتعلق بمحذوف لانه حال من فاعل
اقعدوا والخالف المتخلف بعد القوم قال الاخفش وابو عبيدة الخالفون جمع واحدهم خالف وهو من
يخلف الرجل في قومه والمعنى مع الخالفين من الرجال الذين يخلفون في البيت فلا يبرحون وقال الفرا
المراد بالخالفين المتخلفين يقال عبد خالف وصاحب خالف اذا كان مخالفا وقال الاخفش فلان خالفة
اهل بيته اذا كان مخالفا لهم وقال الليث يقال هذا رجل خالفة اي مخالف كثير الخلاف فاذا جمعت قلت الخالفون
وقال الاصمعي الخالف هو الفاسد يقال خلف فلان عن كل خير يخلف خلوفا اذا فسد وخلف اللبن وخلف
النبيذ اذا فسد ومنه خلوف فم الصايم والمراد بهم النسا والصبيان والرجال العاجزون فلذلك جاز جمعه للتغليب
وقال قتادة الخالفون النسا وهو مردود لاجل الجمع وقرا عكرمة ومالك بن دينار مع الخلفين مقصورا من
الخالفين كقوله ... مثل النقى لبده برد الظلال ... وقوله عردا بردا يريد الظلال وعاردا باردا قوله ولا تصل
على احد منهم الاية منهم صفة لاحد ولذلك الجملة من قوله مات في موضع جر ايضا كانه قيل على احد منهم ميت ويجوز
ان يكون منهم حالا من الضمير في مات حال كونه منهم اي متصفا بصفة النفاق كقولهم انت مني يعني على طريقتي

وابدا ظرف منصوب بالنهي وهذا الظرف متعلق بقوله تعالى احد والتقدير ولا تصل ابدا على احد منهم فصل
لعلم انه تعالى امر رسوله ان يهينهم ويذلهم بمنعهم من الخروج معه الى الغزوات ثم منعه من هذه الاية من
ان يصلي على من مات منهم روي ابن عباس انه لما اشتكى عبد الله بن ابي بن سلول عاده رسول الله صلى الله
عليه وسلم فطلب ان يصلي عليه اذا مات ويقيم على قبره ثم انه ارسل الى الرسول صلى الله عليه وسلم وطلب منه قميصه
ليكفن فيه فارسل اليه القميص الفوقاني فرده وطلب الذي يلي جلده ليكفن فيه فقال عمر يعطي قميصك
للرجس النجس فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان قميصي لا يغني عنه من الله شيا ولعل الله يدخل به الفا
في الاسلام وكان المنافقون لا يفارقون عبد الله فلما راوه يطلب القميص منه يرجوان ينفعه اسلم منهم
يوميذ الف فلما مات جا ابنه يعرفه فقال النبي صلى الله عليه وسلم لابنه صل عليه وادفنه فقال ان لم تصل
عليه يا رسول الله لم يصل عليه مسلم فقام صلى الله عليه وسلم ليصلي عليه فجاء عمر فقام بين يدي رسول الله
صلى الله عليه وسلم بين القبلة لئلا يصلي عليه فنزلت الاية واخذ عمر بثوبه وقال لا تصل على احد منهم مات
ابدا وهذا يدل على منقبة عظيمة من مناقب عمر وذلك لان الوحي نزل على وفق قوله في ايات كثيرة منها
اية اخذ الفدا عن اسارى بدر كما سبق ومنها اية تحريم الخمر ومنها اية تحويل القبلة ومنها اية امر النسا
بالاحتجاب وهذه الاية فصار نزول الوحي على مطابقة قول عمر منصبا عاليا ودرجة رفيعة في الدين
ولهذا قال صلى الله عليه وسلم لو لم ابعث لبعثت يا عمر نبيا قال القرطبي ان قال قايل كيف قال له عمر
اتصل عليه وقد نهاك الله ان تصلي عليه ولم يكن تقدم نهي عن الصلاة عليهم قيل له يحتمل ان يكون
ذلك وقع له في خاطره ويكون من قبيل الالهام والتحدث الذي شهد له به رسول الله صلى الله عليه وسلم
وقد كان القران نزل على وفق مراده كما قال وافقت ربي في ثلاث وجاء في اربع فيكون هذا من ذاك ويحتمل
ان يكون فهم ذلك من قوله استغفر لهم او لا تستغفر لهم الاية ويحتمل انه فهم ذلك من قوله ما كان للنبي والذين
امنوا ان يستغفروا للمشركين فان قيل كيف يجوز ان يرغب الرسول عليه السلام في الصلاة عليه بعد علمه
بانه كافر وقد مات على كفره وان صلوة الرسول عليه السلام تجري مجرى الاجلال والتعظيم وايضا فالصلاة
عليه تتضمن الدعا له وذلك محذور لانه تعالى اعلمه انه لا يغفر للكافر البتة وايضا دفع القميص اليه يوجب
اعزازه فالجواب لعل السبب فيه انه لما طلب من الرسول عليه السلام القميص الذي يمس جلده ليدفن فيه
غلب على ظن الرسول صلى الله عليه وسلم انه امن لان ذلك الوقت وقت توبة الفاجر وايمان الكافر فلما
راي منه اظهار الاسلام وشاهد منه هذه الامارة التي دلت على اسلامه غلب على ظنه اسلامه فبنا على
هذا الظن ورغب في الصلاة عليه فلما نزل جبريل عليه السلام واخبره بانه مات على كفره ونفاقه امتنع
من الصلاة عليه واما دفع القميص اليه فقيل ان العباس عم الرسول عليه السلام لما اسر ببدر لم يجد والـه
قميصا وكان رجلا طويلا فكساه عبد الله قميصه وقيل ان المشركين قالوا له يوم الحديبية انا لا ننقاد لمحمد
ولكنا ننقاد لك فقال لا ان لي في رسول الله اسوة حسنة فشكر رسول الله صلى الله عليه وسلم له ذلك قال
ابن عيينة كانت له عند النبي صلى الله عليه وسلم يد فاحب ان يكافيه وقيل ان الله تعالى امره ان لا يرد سايلا
لقوله واما السايل فلا تنهر فلما طلب القميص منه دفعه اليه لهذا المعنى وقيل ان منع القميص لا يليق
باهل الكرم وذلك ان ابنه عبد الله بن عبد الله بن ابي كان من الصالحين فالرسول اكرمه لمكان ابنه
وقيل لعل الله تعالى اوحى اليه انك اذا دفعت قميصك اليه صار ذلك سببا لدخول نفر من المنافقين
في الاسلام ففعل لهذا الغرض كما روي فيما تقدم وقيل ان الرافة والرحمة كانت غالبة عليه صلى الله
عليه وسلم لقوله تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين فامتنع من الصلاة عليه لامر الله تعالى
ودفع القميص رافة ورحمة واعلم ان قوله ولا تصل على احد منهم مات ابدا يحتمل تابيد المنفي ويحتمل نفي
التابيد والاول هو المقصود لان قراين هذه الايات دالة على ان المقصود منعه من ان يصلي على احد
منهم منعا كليا دايما ثم قال تعالى ولا تقم على قبره وفيه وجهان الاول قال الزجاج كان رسول الله صلى
الله عليه وسلم اذا دفن الميت وقف على قبره ودعا له فمنع منه هنا الثاني قال الكلبي لا تقم باصلاح
مهمات قبره ولا تتول دفنه من قولهم قام فلان بامر فلان اذا كفاه امره ثم انه تعالى علل المنع من
الصلاة عليه والقيام على قبره بانهم كفروا بالله ورسوله وماتوا وهم فاسقون فان قيل الفسق ادني
حالا من الكفر فلما علل بكونه كافرا فاي فايدة وصفه بعد ذلك بالفسق فالجواب ان الكافر قد يكون
عدلا في دينه وقد يكون فاسقا في دينه خبيثا ممقوتا عند قومه بالكذب والخداع والمكر وهذه
امور مستقبحة في جميع الاديان فالمنافقون لما كانوا موصوفين بهذه الصفات وصفهم الله تعالى بالفسق

بعد

بعد ان وصفهم بالكفر تنبيها على ان طريقة النفاق طريقة مذمومة عند جميع العالم فان قيل قوله بانهم
كفروا بالله تصريح بان ذلك النهي معلل بهذه العلة وذلك يقتضي تعليل حكم الله تعالى وهو محال لان حكم
الله قديم وهذه العلة محدثة وتعليل القديم بالمحدث محال فالجواب ان البحث في هذه المسيلة طويلة وظاهر
هذه الاية يدل عليه **فصل** قال القرطبي قوله تعالى ولا تصل على احد منهم مات ابدا نص على الامتناع
من الصلاة على الكفار وليس فيه دليل على الصلاة على المومنين واختلفوا هل يوخذ من مفهومه وجوب
الصلاة على المومنين فقيل يوخذ لانه علل المنع من الصلاة على الكفار بكفرهم لقوله بانهم كفروا بالله ورسوله
فاذا زال وجبت الصلاة كقوله تعالى كلا انهم عن ربهم يوميذ لمحجوبون يعني الكفار يدل على ان غير الكفار
يرونه وهم المومنون وقيل انما توخذ الصلاة من دليل خارج وهو الاحاديث والاجماع ومنشا الخلاف القول
بدليل الخطاب وتركه **فصل** جمهور العلما على ان التكبير في الصلاة على الميت اربع تكبيرات وقال ابن
سيرين كان التكبير ثلثا فزادوا واحدة وعن ابن مسعود وزيد بن ارقم يكبر خمسا وعن علي ست تكبيرات
فصل قال القرطبي ولا قراة في صلاة الجنازة في المشهور في مذهب مالك وابي حنيفة والثوري لقوله عليه
السلام اذا صليتم على الميت فاخلصوا له الدعا ومذهب الشافعي واحمد واسحاق ومحمد بن مسلمة واشهب
وداود انه يقرا بالفاتحة لقوله عليه السلام لا صلاة لمن لم يقرا بفاتحة الكتاب والسنة ان يقف الامام عند
راس الرجل وعند عجيزة المراة قوله تعالى ولا تعجبك اموالهم الاية قيل هذه تاكيد للاية السابقة وقال الفارسي
ليست للتاكيد لان تلك في قوم وهذه في اخرين وقد تغاير لفظ الايتين فهنا ولا بالواو ولمناسبة عطف نهي
على نهي قبله في قوله ولا تصل ولا تقم ولا تعجبك فناسب ذلك الواو وهناك بالفا لمناسبة تعقيب قوله
ولا ينفقون الا وهم كارهون اي للانفاق فهم معجبون بكثرة الاموال والاولاد فنهاه عن الاعجاب بفا
التعقيب وهنا واولادهم دون لا لانه نهي عن الاعجاب بهما مجتمعين وهناك بزيادة لا لانه نهي عن كل واحد
ليدل مجموع الايتين على النهي بالاعجاب بهما مجتمعين ومنفردين قال ابن الخطيب السبب فيه ان مثل هذا الترتيب
يبدا فيه بالادنى ثم يترقى الى الاشرف فيقال لا يعجبني امر الوزير ولا امر الامير وهذا يدل على انه كان اعجاب اوليك
الاقوام باولادهم فوق اعجابهم باموالهم وفي هذه الاية يدل على عدم التفاوت بين الامرين عندهم وهنا قال
ان يعذبهم وهناك ليعذبهم فاتى باللام المشعرة بالعلية ومفعول الارادة محذوف اي انما يريد الله اختبارهم
بالاموال والاولاد واتى بان لان مصب الارادة التعذيب اي انما يريد الله تعذيبهم فقد اختلف متعلق الارادة
في الايتين هذا هو الظاهر وقال ابن الخطيب فايدته التنبيه على ان التعليل في احكام الله تعالى محال وانه
انما ورد حرف التعليل زايدا ومعناه ان كقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين اي وما امروا الا ان
يعبدوا الله وهناك في الحياة الدنيا وهنا سقطت الحياة تنبيها على خسة الدنيا وانها لا تستحق ان تسمى حياة
لا سيما وقد ذكرت بعد ذكر الموت فناسب ان لا تسمى حياة قوله تعالى واذا انزلت سورة الاية اذا
لا تقتضي تكرارا بوضعها وان كان بعض الناس فهم منها ذلك هنا وقد تقدم ذلك اول البقرة وانشد عليه
اذا وجدت اوار الحب في كبدي وان هذا انما فهم من القراين لا من وضع اذا قوله ان امنوا فيه وجهان احدهما
انها تفسيرية لانه قد تقدمها ما هو بمعنى القول لا حروفه والثاني انها مصدرية على حذف حرف الجر اي بان
امنوا في قوله استاذنك التفات من غيبة الى خطاب وذلك انه قد تقدم لفظ رسوله فلو جاء على الاصل لقيل
استاذنه **فصل** اعلم انه تعالى بين في الايات المتقدمة احتيال المنافقين في التخلف عن
الرسول عليه السلام والقعود عن الغزو وزاد هنا انه متى نزلت اية فيها الامر بالغزو ومع الرسول استاذن
اولو الثروة والقدرة منهم في التخلف عن الغزو وقالوا للرسول عليه السلام ذرنا نكن مع القاعدين اي مع
الضعفا من الناس والساكنين في البلد والسورة يجوز ان يراد تمامها وان يراد بعضها كما يقع القران والكتاب
على كله وبعضه وقيل بالمراد السورة براة لان فيها الامر بالايمان والجهاد قوله رضوا بان يكونوا مع الخوالف
الخوالف جمع خالفة من صفة النسا وهذه صفة ذم كقول زهير

وما ادري وسوف اخال ادري اقوم ال حصن ام نساء
فان تكن النساء مخبات فحق لكل محصنة هداء

وقال اخر

كتب القتل والقتال علينا وعلى الغانيات جر الذيول

وقال النحاس يجوز ان يكون الخوالف من صفة الرجال بمعنى انها جمع خالفة يقال رجل خالفة اي
لا خير فيه فعلى هذا يكون جمعا للذكور باعتبار لفظه وقال بعضهم انه جمع خالف يقال رجل خالف
اي لا خير فيه وهذا مردود فان فواعل لا يكون جمعا لفاعل وصفا لفاعل الا ما شذ من نحو فوارس ونواكس

وهو الكتم قال تعالى وطبع على قلوبهم فهم لا يفقهون وقد تقدم الكلام في الطبع والختم اول البقرة
قوله تعالى لكن الرسول والذين امنوا معه الاية ومعنى هذا الاستدراك انه ان تخلف هولا المنافقون
عن الغزو فقد توجه اليه من هو خير منهم ونظيره فان يكفر بها هولا فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين
وقوله فان استكبروا فالذين عند ربك يسبحون له بالليل والنهار ولما وصفهم بالمسارعة الى الجهاد ذكر ما
حصل لهم من الفوايد وهي انواع اولها قوله اوليك لهم الخيرات والخيرات جمع خيرة على فعلة بسكون
العين وهو المستحسن من كل شي وغلب استعماله في النسا ومنه قوله تعالى فيهن خيرات حسان وقول الشاعر

ولقد طعنت مجامع الربلات • ربلات هند خيرة الملكات •

قال المفسرون هي الحواري الحسان والجنة وقال ابن عباس الخيرات لا يعلم معناه الا الله كما قال جل ذكره
فلا تعلم نفس ما اخفي لهم من قرة اعين وقيل المراد بالخيرات الثواب وثانيها قوله اوليك هم المفلحون والمراد
منه التخليص من العقاب وثالثها قوله اعد الله لهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها يحتمل ان
يكون هذه الجنات كالتفسير للخيرات وللفلاح ويحتمل ان تحمل الجنات على ثواب الاخرة والفلاح على منافع
الدنيا كالعز والثروة والقدرة والغلبة والفوز العظيم عبارة عن كون تلك الحالة مرتبة رفيعة ودرجة
عالية قوله تعالى وجاء المعذرون من الاعراب الاية لما شرح احوال المنافقين الذين كانوا في المدينة شرح
في هذه الاية احوال المنافقين من الاعراب قرا الجمهور المعذرون بفتح العين وتشديد الذال وهي يحتمل وجهين
ان يكون وزنه فعل مضعفا ومعنى التضعيف فيه التكلف والمعنى انه يوهم ان له عذرا ولا عذر له والثاني
ان يكون وزنه افتعل والاصل اعتذر فادغمت التاء في الذال بان قلبت تاء الافتعال ذالا ونقلت حركتها
الى الساكن قبلها وهو العين ويدل على هذا قراءة سعيد بن جبير المعتذرون على الاصل واليه ذهب الاخفش
والفرا وابو عبيد وابو حاتم والزجاج وابن الانباري والاعتذار قد يكون بالكذب كما في قوله يعتذرون
اليكم اذا رجعتم اليهم وكان ذلك الاعتذار فاسدا لقوله قل لا تعتذروا وقد يكون بالصدق كقول لبيد

ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر •

يريد فقد جاء بعذر صحيح وقرا زيد بن علي والضحاك والاعرج وابو صالح وعيسى بن هلال وهي
قراءة ابن عباس ومجاهد ايضا ويعقوب والكسائي المعذرون بسكون العين وكسر الذال مخففة من اعذر يعذر
كاكرم يكرم وهم المبالغون في العذر وقرا مسلمة المعذرون بتشديد العين والذال من تعذر بمعنى اعتذر قال ابو
حاتم اراد المتعذرون والتا لا تدغم في العين لبعد المخارج وهي غلط منه او عليه قوله ليوذن متعلق بجاء
وحذف الفاعل واقيم الجار مقامه للعلم به اي لياذن لهم الرسول **فصل** اما قراءة التخفيف فهم
الكاذبون في العذر واما قراءة التشديد فتحتمل ان يكونوا صادقين او يكونوا كاذبين قال ابن عباس هم
الذين تخلفوا بعذر باذن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو قول بعض المفسرين ايضا قال المعذرون
كانوا صادقين لانه تعالى لما ذكرهم قال بعده وقعد الذين كذبوا الله ورسوله فلما ميزهم عن الكاذبين دل
على انهم ليسوا كاذبين وقال الضحاك هم رهط عامر بن الطفيل جاوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
دفاعا عن انفسهم فقالوا يا نبي الله ان نحن غزونا معك تغير اعراب طي على حلايلنا واولادنا ومواشينا
فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم قد نبانى الله من اخباركم وسيغنيني الله عنكم وروى الواحدي
عن ابي عمرو انه لما قيل له هذا الكلام قال ان قوما تكلفوا عذرا بباطل فهم الذين عناهم الله بقوله وجاء
المعذرون وتخلف اخرون لا بعذر ولا بشبهة عذر جراة على الله تعالى فهم المرادون بقوله وقعد الذين
كذبوا الله ورسوله سيصيب الذين كفروا منهم في الدنيا بالقتل وفي الاخرة بالنار وانما قال منهم لانه
تعالى كان عالما بان بعضهم سيومن فذكر بلفظة من الدالة على التبعيض وقرا الجمهور كذبوا بالتخفيف
اي كذبوا في ايمانهم وقرا الحسن في المشهور عنه وابي واسمعيل كذبوا بالتشديد اي لم يصدقوا ما جاء به
الرسول عن ربه ولا امتثلوا امره ثم ذكر اهل العذر فقال ليس على الضعفاء قال ابن عباس يعني الزمنى
والمشايخ والعجزة وقيل هم الصبيان وقيل النسوان ولا على المرضى وهم اصحاب العمى والعرج والزمانة
ومن كان موصوفا بمرض يمنعه من التمكن من المحاربة ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون يعني الفقرا
لان حضورهم كلا ووبال لا على المجاهدين حرج اي اثم وقيل ضيق عن القعود في الغزو ثم انه تعالى
شرط في جواز هذا التاخير شرطا معينا فقال اذا نصحوا لله ورسوله قرا ابو حيوة نصحوا الله بدون لام
وقد تقدم ان نصح يتعدى بنفسه وباللام والنصح اخلاص العمل من الغش ومنه التوبة النصوح قال
نفطويه نصح الشي اذا خلص ونصح له في القول اخلصه قال عليه السلام الدين النصيحة ثلاثا قالوا لمن

قال لله ولكتابه ولرسوله ولايمة المسلمين وعامتهم قال العلما النصيحة لله اخلاص الاعتقاد في
الوحدانية ووصفه بصفات الالهية وتنزيهه عن النقايص والرغبة في محابه والبعد عن مساخطه
والنصيحة لرسوله التصديق بنبوته والتزام طاعته في امره ونهيه وموالاة من والاه ومعاداة من
عاداه وتوقيره ومحبته ومحبة ال بيته وتعظيمه وتعظيم سنته واحيايها بعد موته بالبحث عنها والتفقه
فيها والذب عنها ونشرها والدعا اليها والتخلق باخلاقه الكريمة وكذا النصح لكتاب الله قراته والتفقه فيه
والذب عنه وتعليمه واكرامه والتخلق به واما النصح لايمة المسلمين ترك الخروج عليهم وارشادهم الى الحق
وتنبيههم فيما اغفلوه من امور المسلمين ولزوم طاعتهم والقيام بواجب حقهم واما النصح للعامة فهو ترك
معاداتهم وارشادهم وحب الصالحين منهم والدعا لجميعهم وارادة الخير لكافتهم والمعنى انهم اذا قاموا
لا يلقوا الاراجيف ولا يثيروا الفتن ويسعوا في ايصال الخير الى المجاهدين او يقوموا باصلاح مهمات
بيوتهم ويسعوا بايصال الاخبار السارة من بيوتهم اليهم ويخلصوا الايمان والعمل لله فهذه امور جارية
مجرى الاعانة على الجهاد ثم قال تعالى ما على المحسنين من سبيل فقوله من سبيل فاعل بالجار قبله لاعتماده
على النفي ويجوز ان يكون مبتدا والجار قبله خبره وعلى كلا القولين فمن مزيدة فيه اي ما على المحسنين
سبيل والمعنى انه لا اثم عليه بسبب القعود عن الجهاد والله غفور رحيم قال قتادة نزلت في عايذ بن عمرو
واصحابه وقال الضحاك نزلت هذه الاية في عبد الله بن ام مكتوم وكان ضريرا **فصل** قال
بعضهم في هذه الاية نوع من البديع يسمى التلميح وهو ان يشار الى قصة مشهورة او مثل ساير او شعر
نادر في فحوى كلامك من غير ذكره ومنه قوله اليوم خمر وغدا امر وبعده خمر والدهر من بين انعام وابايين
يشير لقول امرى القيس لما بلغه قتل ابيه اليوم خمر وغدا امر • وقول الاخر •

• فوالله ما ادري احلام نايم • المت بنا ام كان في الركب يوشع •

يشير الى قصة يوشع عليه السلام واستيقافه الشمس • وقول الاخر •

• لعمرو مع الرمضا والنار تلتظي • ارق واخفى منك في ساعة الكرب •

اشار الى البيت المشهور • المستجير بعمرو عند كربته • كالمستجير من الرمضا بالنار •

فكان قوله ما على المحسنين من سبيل اشتهر ما هو بمعناه بين الناس فاشار اليه من غير ذكر لفظه ولما
ذكر ابو حيان التلميح لم يقيده بقوله من غير ذكره ولا بد منه لانه اذا ذكره بلفظه كان اقتباسا وتضمينا
فصل اختلفوا في قوله ما على المحسنين من سبيل هل يفيد العموم فقال بعضهم لا لان اللفظ
مقصور على اقوام معينين نزلت الاية فيهم وقال اخرون بلى لان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب
والمحسن هو الاتي بالاحسان وراس ابواب الاحسان قول لا اله الا الله فكل من قالها واعتقدها كان من
المسلمين فاقتضت نفي جميع السبيل فوله هذا اللفظ بعمومه على ان الاصل حرمة القتل وحرمة اخذ المال
وان لا يتوجه عليه شي من التكاليف الا بدليل منفصل فصارت هذه الاية بهذه الطريق اصلا معتبرا في الشريعة
تقرير ان الاصل براءة الذمة الى ان يرد نص خاص قوله ولا على الذين فيه اوجه احدها ان يكون معطوفا
على الضعفا اي ليس على الضعفا ولا على الذين اذا ما اتوك فيكونون داخلين في خبر ليس مخبرا بمتعلقهم عن
اسمها وهو حرج الثاني ان يكون معطوفا على المحسنين فيكونون داخلين فيما اخبر به عن قوله من سبيل فان
من سبيل يحتمل ان يكون مبتدا وان يكون اسم ما الحجازية ومن مزيدة في الوجهين الثالث ان يكون ولا على الذين
خبر المبتدا محذوف ولا على الذين اذا ما اتوك الى اخر الصلة حرج او سبيل وحذف لدلالة الكلام عليه قاله
ابو البقا ولا حاجة اليه لانه تقدير مستغنى عنه اذ قد قدر شيا يقوم مقامه هذا الموجود في اللفظ والمعنى
وهذا الموصول اعني في قوله ولا على الذين اذا ما اتوك يحتمل ان يكون مندرجا في قوله ولا على الذين لا يجدون
ما ينفقون وذكروا على سبيل نفي الحرج عنهم وان لا يكونوا مندرجين بل بان يكون هولاء وجدوا ما ينفقون
الا انهم لم يجدوا مركوبا وقرا معقل بن هرون لنحملهم بنون العظمة وفيها اشكال اذ كان مقتضى التركيب قلت
لا اجد ما يحملكم عليه الله قوله قلت فيه اربعة اوجه احدها انه جواب اذا الشرطية واذا وجوابها في موضع
الصلة وقعت الصلة جملة شرطية وعلى هذا فيكون قوله تولوا جوابا لسوال مقدر كان قايلا قال ما كان
حالهم اذا اجيبوا بهذا الجواب فاجيب بقوله تولوا الثاني انه في موضع نصب على الحال من كاف اتوك اي اذا
اتوك وانت قايل لا اجد ما احملكم عليه وقد مقدرة عند من يشترط ذلك في الماضي الواقع حالا كقوله او جاوكم
حصرت صدورهم في احد الاوجه كما تقدم والى هذا نحا الزمخشري الثالث ان يكون معطوفا على الشرط فيكون
في محل جر باضافة الظرف اليه بطريق النسق وحذف حرف العطف والتقدير وقلت وقد تقدم الكلام على هذه

المسئلة والى هذا ذهب الجرجاني وتبعه ابن عطية الا انه قدر العاطف فاي فقلت الرابع ان
يكون مستانفا قال الزمخشري فان قلت هل يجوز ان يكون قوله قلت لا اجد استئنافا مثله يعني
مثل رضوا بان يكونوا مع الخوالف كانه قيل اذا ما اتوك لتحملهم تولوا فقيل ما لهم تولوا باكين قلت لا
اجد ما احملكم عليه الا انه وسط بين الشرط والجزا كالاعتراض قلت نعم ويحسن انتهى قال ابو حيان ولا
يجوز ولا يحسن في كلام العرب فكيف في كلام الله وهو فهم اعجمي قال شهاب الدين وما ادري ما سبب
منعه وعدم استحسانه له مع وضوحه وظهوره لفظا ومعنى وذلك لان توليهم على حالة فيض الدمع ليس
مرتبا على مجرد مجيئهم له عليه السلام ليحملهم بل على قوله لهم لا اجد ما احملكم واذا كان كذلك فقوله
عليه السلام لهم ذلك سبب في بكائهم فحسن ان يجعل قوله قلت لا اجد ما احملكم جوابا لمن سال عن
علة توليهم واعينهم فايضة دمعا وهو المعنى الذي قصده ابو القسم وعلى هذه الاوجه الثلاثة المتقدمة
في قلت يكون جواب الشرط قوله تولوا وقوله لتحملهم علة لاتوك وقوله لا اجد هي المتعدية لواحد لانها
من الوجد وما يجوز ان تكون موصولة او موصوفة **فصل** قال ابو العباس المقري ورد
لفظ التولي في القران على اربعة اوجه الاول بمعنى الانصراف قال تعالى تولوا واعينهم تفيض من
الدمع ومثله قوله تعالى ثم تولى الى الظل اي انصرف الثاني بمعنى ابا قال تعالى فان تولوا فاعلم انما
يتبعون اهواءهم اي ابوا ان يومنوا ومثله قوله تعالى فان تولوا فخذوهم واقتلوهم الثالث بمعنى اعرض
قال تعالى ومن تولى فما ارسلناك عليهم حفيظا الرابع الاعراض عن الاقبال قال تعالى ولا تولوهم
الادبار قوله واعينهم تفيض في محل نصب على الحال من فاعل تولوا قال الزمخشري تفيض من الدمع
كقولك تفيض دمعا وقد تقدم هذا في المائدة مستوفى عند قوله ترى اعينهم تفيض من الدمع وانه جعل
من الدمع تمييزا او من مزيدة وتقدم الرد عليه في ذلك هناك قوله حزنا في نصبه ثلاثة اوجه احدها
انه مفعول من اجله والعامل فيه تفيض قال ابو حيان لا يقال ان الفاعل هنا قد اختلف فان الفيض مسند
للاعين والحزن صادر من اصحاب الاعين واذا اختلف الفاعل وجب جره بالحرف لانا نقول ان الحزن
يسند للاعين ايضا مجازا يقال عين حزينة وسخينة وعين مسرورة وقريرة في ضد ذلك ويجوز ان يكون
الناصب له تولوا وحينئذ يتحد فاعل العلة والمعلول حقيقة الثاني انه في محل نصب على الحال اي تولوا
حزينين او تفيض اعينهم حزينة على ما تقدم من المجاز الثالث انه مصدر ناصبه مقدر من لفظه اي يحزنون
حزنا قاله ابو البقا وهذه الجملة التي قدرها ناصبة لهذا من لفظه اي يحزنون المصدر هي ايضا في محل
نصب على الحال اما من فاعل تولوا واما من فاعل تفيض قوله الا يجدوا فيه وجهان احدهما انه مفعول
من اجله والعامل فيه حزنا ان اعربناه مفعولا له او حالا واما اذا اعربناه مصدرا فلا لان المصدر لا يعمل
اذا كان موكدا لعامله وعلى القول بان حزنا مفعول من اجله يكون ان لا يجدوا علة العلة يعني انه يكون
انه علل فيض الدمع بالحزن وعلل الحزن بعدم وجدان النفقة وهو واضح وقد تقدم نظير ذلك في قوله
جزاء بما كسبا نكالا من الله والثاني انه متعلق بتفيض قال ابو حيان قال ابو البقا ويجوز ان يتعلق بتفيض
قال ابو حيان ولا يجوز ذلك على اعرابه حزنا مفعولا له والعامل فيه تفيض اذ العامل لا يقتضي اثنين من
المفعول له الا بالعطف او البدل **فصل** قال المفسرون هم سبعة نفر سموا البكائين معقل بن يسار
وصخر بن خنسا وعبد الله بن كعب الانصاري وعلية بن زيد الانصاري وسالم بن عمير وثعلبة بن عنمة
وعبد الله بن معقل المزني اتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا يا رسول الله ان الله قد ندبنا
للخروج معك فاحملنا واختلفوا في قوله لتحملهم قال ابن عباس سالوه ان يحملهم على الدواب وقيل
سالوه ان يحملهم على الخفاف المرقوعة والنعال المخصوفة ليغزوا معه فقال النبي صلى الله عليه وسلم
لا اجد ما احملكم عليه تولوا وهم يبكون وقال الحسن نزلت في ابي موسى الاشعري واصحابه اتوا رسول
الله صلى الله عليه وسلم يستحملونه ووافق ذلك منه غضبا فقال والله لا احملكم ولا اجد ما احملكم عليه
فتولوا يبكون فدعاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم واعطاهم ذودا فقال ابو موسى الست حلفت يا رسول
الله فقال اما اني ان شا الله لا احلف بيمين فارى غيرها خيرا منها الا اتيت الذي هو خير وكفرت عن يميني ولما
قال تعالى ما على المحسنين من سبيل قال في هذه الاية انما السبيل بالعقوبة على الذين يستاذنونك في
التخلف وهم اغنيا قوله رضوا فيه وجهان احدهما انه مستانف كانه قال قايل ما بالهم استاذنوك في القعود
وهم قادرون على الجهاد فاجيب بقوله رضوا بان يكونوا مع الخوالف واليه مال الزمخشري والثاني انه في محل
نصب على الحال وقد مقدرة في قول وتقدم الكلام في الخوالف وطبع الله على قلوبهم فهم لا يعلمون قوله

وطبع

وطبع نسق على رضوا تنبيها على ان السبب في تخلفهم رضاهم بقعودهم وطبع الله على قلوبهم وقوله
انما السبيل على فاتى بعلى وان كان قد يصل بالى لان على تدل على الاستعلاء وقلة منعة من تدخل عليه نحو
لا سبيل عليك ولا سبيل لي عليك بخلاف الى فاذا قلت لا سبيل عليك فهو مغاير لقولك لا سبيل اليك
ومن مجيء الى معه قوله وقوله
الا ليت شعري هل الى ام سالم • سبيل فاما الصبر عنها فلا صبرا
• هل من سبيل الى خمر فاشربها • ام من سبيل الى نصر بن حجاج •
قوله تعالى يعتذرون اليكم اذا رجعتم اليهم روي ان المنافقين الذين تخلفوا عن غزوة تبوك كانوا
بضعة وثمانين نفرا فلما رجع رسول الله صلى الله عليه وسلم جاوا يعتذرون بالباطل قال الله تعالى
قل لا تعتذروا لن نومن لكم لن نصدقكم قوله قد نبانا الله فيها وجهان احدهما انها المتعدية الى مفعولين
اولهما نا والثاني قوله من اخباركم وعلى هذا فيه من وجهان احدهما انها غير زائدة والتقدير قد نبانا الله
اخبارا من اخباركم او جملة من اخباركم فهو في الحقيقة صفة للمفعول المحذوف والثاني ان من مزيدة عند
الاخفش لانه لا يشترط فيها شيئا والتقدير قد نبانا الله اخباركم الوجه الثاني من الوجهين الاولين انها
متعدية لثلاثة كاعلم فالاول والثاني ما تقدم والثالث محذوف اختصارا للعلم به والتقدير نبانا الله من
اخباركم كذبا ونحوه قال ابو البقا قد يتعدى الى ثلاثة والاثنان الاخران محذوفان تقديره اخبارا من
اخباركم مثبتة ومن اخباركم ينبه على المحذوف وليست من زائدة اذ لو كانت زائدة لكانت مفعولا ثانيا
والمفعول الثاني محذوف وهو خطا لان المفعول الثاني متى ذكر في هذا الباب لزم ذكر الثالث وقيل
من بمعنى عن قال شهاب الدين قوله ان حذف الثالث خطا ان عنى حذف الاقتصار فمسلم وان عنى
حذف الاختصار فممنوع وقد تقدم مذاهب الناس في هذه المسئلة وقوله قد نبانا الله من اخباركم علة
لانتفا تصديقهم اي قد نبانا الله من اخباركم فيما سلف ثم قال وسيرى الله عملكم ورسوله في المستانف
اتتوبون من نفاقكم ام تقيمون عليه ثم تردون الى عالم الغيب والشهادة فان قيل لما قال وسيرى الله
عملكم ورسوله فلم لم يقل ثم تردون اليه فالجواب ان في وصفه تعالى بكونه عالم الغيب والشهادة ما يدل على
كونه مطلعا على بواطنهم الخبيثة وضمائرهم المملوة من الكذب والكيد وفيه تخويف شديد وزجر عظيم قوله
تعالى سيحلفون بالله لكم اذا انقلبتم اليهم الاية لما حكى عنهم انهم يعتذرون اليكم ذكر هنا انهم كانوا
يوكدون تلك الاعذار بالايمان الكاذبة اذا انقلبتم انصرفتم اليهم انهم ما قدروا على الخروج لتعرضوا عنهم
اي لتصفحوا عنهم ولا توبخوهم ثم قال تعالى فاعرضوا عنهم قال ابن عباس يريد ترك الكلام والسلام
وقال مقاتل قال النبي صلى الله عليه وسلم حين قدم من الحديبية لا تجالسوهم ولا تكلموهم ثم ذكر العلة
في وجوب الاعراض فقال انهم رجس والمعنى ان خبث باطنهم رجس روحاني فكما يجب الاحتراز عن
الارجاس الجسمانية فوجوب الاحتراز عن الارجاس الروحانية اولى وقيل ان عملهم قبيح وماواهم
في الاخرة جهنم جزاء بما كانوا يكسبون اي منزلهم قال الجوهري الماوي كل مكان ياوي اليه شي ليلا او
نهارا وقد اوى فلان الى منزله ياوي اويا على فعول وايوا واويته اذا انزلته بك فعلت وافعلت بمعنى
عن ابي زيد وماوي الابل بكسر الواو لغة في ماوى الابل خاصة وهو شاذ قوله جزاء يجوز ان ينتصب
على المصدر بفعل من لفظه مقدر اي يجزون جزاء وان ينتصب بمضمون الجملة السابقة لان كونهم
ياوون في جهنم في معنى المجازاة ويجوز ان يكون مفعولا من اجله قوله يحلفون لكم لترضوا عنهم الاية
لما قال في الاية الاولى انهم يحلفون بالله لتعرضوا عن ايذائهم بين هنا ايضا انهم يحلفون ليرضى
المسلمون عنهم ثم نهى المسلمين عن ان يرضوا عنهم وذكر العلة في ذلك النهي وهي ان الله لا يرضى عن القوم
الفاسقين قوله تعالى الاعراب اشد كفرا ونفاقا الاية لما ذكر الله تعالى احوال المنافقين ذكر من
كان خارجا منها ونائيا عنها من الاعراب فقال كفرهم اشد قال قتادة لانهم ابعد عن معرفة السنن
وقيل لانهم اقسى قلبا واجفى قولا واغلظ طبعا وابعد عن سماع التنزيل ولذلك قال تعالى في حقهم
واجدر اي اخلق ان لا يعلموا حدود ما انزل الله على رسوله يعني انهم لبعدهم عن الرتبة الكاملة عمن سواهم ترتب على ذلك احكام
منها انه لا حق لهم في الفي والغنيمة لقوله عليه السلام في حديث بريدة ولا يكون لهم في الغنيمة والفي شي
الا ان يجاهدوا مع المسلمين ومنها اسقاط شهادة البادية عن الحاضر لتحقق التهمة واجازها ابو حنيفة
لانها لا تراعي كل تهمة والمسلمون كلهم عنده عدول واجازها الشافعي اذا كان عدلا وهو الصحيح قوله
الاعراب صيغة جمع وليس جمعا للعرب قاله سيبويه وذلك لئلا يلزم ان يكون الجمع اخص من الواحد فان
العرب هذا الجيل الخاص سوا سكن البوادي ام سكن القرى واما الاعراب فلا يطلق الا على من يسكن

البوادي فقط وقد تقدم ذلك عند قوله تعالى رب العالمين اول الفاتحة ولهذا الفرق نسب الي الاعراب
علي لفظه فقيل اعرابي ويجمع علي اعاريب قال اهل اللغة يقال رجل عربي اذا كان نسبه في العرب وجمع
العرب كما يقال مجوسي ويهودي ثم يحذف يا النسب في الجمع فيقال المجوس واليهود ورجل اعرابي بالالف اذا
كان بدويا يطلب مساقط الغيث والكلا سوا كان من العرب او من مواليهم ويجمع الاعرابي والاعاريب والاعرابي
اذا قيل له يا عربي فرح والعربي اذا قيل له يا اعرابي غضب فمن استوطن القري العربية فهم عرب ومن نزل
البادية فهم اعراب ويدل علي الفرق قوله عليه السلام حب العرب من الايمان واما الاعراب فقد ذمهم الله تعالى
في هذه الاية وايضا لا يجوز ان يقال المهاجرين والانصار اعراب انما هم عرب وهم متقدمون في مراتب الدين
علي الاعراب قال عليه السلام لا يومن امراة رجلا ولا فاسق مومنا ولا اعرابي مهاجرا **فصل** قال
بعض العلما الجمع المحلي بالالف واللام الاصل فيه ان ينصرف الي المعهود السابق فان لم يوجد المعهود السابق
حمل علي الاستغراق للضرورة قالوا لان صيغة الجمع تكفي في حصول معناها الثلاثة فما فوقها والالف
واللام للتعريف فان حصل جمع هو معهود سابق وجب المصير اليه وان لم يوجد حمل علي الاستغراق
دفعا للاجمال قالوا واذا ثبت هذا فقوله الاعراب المراد منه جمع معينون من منافقي الاعراب كانوا يوالون
منافقي المدينة فانصرف هذا اللفظ اليهم **فصل** سمي العرب عربا لان اباهم يعرب بن قحطان
وهو اول من نطق بالعربية وقيل سموا عربا لان ولد اسماعيل نشوا بعربة وهي من تهامة فنسبوا
الي بلدهم وكل من يسكن جزيرة العرب وينطق بلسانهم فهو منهم لانهم انما تولدوا من اولاد اسماعيل وقيل
سموا عربا لان السنتهم معربة عما في ضمايرهم وهذه الاقوال ليست بشي اما الاول فان اسماعيل حين ولدته
هاجر نزلت عندهم جرهم فربي بينهم وكانوا عربا قبل اسماعيل ولان يعرب من ولد اسماعيل وكان هو
اسماعيل عربيا واما الثاني فلان اسماعيل تعلم العربية من جرهم حين نزلوا عندها جرهمة
والصحيح ان العرب العاربة قبل اسماعيل منهم عاد وثمود وطسم وجديس وجرهم والعماليق
وادم يقال انه كان ملكا وانه اول من سقف البيوت بالخشب المنشور وكانت الفرس تسميه ادم الاصغر
وبنوه قبيلة يقال لها وبار هلكوا بالرمل انثال عليهم فاهلكهم وطم مناهلهم وفي ذلك يقول
بعض الشعرا • وكر دهر علي وبار • فهلكت جهرة وبار •
واما الثالث فكل لسان معرب عما في ضمير صاحبه وانما يظهر ما قاله النسابون من ان سام بن نوح
ابو العرب وفارس والروم فدل علي ان العرب كانوا موجودين من زمان سام بن نوح قال بعضهم
والصحيح ان شا الله تعالى ان ادم نطق بالعربية وغيرها من الالسن لقوله تعالى وعلم ادم الاسما
كلها ولا شك ان اللسان العربي مختص بانواع من الفصاحة والجزالة لا توجد في ساير الالسنة
قال بعض الحكما حكمة الروم في ادمغتهم لانهم يقدرون علي التركيبات العجيبة وحكمة الهند في اوهامهم
وحكمة اليونان افيدتهم لكثرة ما لهم من المباحث العقلية وحكمة العرب في السنتهم لحلاوة الفاظهم
وعذوبة عباراتهم **فصل** اعلم ان الله تعالى حكم علي الاعراب بحكمين الاول انهم اشد كفرا ونفاقا و
والسبب فيه وجوه احدها ان اهل البدو يشبهون الوحوش وثانيها استيلا الهوي الحار اليابس عليهم
وذلك يزيد في التيه والتكبر والعجز والطيش عليهم وثالثها انهم ما كانوا تحت سياسة سايس
ولا تاديب مودب فنشاوا كما شاوا ومن كان كذلك خرج علي اشد الجهات فسادا ورابعها ان من اصبح
وامسي مشاهدا لوعظ رسول الله صلى الله عليه وسلم وبيناته المشافية كيف يكون مساويا لمن لم ير اثر هذا
الخير ولم يسمع خبره وخامسها قابل الفواكه الجبلية بالفواكه البستانية لتعرف الفرق بين اهل الحضر
والبادية واشد اصله اشدد وقد تقدم وقوله كفرا نصب علي الحال ونفاقا عطف عليه واجدر عطف
علي اشد والحكم الثاني قوله واجدر ان لا يعلموا اجدر اي احق واولي يقال هو جدير وحقيق
واحق وخليق واخلق وقمن بكذا كله بمعني واحد قال الليث جدر يجدر جدارة فهو جدير ويونث
ويثني قال الشاعر • بخيلوا عليها جنة عبقرية • جديرون يوما ان ينالوا فيستعلوا •
وقد نبه الراغب علي اشتقاق هذه المادة وانها من الجدار اي الحايط فقال والجدير المنتهي لانتهاء الامر
اليه انتهاء الشي الي الجدار والذي يظهر ان اشتقاقه من الجدر وهو اصل الشجرة فكانه ثابت كثبوت
الجدر في قولك جدير بكذا وقوله ان لا يعلموا اي بان لا يعلموا فحذف حرف الجر فجري الخلاف المشهور بين
الخليل والكسايي مع سيبويه والفرا والمراد بالحدود ما انزل الله علي رسوله وذلك لبعدهم عن سماع
القران ومعرفة السنن والله عليم بما في قلوب خلقه حكيم فيما فرض من فرايضه قوله ومن الاعراب

من يتخذ ما ينفق مغرما نزلت في اعراب اسد وغطفان وتميم من مبتدا وهي اما موصولة واما موصوفة
ومغرما مفعول ثان لان اتخذ هنا بمعني صير والغرم الخسران مشتق من الغرام وهو الهلاك لانه سببه
ومنه ان عذابها كان غراما وقيل اصله الملازمة ومنه الغريم لملازمته من يطالبه والغرم مصدر كالغرامة
والغرم التزام ما لا يلزم قال عطا لا يرجون علي اعطايه ثوابا ولا يخافون علي امساكه عقابا وانما ينفق
خوفا وريا ويتربص عطف علي يتخذ فهو اما صلة واما صفة والتربص الانتظار وقوله الدواير فيه
وجهان اظهرهما ان البا متعلقة بالفعل قبلها والثاني انها حال من الدواير قاله ابو البقا وليس بظاهر
وعلي هذا فيتعلق بمحذوف علي ما تقرر والدواير جمع دايرة وهي ما يحيط بالانسان من مصيبة ونكبة
تصورا من الدايرة المحيطة بالشي من غير انفلات منها واصلها داورة لانها من دار يدور اي احاط ومعني
تربص الدواير انتظار المصايب قال •
• تربص بها ريب المنون لعلها • تطلق يوما او يموت حليلها •
قال يمان بن رياب يعني ينقلب الزمان عليكم فيموت الرسول ويظهر عليكم المشركون قوله عليهم
دايرة السوء هذه الجملة معترضة بين جمل هذه القصة وهي دعا علي الاعراب المتقدمين وقرا ابن كثير
وابو عمرو هنا السوء وكذا الثانية في الفتح بالضم والباقون بالفتح واما الاولي في الفتح وهي ظن
السوء فاتفق علي فتحها السبعة فاما المفتوح فقيل هو مصدر قال الفرا فتح السين هو الوجه لانه
مصدر يقال سوته سوا وسا وسوايه ومسايه وبالضم الاسم كقولك عليهم دايرة البلا والعذاب
قال ابو البقا وهو الضرر وهو مصدر في الحقيقة يعني انه في الاصل كالمفتوح في انه مصدر ثم اطلق
علي كل ضرر وشر وقال مكي من فتح السين فمعناه الفساد والرداة ومن ضمها فمعناه الهزيمة والبلا
والضرر وظاهر هذا انهما اسمان لما ذكر ويحتمل ان يكونا في الاصل مصدرا ثم اطلقا علي ما ذكر وقال غيره
المضموم العذاب والضرر والمفتوح الذم الا تري انه اجمع علي فتح ظن السوء وقوله ما كان ابوك امرا
سوء ذم لدايرة كقولك رجل سوء في نقيض رجل عدل لان من دارت عليه يذمها يعني انها من باب
اضافة الموصوف الي صفته فوصفت في الاصل بالمصدر مبالغة ثم اضيفت لصفتها كقوله تعالى ما كان
ابوك امرا سوء قال ابو حيان وقد حكي بالضم واسند الاخفش •
• وكنت كذئب السوء لما راي دما • بصاحبه يوما احال علي الدم •
وفي الدايرة مذهبان اظهرهما انها صفة علي فاعلة كقايمة وقال الفارسي يجوز ان يكون مصدرا
كالعافية قال ولو لم يضف الدايرة الي السوء والسوء عرف منها معني السوء لان دايرة السوء لا تستعمل
الا في المكروه والمعني يدور عليهم البلا فلا يرون في محمد ودينه الا ما يسوءهم ثم قال والله سميع لقولهم
عليم بنياتهم قوله تعالى ومن الاعراب من يومن بالله واليوم الاخر الاية لما بين ان في الاعراب من
يتخذ انفاقه في سبيل الله مغرما بين ههنا ان منهم ايضا من يومن بالله واليوم الاخر قال مجاهد
هم بنو مقرن من مزينة وقال الكلبي اسلم وغفار وجهينة وروي ابو هريرة قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم وغفار وشي من جهينة ومزينة خير عند الله يوم القيمة من تميم واسد
ابن خزيمة وهوازن وغطفان قوله ويتخذ ما ينفق قربات فقربات مفعول ثان ليتخذ كما مر
في مغرما ولم يختلف قرا السبعة في ضم الرا من قربات مع اختلافهم في را قربة كما سياتي ويحتمل ان تكون
هذه جمعا لقربة بالضم كما هي قراة ورش عن نافع ويحتمل ان تكون جمعا لساكنها وانما ضمت اتباعا كغرفات
وقد تقدم التنبيه علي هذه القاعدة وشروطها عند قوله في ظلمات اول البقرة قال الزجاج يجوز
في القربات ثلاثة اوجه ضم الرا واسكانها وفتحها والمعني انهم يتخذ ما ينفقونه سببا لحصول
القربات قوله عند الله في هذا الظرف ثلاثة اوجه اظهرها انه متعلق بيتخذ والثاني انه
ظرف لقربات قاله ابو البقا وليس بذاك الثالث انه متعلق بمحذوف لانه صفة لقربات قوله وصلوات
الرسول فيها وجهان اظهرهما انه نسق علي قربات وهو ظاهر كلام الزمخشري فانه قال والمعني ان ما
ينفقه سبب لحصول القربات عند الله وصلوات الرسول لانه كان يدعو للمتصدقين بالخير كقوله
اللهم صل علي ال ابي اوفي والثاني وجوزه ابن عطية ولم يذكر ابو البقا غيره انها منسوقة علي ما
ينفق اي ويتخذ بالاعمال الصالحة صلوات الرسول قربة قوله الا انها قربة لهم الضمير في انها قيل
عايد علي صلوات وقيل علي النفقات اي المفهوم من ينفقون وقرا ورش قربة بضم الرا والباقون
بسكونها فقيل لغتان وقيل الاصل السكون والضم اتباع وقد تقدم الخلاف بين اهل التصريف

هل يجوز تثقيل فعل الى فعل وان بعضهم جعل عسرا يسرا بضم السين فرعين على سكونها وقيل
الاصل فيه الضم والسكون تخفيف نحو كتب ورسل وهذا اجرى على لغة العرب اذ مبناها الهرب من
الثقل الى الخفة وفي استيناف هذه الجملة وتصديرها بحرفي التنبيه والتحقيق المؤذنين بثبات الامر
وتمكنه شهادة من الله بصحة ما اعتقده من انفاقه قال معناه الزمخشري قال ولذلك سند ختمها
وما في السين من تحقيق الوعد ثم قال ان الله غفور لسيئاتهم رحيم بهم حيث وفقهم لهذه الطاعات
قوله تعالى والسابقون الاولون الاية والسابقون فيه وجهان اظهرهما انه مبتدا وفي خبره ثلاثة اوجه
اظهرها انه الجملة الدعائية من قوله رضي الله عنهم والثاني انه الخبر قوله الاولون والمعنى والسابقون
الى الهجرة الاولون من اهل هذه الملة او السابقون الى الجنة الاولون من اهل الهجرة والثالث ان الخبر
قوله من المهاجرين والانصار والمعنى فيه الاعلام بان السابقين من هذه الامة من المهاجرين والانصار
ذكر ذلك ابو البقا وفي الوجهين الاخيرين تكلف الثاني من وجهي السابقين ان يكون نسقا على من يومن
بالله اي ومنهم السابقون وفيه بعد والجمهور على جر الانصار نسقا على المهاجرين يعني ان السابقين
من هذين الجنسين وقرا جماعة كثيرة اجلا عمر بن الخطاب وقتادة والحسن وسلام وسعيد بن ابي سعيد
وعيسى الكوفي وطلحة ويعقوب والانصار برفعها وفيها وجهان احدهما انه مبتدا وخبره رضي الله عنهم
والثاني عطف على السابقون وقد تقدم ما فيه فيحكم عليه بحكمه قوله باحسان متعلق بمحذوف لانه
حال من فاعل اتبعوهم وكان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يرى ان الواو ساقطة من قوله والذين اتبعوهم
ويقول ان الموصول صفة لمن قبله حتى قال له زيد بن ثابت انها بالواو فقال ايتوني بابي فاتوه به فقال
تصديق ذلك في كتاب الله في اول الجمعة واخرين منهم لما يلحقوا بهم واوسط الحشر والذين جاوا من بعدهم
واخر الانفال والذين امنوا من بعد وهاجروا وروي انه سمع رجلا يقراوها بالواو فقال من اقراك فقال ابي
فدعاه فقال اقرانيه رسول الله صلى الله عليه وسلم وانك لتبيع القرظ بالبقيع قال صدقت وان شئت قل
شهدنا وغبتم ونصرنا وخذلتم واوينا وطردتم ومن ثم قال عمر لقد كنت ارانا رفعنا رفعة لا يبلغها احد بعدنا

فصل لما ذكر فضايل الاعراب الذين يتخذون ما ينفقون قربات عند الله وما اعد لهم بين ان
فوق منزلتهم منازل اعلى واعظم منها وهي منازل السابقين الاولين واختلفوا فيهم فقال ابن عباس وسعيد
ابن المسيب وقتادة وابن سيرين وجماعة هم الذين صلوا الى القبلتين وقال عطا بن ابي رباح اهل بدر
وقال الشعبي هم الذين شهدوا معه بيعة الرضوان وكانت بيعة الرضوان بالحديبية وقال ابو مسلم في تقدم
موته بعد الاسلام من الشهدا وغيرهم قال ابن الخطيب والصحيح عندي انهم السابقون في الهجرة والنصرة
لكونه وصفهم بكونهم مهاجرين وانصار واختلفوا هل يتناول جميع الصحابة الذين سبقوا الى الهجرة او يتناول
بعضهم فقيل انه يتناول الذين سبقوا في الهجرة والنصرة وعلى هذا فلا يتناول الا قدماء الصحابة لان كلمة
من للتبعيض وقيل بل يتناول جميع الصحابة لانهم موصوفين بكونهم سابقين اولين بالنسبة الى ساير المسلمين
وكلمة من ليست للتبعيض بل للتبيين كقوله واجتنبوا الرجس من الاوثان وذهب الى هذا كثير من الناس
روي عن حميد بن زياد انه قال قلت يوما لمحمد بن كعب القرظي الا تخبرني عن اصحاب الرسول فيما كان بينهم واردت
الفتن فقال ان الله تعالى قد غفر لجميعهم واوجب لهم الجنة في كتابه محسنهم ومسيئهم قلت له وفي اي موضع
اوجب لهم الجنة فقال سبحان الله الا تقرا قوله والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار الى اخر الاية
فاوجب الله لجميع اصحاب النبي عليه السلام الجنة والرضوان وشرط على التابعين شرطا قلت وما ذلك الشرط
فقال شرط عليهم ان يتبعوهم باحسان وهو ان يقتدوا بهم في اعمالهم الحسنة ولا يقتدوا بهم في غير ذلك ويقال
المراد ان يتبعوهم باحسان في القول وهو ان لا يقولوا فيهم سوا وان لا يوجهوا الطعن فيما اقدموا عليه قال حميد
ابن زياد فكاني ما قرات هذه الاية قط قال ابو منصور البغدادي التميمي اصحابنا مجمعون على ان افضلهم
الخلفا الاربعة ثم الستة الباقون الى تمام العشرة ثم البدريون ثم اصحاب احد ثم اهل بيعة الرضوان بالحديبية

فصل واختلفوا في اول من امن برسول الله صلى الله عليه وسلم بعد امراته خديجة مع اتفاقهم على
انها اول من امن برسول الله صلى الله عليه وسلم فقال جابر اول من امن وصلى علي بن ابي طالب قال مجاهد
وابن اسحاق اسلم وهو ابن عشر سنين وقال ابن عباس وابراهيم النخعي والشعبي اول من امن بعد خديجة
ابو بكر الصديق وقال الزهري وعروة بن الزبير اول من اسلم زيد بن حارثة وكان اسحاق بن ابراهيم الحنظلي
يجمع بين هذه الاخبار فيقول اول من اسلم من الرجال ابو بكر ومن النسا خديجة ومن الصبيان علي ومن
العبيد زيد بن حارثة قال ابن اسحاق لما اسلم ابو بكر اظهر اسلامه ودعا الى الله والى رسوله وكان رجلا

محببا سهلا وكان انسب قريش واعلمها بما كان فيها وكان تاجرا ذا خلق ومعروف وكان رجال قومه ياتونه
ويالفونه لغير واحد من الامر لعلمه وحسن مجالسته فجعل يدعو الى الاسلام من وثق به من قومه فاسلم على
يديه فيما بلغني عثمان والزبير بن العوام وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن ابي وقاص وطلحة بن عبيد الله
فجا بهم الى رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى اسلموا وصلوا فكان هولا الثمانية نفر الذين سبقوا الى الاسلام
ثم تتابع الناس في الدخول في الاسلام اما السابقون من الانصار فهم الذين بايعوا رسول الله صلى الله عليه
وسلم ليلة العقبة وكانوا ستة في العقبة الاولى وسبعين في الثانية والذين امنوا حين قدم عليهم ابو زرارة
مصعب بن عمير يعلمهم القران فاسلم معه خلق كثير وجماعة من النسا والصبيان والمراد بالمهاجرين الذين
هجروا قومهم وعشيرتهم وفارقوا اوطانهم والانصار الذين نصروا رسول الله صلى الله عليه وسلم على اعدا الله
واووا اصحابه والذين اتبعوهم باحسان قيل هم بقية المهاجرين والانصار سوى السابقين الاولين وهذا على
ان من للتبعيض وقيل هم الذين سلكوا سبيلهم في الايمان والهجرة والنصرة الى يوم القيمة وهذا على ان من للتبيين
وقال عطا هم الذين يذكرون المهاجرين والانصار بالترحم والدعا قال بعض العلما دلت هذه الاية على تفضيل
السابقين الى كل منقبة من مناقب الشريعة في علم او دين او شجاعة او غير ذلك من المناقب ثم جمع الله في الثواب
فقال رضي الله عنهم ورضوا عنه واعد لهم جنات تجري من تحتها الانهار قرا ابن كثير من تحتها بمن الجارة وهي
مرسومة في مصاحف مكة والباقون تحتها بدونها ولم ترسم في مصاحفهم واكثر ما جا القران موافقا لقراة
ابن كثير في غير موضع **قوله** تعالى وممن حولكم من الاعراب منافقون الاية لما شرح احوال منافقي المدينة
ذكر بعده احوال منافقي الاعراب ثم بين ان في الاعراب من هو مومن ثم بين ان روسا المومنين هم المهاجرون
والانصار ذكر ههنا ان حول المدينة قوم من الاعراب منافقون وان كنتم لا تعلمونهم وهم مزينة وجهينة
واشجع واسلم وغفار كانوا نازلين حول المدينة قوله وممن حولكم خبر مقدم ومنافقون مبتدا ومن يجوز
ان تكون موصولة او موصوفة والظرف صلة او صفة وقوله من الاعراب لبيان الجنس قوله ومن اهل
المدينة يجوز ان تكون نسقا على المجرور بمن فيكون المجرورات مشتركين في الاخبار عن المبتدا وهو منافقون كانه
قيل المنافقون من قوم حولكم ومن اهل المدينة وعلى هذا هو من عطف المفردات اذ عطفت خبرا على
خبر وعلى هذا فيكون قوله مردوا مستانفا لا محل له ويجوز ان يكون الكلام تم عند قوله منافقون ويكون قوله
ومن اهل المدينة خبرا مقدما والمبتدا بعده محذوف قامت صفته مقامه وحذف الموصوف واقامة صفته
مقامه وهي جملة مطرد مع من التبعيضية وتقدم تحريره نحو منا ظعن ومنا قام والتقدير ومن اهل المدينة
قوم او ناس مردوا وعلى هذا فهو من عطف الجمل ويجوز ان يكون مردوا على الوجه الاول صفة لمنافقون
وقد فصل بينه وبين صفته بقوله ومن اهل المدينة والتقدير وممن حولكم ومن اهل المدينة منافقون
ماردون قال ذلك الزجاج وتبعه الزمخشري وابو البقا ايضا واستبعده ابو حيان للفصل بالمعطوف بين الصفة
وموصوفها قال فيصير نظير في الدار زيد وفي القصر العاقل يعني فتفصل بين زيد والعاقل بقولك وفي
القصر وشبه الزمخشري حذف المبتدا الموصوف في الوجه الثاني واقامة صفته مقامه بقوله انا ابن جلا
قال ابو حيان انه يعني في مطلق حذف الموصوف فحسن وان كان شبهه به في خصوصيته فليس بحسن لان
حذف الموصوف مع من مطرد وقوله انا ابن جلا ضرورة كقوله • ترمي بكفي كان من ارمى البشر •
والبيت المشار اليه هو قوله • انا ابن جلا وطلاع الثنايا • متى اضع العمامة تعرفوني •
وللنحاة في هذا البيت تاويلان احدهما ما تقدم والاخر ان هذه الجملة محكية لانها قد سمي بها هذا الرجل فان
جلا فيه ضمير فاعل ثم سمي بها وحكيت كما قالوا شاب قرناها وذرى حبا وقوله •
• نبئت اخوالي بني يزيد • ظلما علينا لهم فديد •
والثالث وهو مذهب عيسى بن عمر انه فعل فارغ من الضمير وانما لم ينون لانه عنده غير منصرف فانه
يمنع بوزن الفعل المشترك فلو سمي بضرب وقتل منعهما اما بمجرد الوزن من غير نقل من فعل فلا يمنع به البتة
نحو جمل وجبل والمراد باهل المدينة الاوس والخزرج ومردوا اي مهروا عليه ولم يتوبوا وقد تقدم الكلام على
هذه المادة في النسا عند قوله شيطانا مريدا قوله لا تعلمهم هذه الجملة في محل رفع ايضا صفة لمنافقون
ويجوز ان تكون مستانفة والعلم هنا يحتمل ان يكون على بابه فيتعدى لاثنين اي لا تعلمهم منافقين فحذف
الثاني للدلالة عليه بتقدم ذكر المنافقين ولان النفاق من صفات القلب لا يطلع عليه وان يكون العرفانية
فيتعدى لواحد قال ابو البقا واما نحن نعلمهم فلا يجوز ان يكون الا على بابها لما تقدم في الانفال وان كان
الفارسي في ايضاحه صرح باسناد المعرفة اليه تعالى وهو محذور لما تقدم قوله سنعذبهم مرتين تقدم

الكلام في نصب مرة وانه من وجهين اما المصدرية واما الظرفية فكذلك هذا وهذه التثنية يحتمل ان يكون المراد بها شفع الواحد وعليه الاكثر واختلفوا في تفسيرهما وان لا يراد بها التثنية الحقيقية بل يراد بها التكثير كقوله تعالى فارجع البصر كرتين اي كرات بدليل قوله ينقلب اليك البصر خاسئا وهو حسير اي مزدجرا وهو كليل ولا يصيبه ذلك الا بعد كرات ومثله لبيك وسعديك وحنانيك وروي عباس عن ابي عمرو سنعذبهم بسكون الباء وهو على عادته في تخفيف توالي الحركات كينصركم وبابه وان كان باب ينصركم احسن تسكينا لكون الراء حرف تكرار فكانه توالي ضمتان بخلاف غيره وقد تقدم تحريره وقال ابو حيان وفي مصحف انس سيعذبهم بالياء وقد تقدم ان المصاحف كانت مهملة من النقط والضبط بالشكل فكيف يقال هذا **فصل** واما اختلافهم في هذين العذابين فقال الكلبي والسدي قام النبي صلى الله عليه وسلم خطيبا يوم الجمعة فقال اخرج يا فلان فانك منافق اخرج يا فلان اخرج من المسجد ناسا وفضحهم هذا العذاب الاول والثاني عذاب القبر وقال مجاهد الاول القتل والسبي والثاني عذاب القبر وقال مجاهد الاول القتل والسبي والثاني وعنه ايضا اخرى عذبوا بالجوع مرتين وقال قتادة الدبيلة في الدنيا وعذاب القبر وقال ابن زيد المصائب في الاموال والاولاد في الدنيا والاخرى عذاب الاخرة وعن ابن عباس الاولى اقامة الحدود عليهم والاخرى عذاب القبر وقال ابن اسحاق هو ما يدخل عليهم من غيظ الاسلام ودخولهم فيه من غير حسبة ثم عذاب القبر وقيل احدهما ضرب الملائكة وجوههم وادبارهم عند قبض ارواحهم ثم عذاب القبر وقيل الاولى احراق مسجدهم مسجد الضرار والاخرى احراقهم بنار جهنم ثم يردون الى عذاب جهنم يخلدون فيه وقال الحسن الاولى اخذ الزكاة من اموالهم ثم عذاب القبر قوله تعالى واخرون اعترفوا بذنوبهم الاية واخرون نسق على منافقون اي وممن حولكم اخرون او ومن اهل المدينة اخرون ويجوز ان يكون مبتدا واعترفوا صفته والخبر قوله خلطوا قوله واخر نسق على عملا قال الزمخشري فان قلت قد جعل كل واحد منهما مخلوطا فما المخلوط به قلت كل واحد مخلوط ومخلوط به لان المعنى خلط كل واحد منهما بالاخر كقولك خلطت الماء واللبن تريد خلطت كل واحد منهما بصاحبه وفيه ما ليس في قولك خلطت الماء باللبن لانك جعلت الماء مخلوطا واللبن مخلوطا به واذا قلته بالواو جعلت الماء واللبن مخلوطين ومخلوطا بهما كانك قلت خلطت الماء باللبن واللبن بالماء ثم قال ويجوز ان يكون من قولهم بعت الشاء شاة ودرهما بمعنى شاة بدرهم قال شهاب الدين لا يريد ان الواو بمعنى الباء وانما هذا تفسير معنى وقال ابو البقاء ولو كان بالباء جاز ان تقول خلطت الحنطة والشعير وخلطت الحنطة بالشعير قوله عسى الله يجوز ان تكون الجملة مستانفة ويجوز ان يكون في محل رفع خبر الاخرون ويكون قوله خلطوا في محل نصب على الحال وقد معه مقدرة اي قد خلطوا وينتخص في اخرون انه معطوف على منافقون او مبتدا خبره عند خلطوا او بالجملة الرجائية **فصل** وقيل انهم قوم من المنافقين تابوا عن النفاق لانه عطف على قوله وممن حولكم من الاعراب منافقون والعطف يوهم التشريك الا انه تعالى وفقهم للتوبة وقيل انهم قوم من المسلمين تخلفوا عن غزوة تبوك كسلا لا نفاقا ثم ندموا على ما فعلوا وتابوا وروي انهم كانوا ثلاثة ابو لبابة ومروان بن عبد المنذر وو دبعة بن حزام وروي عطية عن ابن عباس كانوا خمسة احدهم ابو لبابة وقال سعيد بن جبير كانوا ثمانية وقال قتادة والضحاك كانوا سبعة وقالوا جميعا احدهم ابو لبابة وقال قوم نزلت في ابي لبابة خاصة وروي علي بن ابي طالب عن ابن عباس وقيل كانوا عشرة فتبعه منهم او ثقوا انفسهم لما بلغهم ما نزل في المتخلفين فاوثقوا انفسهم بسواري المسجد وقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم ودخل المسجد وصلى ركعتين وكانت عادته كلما قدم من سفر فراهم موثقين فسال عنهم فقالوا هولاء تخلفوا عنك فعاهدوا الله ان لا يطلقوا انفسهم حتى يكون رسول الله صلى الله عليه وسلم يطلقهم ويرضى عنهم فقال وانا اقسم ان لا احلهم حتى اومر فيهم فنزلت هذه الاية فاطلقهم وعذرهم فقالوا يا رسول الله هذه اموالنا التي خلفتنا عنك فتصدق بها عنا وطهرنا فقال ما امرت ان اخذ من اموالكم شيئا فنزل قوله خذ من اموالهم الاية والاعتراف عبارة عن الاقرار بالشيء عن معرفة ومعناه انهم اقروا بذنبهم والعمل الصالح هو توبتهم واعترافهم بذنبهم وربطهم انفسهم والعمل السيء هو تخلفهم وقيل العمل الصالح خروجهم مع الرسول عليه السلام الى سائر الغزوات والسيء تخلفهم عن غزوة تبوك **فصل** قال المفسرون عسى من الله تدل على الوجوب قالوا لان الكلام ينزل على عرف الناس فالسلطان العظيم اذا التمس المحتاج منه شيئا فانه لا يجيب الا بالترجي بلعل او عسى تنبيها على انه ليس لاحد ان يلزمني شيئا بل كل ما افعله فانما افعله على سبيل التفضل فهذا المعنى هو فائدة ذكر عسى والاعتراف بمجرده لا يكون توبة الا اذا اقترن به الندم على

الماضي والعزم على تركه في المستقبل **فصل** دلت هذه الاية على عدم القول بالاحباط وان الطاعة تبقى موجبة للمدح والثواب والمعصية تبقى موجبة للذم والعقاب لان قوله تعالى خلطوا عملا صالحا واخر سيئا يدل على ان كل واحد منهما بقي كما كان من غير ان يتاثر احدهما بالاخر لانه وصفهما بالاختلاط والمختلطات لابد وان يكونا باقيين حال اختلاطهما لان الاختلاط صفة للمختلطين وحصول الوصف حال عدم الموصوف محال فدل على بقاء العملين حال الاختلاط **فصل** قوله عسى الله ان يتوب عليهم يقتضي ان هذه التوبة انما تحصل في المستقبل وقوله واخرون اعترفوا بذنوبهم يدل على ان ذلك الاعتراف حصل في الماضي وذلك يدل على ان ذلك الاعتراف حصل في الماضي وذلك يدل على ان ذلك الاعتراف ما كان مقرونا بنفس التوبة بل كان مقدما على التوبة والتوبة انما حصلت بعده قوله خذ من اموالهم صدقة قال الحسن هذا راجع الى الذين تابوا لانهم بذلوا اموالهم للصدقة فاوجب الله تعالى اخذها وصار ذلك معتبرا في كمال توبتهم ليكون جاريا مجرى الكفارة وليس المراد منه الصدقة الواجبة وانما هي كفارة الذنب وهذا بناء على القول بانهم ليسوا منافقين ويدل عليه قوله عليه السلام ما امرت ان اخذ من اموالكم شيئا فلو كانت واجبة لم يقل ذلك وايضا روي انه عليه السلام اخذ الثلث وترك الثلثين والواجبة ليست كذلك وقيل ان الزكاة كانت واجبة عليهم فلما تابوا من تخلفهم عن الغزو وحسن اسلامهم وبذلوا الزكاة امر الله رسوله ان ياخذها منهم وهذا بناء على انهم كانوا منافقين وقيل هذا كلام مبتدا والمقصود منه ايجاب اخذ الزكوات من الاغنياء وعليه اكثر الفقهاء واستدلوا بقوله خذ من اموالهم صدقة فدل على ان الماخوذ بعض تلك الاموال لا كلها لان من للتبعيض ثم ان مقدار ذلك البعض غير مصرح به بل المصرح به قوله صدقة وليس المراد منه التنكير حتى يكفي اخذ اي جزء كان وان كان في غاية القلة مثل الحبة الواحدة من الحنطة او الجزء الحقير من الذهب فوجب ان يكون المراد منه صدقة معلومة الصفة والكيفية والكمية عندهم حتى يكون قوله خذ من اموالهم صدقة امرا باخذ تلك الصدقة المعلومة لكي يزول الاجمال وليست الا الصدقة التي وصفها رسول الله صلى الله عليه وسلم بان يوخذ في خمس وعشرين بنت مخاض وفي ست وثلاثين بنت لبون الى غير ذلك واجاب الاولون بان النبي عليه السلام بينها باخذه الثلث فزال الاجمال وظهر تعلق الاية بما قبلها وعلى قولكم لا يظهر تعلق الاية بما قبلها قوله من اموالهم يجوز فيه وجهان احدهما انه متعلق بخذ ومن تبعيضية والثاني ان يتعلق بمحذوف لانها حال من صدقة اذ هي في الاصل صفة لها فلما قدمت نصبت حالا والصدقة ماخوذة من الصدق اذ هي دليل على صحة ايمانه وصدق باطنه مع ظاهره وانه ليس من المنافقين الذين يلمزون المطوعين من المومنين في الصدقات قوله تطهرهم وتزكيهم يجوز ان تكون التاء في تطهرهم خطابا للنبي عليه السلام وان يكون للغيبة والفاعل ضمير الصدقة فعلى الاول تكون الجملة في محل نصب على الحال من فاعل خذ ويجوز ايضا ان تكون صفة لصدقة ولا بد حينئذ من حذف عائد تقديره تطهرهم بها وحذف بها لدلالة ما بعده عليه وعلى الثاني تكون الجملة صفة لصدقة ليس الا واما وتزكيهم فالتاء فيه للخطاب لا غير لقوله بها فان الضمير يعود على الصدقة فاستحال ان يعود الضمير من تزكيهم الى الصدقة وعلى هذا فتكون الجملة حالا من فاعل خذ على قولنا ان تطهرهم حال منه وان التاء فيه للخطاب ويجوز ايضا ان تكون صفة ان قلنا ان تطهرهم صفة والعائد منها محذوف وجوز مكي ان يكون تطهرهم صفة لصدقة على ان التاء للغيبة وتزكيهم حالا من فاعل خذ على ان التاء للخطاب ورد عليه بان الواو عاطفة اي صدقة مطهرة ومزكيا بها ولو كان بغير واو جاز ووجه الفساد ظاهر فان الواو مشركة لفظا ومعنى فلو كانت وتزكيهم عطفا على تطهرهم للزم ان تكون صفة كالمعطوف عليه اذ لا يجوز اختلافهما ولكن يجوز ذلك على ان تزكيهم خبر مبتدا محذوف ويكون الواو للحال تقديره وانت تزكيهم وفيه ضعف لقلة نظيره في كلامهم وتلخص من ذلك ان الجملتين يجوز ان يكونا حالين من فاعل خذ على ان تكون التاء للخطاب وان يكونا صفتين لصدقة على ان التاء للغيبة والعائد محذوف من الاولى وان يكون تطهرهم حالا او صفة وتزكيهم حالا على ما جوزه مكي وان يكون تزكيهم خبر مبتدا محذوف والواو للحال وقرا الحسن تطهرهم مخففا من اطهر عداه بالضمير فصل ولت هذه الاية على ان الزكاة تتعلق بالمال لا بالذمة لقوله خذ من اموالهم فلو ماتت اخذت من التركة وقال الشافعي انها تتعلق بالذمة فلو فرط حتى هلك النصاب وجبت الزكاة لان الذي هلك ما كان محلا للحق ودلت الاية ايضا على ان الزكاة انما وجبت طهرة للاثام فلا تجب الا على البالغ وهو قول ابي حنيفة واذا قلنا تتعلق بالمال وجبت في مال الصبي وفي مال المديون فصار معنى التطهير ما روي ان الصدقة اوساخ الناس فاذا اخذت الصدقة فقد اندفعت تلك الاوساخ فكان دفعها جاريا مجرى التطهير والتزكية قيل مبالغة في التطهير وقيل التزكية بمعنى الانماء وقيل الصدقة تطهرهم من نجاسة

الذنب والمعصية والرسول يزكيهم ويعظم شانهم ويثني عليهم عند اخراجها الى الفقرا ولذلك يقول الساعي
له اجرك الله فيما اعطيت وبارك لك فيما ابقيت وجعله لك طهورا قوله وصل عليهم ان صلوتك سكن
لهم قرا الاخوان وحفص ان صلاتك وفي هود اصلاتك تامرك بالتوحيد والباقون ان صلواتك اصلواتك
بالجمع فيهما وهما واضحتان لان الصلوة هنا الدعا وفي تلك العبادة قال ابو عبيدة وقراة الافراد اولى
لان الصلوة اكثر قال تعالى اقيموا الصلوة والصلوات جمع قلة تقول ثلاث صلوات وخمس صلوات
قال ابو حاتم وهذا غلط لان بنا الصلوات ليس للقلة قال تعالى ما نفدت كلمات الله ولم يرد التقليل
وقال وهم في الغرفات وقال المسلمين والمسلمات والسكن الطمانينة وقال ابن عباس رحمة لهم وقال ابو
عبيدة تثبيت لقلوبهم ومن الطمانينة قوله

يا جارة الحي الا كنت لي سكنا • اذ ليس بعض من الجيران اسكنني •

فعل بمعنى مفعول كالقبض بمعنى المقبوض والمعنى يسكنون اليها قال ابو البقا ولذلك لم يونثه لكن
الظاهر انه هنا بمعنى فاعل لقوله لهم ولو كان كما قال لكان التركيب سكن اليها اي يسكنون اليها فقط ان المعنى
مسكنة لهم وصل قال ابن عباس معنى الصلوة عليهم ان يدعو لهم وقال اخرون معناه ان يقول اللهم صل على
فلان ونقل عن النبي صلى الله عليه وسلم ان ال ابي اوفى لما اتوه بالصدقة قال اللهم صل على ال ابي اوفى
واختلفوا في وجوب الدعا على الامام عند اخذ الصدقة فقال بعضهم يجب وقال بعضهم يستحب وقال
بعضهم يجب في صدقة الفرض ويستحب في التطوع وقيل يجب على الامام ويستحب للفقير ان يدعو للمعطي
ثم قال والله سميع عليم **قوله** تعالى الم يعلموا ان الله هو يقبل التوبة عن عباده الاية قال في الاية الاولى عسى
الله ان يتوب عليهم ولم يصرح في قبول توبتهم صرح في هذه الاية بانه يقبل التوبة وانه ياخذ الصدقات
اي يقبلها قال ابو مسلم قوله الم يعلموا وان كان بصيغة الاستفهام الا ان المقصود منه التقرير في النفس ومن
عادة العرب في افهام المخاطب وازالة الشك عنه ان يقول اما علمت ان من علمك يجب عليك خدمته اما علمت
ان من احسن اليك وجب عليك شكره فبشر الله هولا التايبين بقبول توبتهم وصدقاتهم ثم زاد تاكيدا بقوله
هو التواب الرحيم وقرا الحسن قال ابو حيان وفي مصحف ابي الم تعلموا بالخطاب وفيه احتمالان احدهما ان يكون
خطابا للمتخلفين الذين قالوا اما هذه الخاصية الذي اختص بها هولا وان يكون التفاتا من غيبة اضمار قول
والمراد التايبون وان يكون على اضمار قول اي قل لهم يا محمد الم تعلموا قوله هو يقبل هو مبتدا ويقبل خبره والجملة
خبر ان وان وما في حيزها ساده مسد المفعولين او مسد الاول ولا يجوز ان يكون هو فصلا لان ما بعده لا يوهم
الوصفية وقد تقدم تحرير ذلك قوله عن عباده متعلق بيقبل وانما تعدى بعن فقيل لانه معنى من ومعنى
عن يتقاربان قال ابن عطية وكثيرا ما يتوصل في موضع واحد بهذه وبهذه نحو لا صدقة الا عن غنى ومن غنى
وفعل ذلك فلان من اشره وبطره وعن اشره وبطره وقيل لفظة عن تشعر ببعد ما تقول جلس عن يمين الامير
اي مع نوع من البعد والظاهر ان عن للمجاوزة على بابها والمعنى يتجاوز عن عباده بقبول توبتهم فاذا قلت
اخذت العلم عن زيد فمعناه المجاوزة واذا قلت منه فمعناه ابتدا الغاية قال القاضي عن عباده ابلغ لانه
ينبي عن القبول مع تسهيل سبيله الى التوبة التي قبلت قوله وياخذ الصدقات فيه سوال وهو ان ظاهر
هذه الاية يدل على ان الاخذ هو الله تعالى وقوله خذ من اموالهم صدقة يدل على ان الاخذ هو الرسول عليه
السلام وقوله عليه السلام لمعاذ خذها من اغنيايهم يدل على ان اخذ تلك الصدقات معاذ واذا دفعت
الصدقة للفقير فالحس يشهد ان اخذها هو الفقير فكيف الجمع بين هذه الالفاظ والجواب من وجهين
الاول انه تعالى لما قال خذ من اموالهم ثم ذكر ههنا ان الاخذ هو الله علم منه ان اخذ الرسول قايم مقام اخذ
الله والمقصود منه التنبيه على تعظيم شان الرسول عليه السلام ونظيره قوله ان الذين يبايعونك انما يبايعون
الله والثاني انه اضيف الى الرسول بمعنى انه يامر باخذها ويبلغ حكم الله في هذه الواقعة الى الناس واضيف
الى الفقير بمعنى انه هو الذي يباشر الاخذ ونظيره انه اضاف التوفي الى نفسه بقوله وهو الذي يتوفاكم واضافه
الى ملك الموت بقوله قل يتوفاكم ملك الموت واضافه الى الملايكة الذين هم اتباع ملك الموت بقوله حتى
اذا جا احدكم الموت توفته رسلنا فاضيف الى الله بالخلق والى ملك الموت بالرياسة في ذلك النوع من
العمل والى اتباع ملك الموت بالمباشرة التي عندها يخلق الله الموت فكذا ههنا قوله هو التواب يجوز
ان يكون فصلا وان يكون مبتدا والجملة ما قبله **فصل** روى ابو هريرة قال سمعت رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقول والذي نفسي بيده ما من عبد يتصدق بصدقة من كسب طيب ولا يقبل الله
الا طيبا ولا يصعد الى السما الا الطيب الا كانما يضعها في يد الرحمن فيربيها له كما يربي احدكم فلوه

حتى ان اللقمة لتاتي يوم القيمة وانها لمثل الجبل العظيم ثم قرا ان الله هو يقبل التوبة عن عباده وياخذ
الصدقات قوله تعالى وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله الاية قال ابن الخطيب هذا كلام جامع للترغيب
والترهيب لان المعبود اذا كان لا يعلم افعال العباد لم ينتفع العبد بفعله ولهذا قال ابراهيم عليه السلام لابيه لم
تعبد ما لا يسمع ولا يبصر وليس المقصود من هذه الحجة التي ذكرها ابراهيم القدح في الاهية الصنم لان كل احد
يعلم بالضرورة انه حجر وخشب وانه عرضة لتصرف المتصرفين فمن شاء احرقه ومن شاء كسره ومن كان كذلك كيف
يتوهم العاقل كونه الها بل المقصود ان اكثر عبدة الاصنام كانوا في زمن ابراهيم عليه السلام اتباع الفلاسفة
القايلين بان اله العالم موجب بالذات وليس بموجد بالمشية والاختيار فقال الموجب بالذات اذا لم يكن عالما
بالجزييات ولم يكن قادرا على نفع ولا اضرار ولا يسمع دعا المحتاجين ولا يرى تضرع المساكين فاي فايدة في عبادته
فكان المقصود من دليل ابراهيم عليه السلام الطعن في قول من يقول ان اله العالم موجب بالذات اما اذا كان
عالما مختارا كان عالما بالجزييات فحينيذ يحصل للعابد الفوايد العظيمة وذلك لان العبد اذا اطاع علم المعبود
طاعته وقدر على ايصال الخيرات اليه في الدنيا والاخرة فقوله قل اعملوا فسيرى الله عملكم ترغيب عظيم للمطيعين
وترهيب عظيم للمذنبين فكانه قال اجتهدوا في المستقبل فان لعملكم في الدنيا حكما وفي الاخرة حكما اما حكمه
في الدنيا فهو انه يراه الله ويراه الرسول ويراه المومنون فان كان طاعة حصل منه الثنا العظيم في الدنيا والثواب
العظيم في الاخرة وان كان معصية حصل منه الذم العظيم في الدنيا والعقاب الشديد في الاخرة فثبت ان هذه
اللفظة جامعة لجميع ما يحتاج اليه المرء في دينه ودنياه ومعاده **فصل** دلت هذه الاية على كونه
تعالى رايا للمرييات لان الروية المعداة الى مفعول واحد هي الابصار والمعداة الى مفعولين هي العلم كقولك
رايت زيدا فقيها وههنا الروية معداة الى مفعول واحد فتكون بمعنى الابصار فدلت على كونه مبصرا للاشيا
كما ان قول ابراهيم عليه السلام لم تعبد ما لا يبصر يدل على كونه مبصرا للاشيا ويقوي هذا انه تعالى وصف نفسه
بالعلم بعده فقال فستردون الى عالم الغيب والشهادة فلو كانت هذه الروية هي العلم لزم التكرار الخالي
عن الفايدة **فصل** دلت الاية على ان كل موجود فانه تصح رويته لما بينا من ان الروية معداة الى
مفعول واحد والقوانين اللغوية شاهدة بان الروية المعداة الى المفعول الواحد معناها الابصار فكانت
هذه الروية معناها الابصار ثم انه تعالى عدا هذه الروية الى عملهم والعمل ينقسم الى اعمال القلوب كالارادات
والكراهات والخواطر والى اعمال الجوارح كالحركات والسكنات فوجب كونه تعالى رايا للكل واما الجبايي فانه
استدل بهذه الاية على كونه تعالى رايا للحركات والسكنات فقيل له يلزمك كونه تعالى رايا لاعمال القلوب
فاجابه بانه تعالى عطف عليه قوله ورسوله والمومنون وهم انما يرون اعمال الجوارح فلما تقيدت هذه الروية
باعمال الجوارح في حق المعطوف وجب تقييدها بهذا القيد في حق المعطوف عليه وهذا استدلال ضعيف لان
العطف لا يفيد الا اصل التشريك فاما التسوية في كل الامور فغير واجب لان دخول التخصيص في المعطوف
لا يوجب دخول التخصيص في المعطوف عليه ويمكن ان يقول الجبايي روية الله تعالى حاصلة في الحال
ولفظ الاية مختص بالاستقبال لقوله فسيرى الله عملكم فدل على ان المراد ليس هو الروية بل المراد منه الجزا
على الاعمال اي فسيوصل لكم جزا اعمالكم وقد يجاب بان ايصال الجزا اليهم مذكور بقوله فينبيكم بما كنتم تعملون
فلو حملنا هذه الروية على ايصال الجزا لزم التكرار وهو غير جايز **فصل** ذكروا في الفايدة في ذكر
الرسول والمومنين بعد ذكر الله في انهم يرون اعمال هولا التايبين وجهين الاول ان احد ما يدعو المرء الى
العمل الصالح هو ما يحصل له من المدح والتعظيم فاذا علم انه اذا فعل ذلك الفعل عظمه الرسول والمومنون عظم
فرحه بذلك وقويت رغبته فيه فكانه قيل ان كنت من المحققين في عبودية الحق فاعمل الاعمال الصالحة لله
تعالى وان كنت من الضعفا المشغولين بثنا الخلق فاعمل الاعمال الصالحة للفوز بثنا افضل الخلق وهو الرسول
والمومنون الثاني ما ذكره ابو مسلم ان المومنين شهدا الله يوم القيمة لقوله جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهدا على
الناس والرسول شهيد على الامة لقوله وجينا بك على هولا شهيدا وثبت ان الرسول والمومنين شهدا الله يوم
القيمة والشهادة لا تصح الا بعد الروية فذكر الله ان الرسول والمومنين شهدا الله يوم يرون اعمالهم والمقصود التنبيه
على انهم يشهدون يوم القيمة عند حضور الاولين والاخرين بانهم اهل الصدق والسداد والعفاف والرشاد قوله
وستردون الى عالم الغيب والشهادة قال ابن عباس عالم الغيب والشهادة ما تسرونه والشهادة ما تظهرونه
قال حكما الاسلام الموجودات الغايبة عن الحس علل او كالعلل للموجودات المحسوسة وعندهم ان العلم
بالعلة علة للعلم بالمعلوم فوجب كون العلم بالغيب سابقا على العلم بالشهادة فلهذا السبب اينما جا هذا
الكلام في القران كان الغيب مقدما على الشهادة **فصل** ان حملنا قوله تعالى فسيرى الله عملكم

على الرؤية ظهران معناه مغاير لمعنى قوله وستردون الى عالم الغيب والشهادة وان حملنا تلك
الرؤية على العلم او على ايصال الثواب كان قوله وستردون الى عالم الغيب والشهادة جاريا مجرى
التفسير لقوله فسيرى الله عملكم ومعناه باظهار المدح والثنا والاعزاز في الدنيا او باظهارها واضدادها
وقوله وستردون الى عالم الغيب والشهادة اي ما يظهر في القيمة من حال الثواب والعقاب فينبئكم
بما كنتم تعملون اي يعرفكم احوال اعمالكم ثم يجازيكم عليها لان المجازاة من الله تعالى لا تحصل في الاخرة
الا بعد التعريف ليعرف كل احد ان الذي وصل اليه عدل لا ظلم قوله تعالى واخرون مرجون
لامر الله الاية قرا ابن كثير وابو عمرو وابن عامر وابو بكر عن حفص مرجؤن بهمزة مضمومة بعدها
واو ساكنة والباقون مرجون دون همز وهذا كقراتهم في الاحزاب ترجي بالهمز والباقون
بدونه وهما لغتان يقال ارجاته وارجيته كاعطيته ويحتمل ان يكونا اصليين بنفسهما وان يكون
اليا بدلا من الهمزة لانه قد عهد تخفيفها كثيرا كقرات وقريت وتوضات وتوضيت والارجا التاخير
وسميت المرجية بهذا الاسم لانهم لا يجزمون القول بمغفرة التايب ولكن يوخرونها الى مشية الله
تعالى وقال الاوزاعي لانهم يوخرون العمل من الايمان قوله اما يعذبهم يجوز ان تكون هذه
الجملة في محل رفع خبر المبتدا ومرجون يكون على هذا نعتا للمبتدا ويجوز ان يكون خبرا بعد خبر
وان يكون في محل نصب على الحال اي هم موخرون اما معذبين واما متوبا عليهم واما هنا للشك
اما بالنسبة الى المخاطب فان قوما يقولون هلكوا اذ لم يقبل الله لهم عذرا واخرون يقولون عسى الله
ان يغفر لهم واما للابهام بالنسبة الى انه ابهم على المخاطبين **فصل** اعلم انه تعالى قسم المتخلفين
ثلاثة اقسام احدها المنافقون الذين مردوا على النفاق والثاني التائبون وهم المرادون
بقوله واخرون اعترفوا وبين تعالى انه قبل توبتهم والثالث الذين بقوا موقوفين وهم المذكورون
في هذه الاية والفرق بين هولاء وبين القسم الثاني ان هولاء لم يسارعوا الى التوبة فاوليك
سارعوا اليها قال ابن عباس نزلت هذه الاية في الثلاثة الذين خلفوا كعب بن مالك ومرارة
ابن الربيع وهلال بن امية لم يسارعوا الى التوبة والاعتذار كما فعل ابو لبابة فوقفهم رسول
الله صلى الله عليه وسلم خمسين ليلة ونهى الناس عن مخالطتهم حتى شفهم القلق وضاقت عليهم
الارض بما رحبت وكانوا من اهل بدر فجعل ناس يقولون هلكوا واخرون يقولون عسى الله ان
يغفر لهم فصاروا مرجئين لامر الله اما يعذبهم واما يرحمهم حتى نزلت بعد خمسين ليلة والله عليم
حكيم عليم بما في قلوب هولاء المرجئين حكيم بما يحكم فيهم فان قيل انهم ندموا على تاخرهم عن الغزو
وتخلفهم عن الرسول عليه السلام ثم انه لم يحكم بكونهم تائبين بل قال اما يعذبهم واما يتوب عليهم
وذلك يدل على ان الندم وحده لا يكفي في صحة التوبة قلنا لعلهم حين ندموا خافوا من ان يفضحهم
الرسول عليه السلام وعلى هذا فلا يكون توبتهم صحيحة فاستمر عدم قبول التوبة الى ان ترك مدحهم
فعند ذلك ندموا على المعصية لنفس كونها معصية فحينئذ صحت توبتهم **فصل** احتج الجبائي
بهذه الاية على انه تعالى لا يعفو عن غير التايب لانه قال في حق هولاء المذنبين اما يعذبهم واما يتوب
عليهم وذلك يدل على انه لا حكم الا احد هذين الامرين وهو اما التعذيب واما التوبة واما العفو
عن الذنب من غير توبة فهو قسم ثالث فلما اهمل الله تعالى ذكره دل على بطلانه واجيب بانا لا نقطع
بحصول العفو عن جميع المذنبين بل نقطع بحصول العفو في الجملة واما في حق كل واحد فذلك مشكوك
قال تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشا فنقطع بغفران ما سوى الشرك لكن لا في حق كل احد بل في
حق من يشا فلم يلزم من عدم العفو في حق هولاء عدم العفو على الاطلاق وايضا فعدم الذكر لا يدل
على العدم الا ترى قوله تعالى وجوه يوميذ مسفرة ضاحكة مستبشرة وهم المومنون ووجوه يوميذ عليها
غبرة ترهقها قترة اوليك هم الكفرة الفجرة فذكر المومنين والكافرين ثم ان عدم ذكر القسم الثالث
لم يدل عند الجبائي على نفيه فكذا ههنا قوله تعالى والذين اتخذوا مسجدا ضرارا الاية قرا نافع
وابن عامر الذين اتخذوا بغير واو والباقون بواو العطف فاما قراة نافع وابن عامر فلموافقة
مصاحفهم فان مصاحف المدينة والشام حذفت منها الواو وهي ثابتة في مصاحف غيرهم وعن اسقاط
الواو فيه اوجه احدها انها بدل من اخرون قبلها وفيه نظر لان هولاء الذين اتخذوا مسجدا ضرارا
لا يقال في حقهم انهم مرجون لامر الله لانه روي في التفسير انهم من كبار المنافقين كابي عامر الراهب
الثاني انه مبتدا وفي خبره حينئذ اقوال احدها انه افمن اسس بنيانه والعايد محذوف تقديره

بنيانه منهم الثاني انه لا يزال بنيانهم قاله النحاس والحوفي وفيه بعد لطول الفصل الثالث انه لا تقم
فيه قاله الكسائي قال ابن عطية ويتجه باضمار اما في اول الاية واما في اخره بتقدير لا تقم في مسجدهم
الرابع ان الخبر محذوف تقديره معذبون ونحوه قاله المهدوي الوجه الثالث انه منصوب على الاختصاص
وسياتي هذا الوجه ايضا في قراة الواو واما قراة الواو ففيها ما تقدم الا انه يمتنع وجه البدل من اخرون
لاجل العاطف وقال الزمخشري فان قلت والذين اتخذوا ما محله من الاعراب قلت محله النصب
على الاختصاص كقوله تعالى والمقيمين الصلاة وقيل هو مبتدا وخبره محذوف معناه فيمن وصفنا
الذين اتخذوا كقوله والسارق والسارقة يريد على مذهب سيبويه فان تقديره فيما يتلى عليكم
السارق فحذف الخبر وابقى المبتدا كهذه الاية قال القرطبي والذين اتخذوا مسجدا معطوف اي ومنهم
الذين اتخذوا مسجدا عطف جملة على جملة قوله ضرارا فيه ثلاثة اوجه احدها انه مفعول من اجله
اي مضارة لاخوانهم الثاني انه مفعول ثان لاتخذ قاله ابو البقا الثالث انه مصدر في موضع الحال من
فاعل اتخذوا اي اتخذوه مضارين لاخوانهم ويجوز ان ينتصب على المصدر بفعل اي يضرون بذلك غيرهم
ضرارا ومتعلقات هذه المصادر محذوفة اي ضرارا لاخوانهم وكفرا بالله **فصل** قال ابن عباس
ومجاهد وقتادة وعامة المفسرين الذين اتخذوا مسجد الضرار كانوا اثني عشر رجلا من المنافقين
وديعة بن ثابت وخذام بن خالد ومن داره اخرج هذا المسجد وثعلبة بن حاطب وجارية بن عمرو
وابناه مجمع وزيد ومعتب بن قشير وعباد بن حنيف اخو سهل بن حنيف وابو حبيبة بن الازعر
ونبتل بن الحرث وبجاد بن عثمان ورجل يقال له بحزج بنوا هذا المسجد ضرارا يعني مضارة للمومنين
والضرار محاولة الضر كما ان الشقاق محاولة ما يشق وكفرا قال ابن عباس يريد به ضرارا للمومنين وكفرا
بالنبي عليه السلام وما جاء به قال ابن عباس ومجاهد وقتادة وغيرهم ان ابا عامر الراهب كان خرج الى
قيصر وتنصر ووعدهم قيصر انه سياتيهم فبنوا مسجد الضرار يرصدون مجيه فيه وقال غيره اتخذوه ليكفروا
فيه بالطعن على النبي عليه السلام والاسلام وتفريقا بين المومنين اي يفرقون بواسطته جماعة المومنين
وذلك لان المنافقين قالوا نبني مسجدا فنصلي فيه ولا نصلي خلف محمد فان اتانا فيه صلينا خلفه
وفرقنا بينه وبين الذين يصلون في مسجده فيودي ذلك الى اختلاف الكلمة وابطال الالفة وكان يصلي
بهم مجمع بن جارية فلما فرغوا اتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يتجهز الى تبوك فقالوا يا رسول
الله انا بنينا مسجدا لذي العلة والحاجة والليلة المطيرة والليلة الشاتية وانا نحب ان تاتينا فتصلي
لنا فيه وتدعو بالبركة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اني على جناح سفر ولو قدمنا ان شا الله اتيناكم
فصلينا لكم فيه **فصل** قال القرطبي تعطر مالك رحمه الله من هذه الاية وقال لا يصلى جماعتان
في مسجد واحد بامامين خلافا لساير العلما وروي عن الشافعي المنع لان ذلك تشتيت للكلمة وابطال
لهذه الحكمة وذريعة الى ان يقول من يريد الانفراد عن الجماعة كان له عذر فيقيم جماعته ويقدم امامه
فيقع الخلاف بينهم ويبطل النظام وخفي ذلك عليه قوله وارصادا لمن حارب الله ورسوله
من قبل الارصاد الانتظار قاله الزجاج وقال ابن قتيبة الانتظار مع العداوة قالوا والمراد
به ابو عامر الراهب وهو ابو حنظلة غسيل الملائكة وكان قد ترهب في الجاهلية وتنصر ولبس المسوح فلما
قدم النبي عليه السلام المدينة قال له ابو عامر ما هذا الذي جيت به قال جيت بالحنيفية دين ابراهيم
قال ابو عامر انا عليها فقال النبي صلى الله عليه وسلم انك لست عليها قال بلى ولكنك ادخلت في الحنيفية
ما ليس منها فقال النبي صلى الله عليه وسلم ما فعلت ولكن جيت بها بيضا نقية فقال ابو عامر امات
الله الكاذب طريدا وحيدا غريبا فقال النبي صلى الله عليه وسلم امين وسماه ابا عامر الفاسق فلما كان يوم
احد قال ابو عامر لرسول الله صلى الله عليه وسلم لا اجد قوما يقاتلونك الا قاتلتك معهم فلم يزل
يقاتله الى يوم حنين فلما انهزمت هوازن ييس وخرج هاربا الى الشام وارسل الى المنافقين ان
استعدوا بما استطعتم من قوة وسلاح وابنوا لي مسجدا فاني ذاهب الى قيصر ملك الروم فاتي بجند
من الروم فاخرج محمدا واصحابه فبنوا مسجد الضرار الى جنب مسجد قبا فذلك قوله وارصادا لمن
حارب الله ورسوله وهو ابو عامر الفاسق ليصلي فيه اذا رجع من الشام قوله من قبل فيه وجهان
احدهما وهو الذي لم يذكر الزمخشري غيره انه متعلق بقوله اتخذوا اي اتخذوا مسجدا من قبل ان
ينافق هولاء والثاني انه متعلق بحارب اي حارب من قبل اتخاذ هذا المسجد قوله وليحلفن
ان اردنا ليحلفن جواب قسم مقدر اي والله ليحلفن وقوله ان اردنا جواب لقوله ليحلفن فوقع

جواب القسم المقدر فعل قسم مجاب بقوله ان اردنا وان نافية ولذلك وقع بعدها الا والحسنى صفة
لموصوف محذوف اي الا الخصلة الحسنى او الا الارادة الحسنى وقال الزمخشري ما اردنا ببناء هذا المسجد
الا الخصلة الحسنى او الا الارادة الحسنى وهي الصلاة قال ابو حيان كانه في قوله الا الخصلة الحسنى جعله
مفعولا او الا ارادة الحسنى جعله علة فكانه ضمن اراد معنى قصد اي ما قصدوا ببنايه لشي من الاشيا
الا الارادة الحسنى قال وهذا وجه متكلف واراد وا بالفعلة الحسنى الرفق بالمسلمين والتوسعة على اهل
الضعف والعلة والعجز عن المصير الي مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قالوا لرسول الله انا بنينا
مسجدا لذي العلة والحاجة والليلة المطيرة ثم قال تعالى والله يشهد انهم لكاذبون اي ان الله اطلع
الرسول عليه السلام على انهم حلفوا كاذبين روي انه لما انصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم من تبوك فنزل
بذي اوان موضع قريب من المدينة اتوه فسالوه اتيان مسجدهم فدعا بقميصه ليلبسه وياتيهم فنزل عليه
القران واخبره خبر مسجد الضرار وما هموا به فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم مالك بن الدخشم ومعن
ابن عدي وعامر بن السكن والوحشي قاتل حمزه وقال لهم انطلقوا الي هذا المسجد الظالم اهله فاهدموه
واحرقوه فخرجوا سريعا حتى اتوا سالم بن عوف وهم رهط مالك بن الدخشم فقال مالك انظروني حتى اخرج
اليكم بنار من اهلي فدخل اهله فاخذ سعفا من النخل فاشعل فيه نارا ثم خرجوا يشتدون المسجد
وفيه اهله فحرقوه وهدموه وتفرق عنه اهله وامر النبي صلى الله عليه وسلم ان يتخذ ذلك كناسة تلقى
فيه الجيف والنتن والقمامة ومات ابو عامر الراهب بالشام وحيدا غريبا وروي ان بني عمرو بن عوف
الذين بنوا مسجد قبا اتوا عمر بن الخطاب رضي الله عنه في خلافته ليا ذن لمجمع بن جاريه فيومهم في مسجدهم
فقال لا والله ولا نعمة عين اليس بامام مسجد الضرار فقال مجمع يا امير المومنين لا تعجل علي فوالله لقد
صليت فيه وانا لا اعلم ما اضمروا عليه ولو علمت ما صليت معهم فيه كنت غلاما قاريا للقران وكانوا شيوخا
لا يقراون فصليت ولا احسب الا انهم يتقربون الي الله ولم اعلم ما في انفسهم فعذره عمر وصدقه وامره
بالصلاة في مسجد قبا قال عطا لما فتح الله تعالى لعمر بن الخطاب الامصار امر المسلمين ان يبنوا المساجد
وامرهم ان لا يبنوا في مدينتهم مسجدين يضار احدهما صاحبه قوله لا تقم فيه ابدا قال ابن عباس لا تصل
فيه منع الله نبيه عليه السلام ان يصلي في مسجد الضرار قال ابن جرير هو عوام اتمام ذلك المسجد يوم
الجمعة وصلوا فيه ذلك اليوم ويوم السبت والاحد وانهد في يوم الاثنين ثم انه تعالى بين العلة في هذا
النهي وهي ان احد المسجدين لما كان مبنيا على التقوى من اول يوم وكانت الصلاة في مسجد اخر تمنع من
الصلاة في مسجد التقوى علم بالضرورة ان تمنع من الصلاة في المسجد الثاني فان قيل كون احد المسجدين
افضل لا يوجب المنع من اقامة الصلاة في المسجد الثاني فالجواب علة المنع وقعت بمجموع امور احدها
كون مسجد الضرار سببا للمفاسد المذكورة وهي المضارة والكفر والتفريق بين المومنين وارصاده لمن حارب
الله ورسوله وكون مسجد التقوى يشتمل على الخيرات الكثيرة

فصل قال القرطبي قال علماونا
لا يجوز ان يبنى مسجد الي جنب مسجد ويجب هدمه والمنع من بنايه ليلا ينصرف اهل المسجد الاول فيبقى
شاغرا الا ان يكون المحلة كبيرة ولا يكفي اهلها مسجد واحد فيبنى حينيذ وكذلك قالوا لا ينبغي ان يبنى في المصر
الواحد جامعين وثلاثة ويجب منع الثاني ومن صلى فيه الجمعة لم يجزه وقال علماونا كل مسجد بني على
ضرار وريا وسمعة فهو في حكم مسجد الضرار لا يجوز الصلاة فيه

فصل قال النقاش
ويلزم من هذا ان لا يصلي في كنيسة ولا بيعة ونحوها لانها بنيت على شر قال القرطبي وهذا لا يلزم لان
الكنيسة لم يقصد ببنايها الضرر بالغير وان كان اصل بنايها على شر وانما اتخذت النصارى الكنيسة
واليهود البيعة موضعا لعبادتهم بزعمهم كالمسجد لنا فافترقا وقد اجمع العلما على ان من صلى في كنيسة
او بيعة على موضع طاهر ان صلاته صحيحة جايزة وذكر البخاري ان ابن عباس كان يصلي في البيعة اذا
لم يكن فيها تماثيل وذكر ابو داود عن عثمان بن ابي العاص ان النبي صلى الله عليه وسلم امره ان يبني مسجد
الطايف حيث كانت طواغيتهم

فصل قال القرطبي قال علماونا من كان اظلم للمصلي وراءه
الا ان يظهر عذره ويتوب لان بني عمرو بن عوف الذين بنوا مسجد قبا سالوا عمر بن الخطاب في خلافته
ياذن لمجمع بن حارثة ان يصلي بهم في مسجدهم فقال لا والله ولا نعمت عين اليس امام مسجد الضرار
فقال له مجمع لا تعجل علي فوالله لو صليت فيه وانا لا اعلم ما اضمروا عليه ولو علمت ما صليت بهم فيه
كنت غلاما قاريا للقران شابا وكانوا شيوخا قد عتوا على جاهليتهم وكانوا لا يقرون من القران شيا
فصليت ولا احسب ما صنعت اثما ولم اعلم ما في انفسهم فعذره عمر وصدقه وامره بالصلاة في مسجد قبا

فصل

فصل قال القرطبي قال العلما اذا كان المسجد الذي يتخذ للعبادة وحض الشارع على بنايه بقوله
من بنى لله مسجدا ولو كمفحص قطاة بنى الله له بيتا في الجنة يهدم اذا كان فيه ضرر لغيره فما ظنك بسواه بل
هو احرى ان يزال ويهدم لمن بنى فرنا او رحى او حفر بيرا او غير ذلك مما يدخل ضررا على الغير فالضابط
فيه ان من ادخل ضررا على اخيه منع فان ادخل على اخيه ضررا بفعل ما كان له فعله في ماله فاضر ذلك
بجاره او غير جاره نظرنا الي ذلك الفعل فان كان تركه اكثر ضررا من الضرر الداخل على الفاعل قطع اكثر
الضررين مثل من فتح كوة في منزله يطلع منها على دار اخيه وفيها العيال والاهل ومن شان النسا
في بيوتهن التجرد من بعض ثيابهن والانتشار في حوايجهن ومعلوم ان الاطلاع على العورات محرم نهى
الشارع على الاطلاع على العورات فراى العلما ان يغلقوا الكوة وان كان فيها منفعة وراحة لان ضرر الكوة
اعظم من ضرر سدها خلافا للشافعي فان اصحابه قالوا لو حفر في ملكه بيرا وحفر اخر في ملكه بيرا يسرق
منها ما البير الاولى جاز لان كل واحد منهما حفر في ملكه فلا يمنع ومثله لا يمنع عندهم لو حفر الي جنب بير جاره
كنيفا يفسد عليه ماءه لم يكن له منعه لانه تصرف في ملكه والقران والسنة يردان هذا القول ومن
هذا النوع من الضرر الذي منع العلما منه دخان الفرن والحمام وغبار الاندر والدود المتولد من الزبل
المنشور في الرحاب فانه يمنع منه ما كثر ضرره وخشي تماديه قوله لمسجد فيه وجهان احدهما انها لام
الابتدا والثاني انها جواب قسم محذوف تقديره والله لمسجد اسس اي بني اصله على التقوى وعلى
التقديرين فيكون لمسجد مبتدا واسس في محل رفع نعتا له واحق خبره والقايم مقام الفاعل ضمير
المسجد على حذف مضاف اي اسس بنيانه من اول متعلق به وبه استدل الكوفيون على ان من تكون
لابتداء الغاية في الزمان واستدلوا ايضا بقوله

من الصبح حتى تطلع الشمس لا ترى ● من القوم الا خارجيا مسوما

وقول الاخر

تخيرن من ازمان يوم حليمة ● الي اليوم قد جربن كل التجارب

وقد تاوله البصريون على حذف مضاف اي من تاسيس اول يوم ومن طلوع الصبح ومن مجي ازمان يوم
قال القرطبي من عند النحويين مقابلة منذ فمنذ في الزمان بمنزلة من في المكان اي من تاسيس
اول الايام فدخلت على مصدر الفعل الذي هو اسس كقوله

لمن الديار بقنة الحجر ● اقوين من حجج ومن دهر

اي من مر حجج ومن مر دهر وانما دعا الي هذا ان من اصول النحويين ان من لا تجر بها الازمان وانما تجر الازمان
منذ تقول ما رايته منذ شهر ومنذ سنة قال ابو البقا وهذا ضعيف لان التاسيس المقدر ليس بمكان
حتى تكون لابتدا غايته ويدل على جواز ذلك قوله لله الامر من قبل ومن بعد وهو كثير في القران وغيره
قال شهاب الدين البصريون انما فروا كونها لابتداء الغاية في الزمان وليس في هذه العبارة ما يقتضي
انها لا تكون الا لابتداء الغاية في المكان حتى يرد عليهم بما ذكروا والخلاف في هذه المسيلة قوي ولابي
علي فيها كلام طويل وقال ابن عطية ويحسن عندي ان يستغنى عن تقدير وان يكون من تجر لفظ اول
لانها بمعنى البداة كانه قال من مبتدا الايام وقد حكي لي هذا الذي اخترته عن بعض ايمة النحو وقوله
احق ليس للتفضيل بل بمعنى حقيق اذ لا مفاضلة بين المسجدين وقال القرطبي احق هو افعل من الحق
وافعل لا يدخل الا بين شيين مشتركين لاحدهما مزية في المعنى الذي اشتركا فيه على الاخر فمسجد الضرار
وان كان باطلا لا حق فيه فقد اشتركا في الحق من جهة اعتقاد بانيه او من جهة فساد من كان يظن ان
القيام فيه جايز للمسجدية لكن احد الاعتقادين باطل باطنا عند الله والاخر حقا باطنا وظاهرا ومثله
قوله تعالى اصحاب الجنة يوميذ خير مستقرا واحسن مقيلا ومعلوم انه لا خير في النار ولكنه جرى على
اعتقاد كل فرقة انها على خير وان مصيرها اليه خير اذ كل حزب بما لديهم فرحون وان تقوم اي بان تقوم
والتاء لخطاب الرسول عليه السلام وفيه متعلق به قوله فيه رجال يجوز ان يكون صفة لمسجد ورجال
فاعل وان يكون حالا من الهاء في فيه ورجال فاعل به ايضا وهذا اولى من حيث ان الوصف بالمفرد اصلي
والجار قريب من المفرد ويجوز ان يكون فيه خبرا مقدما ورجال مبتدا موخرا وفي هذه الجملة ايضا ثلاثة
اوجه احدها الوصف والثاني الحال على ما تقدم والثالث الاستيناف وقرا عبد الله بن زيد فيه بكسر
الهاء والثانية بضمها وهو الاصل جمع بذلك بين اللغتين وفيه ايضا رفع توهم التوكيد ورفع توهم ان
رجالا مرفوع بتقوم وقوله يحبون صفة لرجال وان مفعول به وقرا طلحة بن مصرف والاعمش يطهروا
بالادغام وعلي بن ابي طالب المتطهرين بالاظهار عكس قراءة الجمهور في اللفظين فصل معنى اسس اي بني

على التقوي من اول يوم اي من اول يوم بني ووضع اساسه احق ان تقوم فيه مصليا واختلفوا
في المسجد الذي اسس على التقوي فقال ابن عمر وزيد بن ثابت وابو سعيد الخدري هو مسجد النبي صلى
الله عليه وسلم ويدل عليه ما روي حميد الخراط قال سمعت ابا سلمة بن عبد الرحمن قال مر بي عبد الرحمن
ابن ابي سعيد الخدري قال قلت له كيف سمعت اباك يذكر في المسجد الذي اسس على التقوي قال قال
ابي دخلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم في بيت بعض نسايه فقلت يا رسول الله اي المسجد الذي اسس
على التقوي قال فاخذ كفا من حصا فضرب الارض ثم قال هو مسجدكم هذا المسجد المدينة قال فقلت
اشهد اني سمعت اباك هكذا يذكره وهذا قول سعيد بن المسيب وقال قوم انه مسجد قبا وهي رواية عطية
عن ابن عباس وهو قول عروة بن الزبير وسعيد بن جبير وقتادة لما روي عن ابن عمر قال كان النبي
صلى الله عليه وسلم ياتي مسجد قبا كل سبت ماشيا وراكبا وكان عبد الله يفعله وزاد نافع عن ابن عمر
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فيصلي فيه ركعتين وقوله فيه رجال يحبون ان يتطهروا اي من
الاحداث والجنابات والنجاسات قال عطا يستنجون بالما ولا ينامون الليل على جنابة روي ابو هريرة
عن النبي صلى الله عليه وسلم قال نزلت هذه الاية في اهل قبا فيه رجال يحبون ان يتطهروا قال كانوا
يستنجون بالما فنزلت فيهم هذه الاية والله يحب المطهرين وروي الزمخشري ان النبي صلى الله عليه وسلم
وقف على باب مسجد قبا ثم قال يا معشر الانصار ان الله اثنى عليكم فما الذي تصنعون في الوضوء فقالوا نتبع
الما الحجر فقرا النبي عليه السلام رجال يحبون ان يتطهروا الاية قالوا المراد منه الطهارة بالما بعد الحجر وقيل
المراد منه الطهارة من الذنوب والمعاصي وقيل محمول على كلا الامرين فان قيل لفظ الطهارة حقيقة في ازالة
النجاسات ومجاز في البراة عن المعاصي واستعمال اللفظ الواحد في الحقيقة والمجاز معا لا يجوز فالجواب
ان لفظ النجس اسم للمستقذر وهذا القدر مفهوم مشترك فيه بين القسمين فزال السوال قوله
افمن اسس بنيانه قرا نافع وابن عامر اسس مبنيا للمفعول بنيانه بالرفع لقيامه مقام الفاعل والباقون
اسس مبنيا للفاعل بنيانه مفعول به والفاعل ضمير من وقرا عمارة بن عايذ الاول مبنيا للمفعول والثاني
مبنيا للفاعل وبنيانه مرفوع على الاولى ومنصوب على الثانية كما تقدم وقرا نصر بن علي ونصر بن عاصم
اسس بنيانه وقرا ايضا وابو حيوة اساس بنيانه جمع اس وروي عن نصر بن عاصم ايضا اس بهمزة
مفتوحة وسين مضمومة وقري اساس بالكسر وهي جموع اضيفت الى البنيان وقري اساس بفتح الهمزة
واس بضم الهمزة وتشديد السين وهما مفردان اضيفا الى البنيان ونقل صاحب اللوامح فيه اسس بالتخفيف
ورفع السين بنيانه بالجر فاسس مصدر اسس الحايط يوسسه اسسا واسا فهذه عشر قراات والاس والاساس
القاعدة التي بني عليها الشي ويقال كان ذلك على اس الدهر كقولهم على وجه الدهر ويقال اسس مضعفا
اي جعل له اساسا واسس بزنة فاعل وفي البنيان فيه قولان احدهما انه مصدر كالغفران والشكران
واطلق على المفعول كالخلق بمعنى المخلوق واطلاق المصدر على المفعول مجاز مشهور فيقال هذا ضرب
الامير ونسج زيد اي مضروبه ومنسوجه والثاني انه جمع وواحده بنيانة قال الشاعر

كبنيانة القاري موضع رحلها • واثار نسعيها من الدف ابلق

ويجوز انه اسم جنس كقمح وقمحة قوله على تقوي يجوز فيه وجهان احدهما انه متعلق بنفس اسس
فهو مفعول في المعنى والثاني انه متعلق بمحذوف على انه حال من الضمير المستكن في اسس اي قاصدا
ببنيانه التقوي كذا قدره ابو البقا وقرا عيسى بن عمر تقوى منونة وحكى هذه القراة سيبويه
ولم يرتضها الناس لان الفها للتانيث فلا وجه لتنوينها وقد خرجها الناس على ان يكون الفها
للالحاق قال ابن جني قياسها ان يكون الفها للالحاق كارطى قوله خير خبر المبتدا والتفضيل هنا
باعتبار معتقدهم وام متصلة ومن الثانية عطف على الاولى واسس بنيانه كالاولى قوله على
شفا جرف كقوله على تقوي في وجهيه والشفا هو الشفير وشفا الشي حرفه يقال اشفى على كذا اذا
دنا منه وتقدم الكلام عليه في آل عمران وقرا حمزة وابن عامر وابو بكر عن عاصم جرف بسكون الرا والباقون
بضمها فقيل لغتان وقيل الساكن فرع على المضموم كعنق في عنق وطنب في طنب وقيل بالعكس
كعسر ويسر والجرف البير التي لم تطو وقيل هو الهوة وما يجرفه السيل من الاودية قال ابو عبيدة وقيل
هو المكان الذي ياكله الما فيجرفه اي يذهب به ورجل جرف اي كثير النكاح كانه يجرف في ذلك العمل قاله
الراغب قوله هار نعت لجرف وفيه ثلاثة اقوال احدها وهو المشهور انه مقلوب بتقديم لامه
على عينه وذلك ان اصله هاور او هاير بالواو والبا لانه سمع فيه الحرفان قالوا هار يهور ويهار

وهار

وهار يهير ويهور البنا ويهير فقدمت اللام وهي الرا على العين وهي الواو والياء فصار كغاز ورام فاعل
بالنقص كاعلالهما فوزنه بعد القلب فالع ثم وزنه بعد الحذف فال الثاني انه حذفت عينه اعتباطا اي
لغير موجب وعلى هذا فيجري بوجوه الاعراب على لامه فيقال هذا هار ورايت هارا ومررت بهار ووزنه ايضا
فال والثالث انه لا قلب فيه ولا حذف وان اصله هور او هير بزنة كيف فتحرك حرف العلة وانفتح ما قبله
فقلب الفا فصار مثل قولهم كبش صاف اي صوف ويوم راح اي روح وعلى هذا فيجري بوجوه الاعراب
ايضا كالذي قبله كما يقول هذا باب ورايت بابا ومررت بباب وهذا اعدل الوجوه عند اهل التصريف
لاستراحته من ادعا القلب والحذف اللذين هما على خلاف الاصل لولا انه غير مشهور عند اهل التصريف ومعنى
هار اي ساقط متداع منهار قال الليث الهور مصدر هار الجرف يهور وهو اذا انصدع من خلفه وهو
ثابت في مكانه وهو جرف هار هاير فاذا سقط فقد انهار وتهور ومعناه الساقط الذي يتداعى بعضه في
اثر بعض كما ينهار الرمل والشي الرخو قوله فانهار فاعله اما ضمير البنيان والهاء في به على هذا ضمير المؤسس
الباني اي فسقط بنيان الباني على شفا جرف هار واما ضمير الشفا واما ضمير الجرف اي فسقط الشفا او سقط
الجرف والهاء في به للبنيان ويجوز ان يكون للباني المؤسس والاولى ان يكون الفاعل ضمير الجرف لانه يلزم من
انهياره انهيار الشفا والبنيان جميعا ولا يلزم من انهيارهما او انهيار احدهما انهياره والبا في به يجوز ان تكون
للتعدية وان تكون التي للمصاحبة وقد تقدم الخلاف في اول الكتاب ان المعدية عند بعضهم تستلزم المصاحبة
واذا قيل انها للمصاحبة هنا فتتعلق بمحذوف لانها حال اي فانهار مصاحبا له **فصل** معنى الاية
افمن اسس بنيانه اي دينه على قاعدة قوية محكمة وهي الحق الذي هو تقوى الله ورضوانه خير ام من
اسس على قاعدة هي اضعف القواعد واقلها بقاء وهو الباطل والنفاق الذي مثله مثل شفا جرف هار من
اودية جهنم فكونه شفا جرف هار كان مشرفا على السقوط ولكونه على طرف جهنم كان اذا انهار فانما ينهار في
قعر جهنم فالمعنى ان احد البنايين قصد بانيه ببنيانه تقوى الله ورضوانه والبنا الثاني قصد بانيه ببنيانه
المعصية والكفر فكان البنا الاول شريفا واجب الابقا والبنا الثاني خسيسا واجب الهدم فلا يرى مثال
احسن مطابقة لامر المنافقين من هذا المثال والله لا يهدي القوم الظالمين قوله لا يزال بنيانهم الذي
بنوا ريبة في قلوبهم اي ذلك البنيان صار سببا لحصول الريبة في قلوبهم وبنيانهم يحتمل ان يكون مصدرا
على حاله اي لا يزال هذا الفعل الصادر منهم ويحتمل ان يكون مرادا به المبني وحينيذ يضطر الى حذف مضاف
اي بنا بنيانهم لان المبني ليس ريبة او يقدر الحذف من الثاني اي لا يزال مبنيهم سبب ريبة وقوله الذي بنوا
تاكيد دفعا لوهم من توهم انهم لم يبنوا حقيقة وانما دبروا امورا من قولهم كم ابني واهدم وعليه قوله

متى يبلغ البنيان يوما تمامه • اذا كنت تبنيه وغيرك يهدم

فصل في كونه سببا للريبة وجوه احدها ان المنافقين فرحوا ببنا مسجد الضرار فلما امر الرسول
عليه السلام بتخريبه ثقل عليهم وازداد بغضهم له وازداد ارتيابهم في نبوته وثانيها ان الرسول عليه السلام
لما امر بتخريبه ظنوا انه انما امر بتخريبه حسدا فارتفع امانهم عنه وعظم خوفهم منه وصاروا مرتابين في انه
هل يتركهم على ما هم فيه او يامر بقتلهم ونهب اموالهم وثالثها انهم اعتقدوا كونهم محسنين في بنا ذلك المسجد
كما حبب العجل الى قوم موسى فلما امر الرسول عليه السلام بتخريبه بقوا شاكين مرتابين في انه لاي شي امر
بتخريبه قال ابن عباس وقال الكلبي ريبة اي حسرة وندامة لانهم ندموا على بنايه وقال السدي لا يزال
هدم بنيانهم ريبة اي حزازة وغيظا في قلوبهم قوله الا ان تقطع المستثنى منه محذوف والتقدير لا يزال
بنيانهم ريبة في كل وقت الا وقت تقطيع قلوبهم او في كل حال الا حال تقطيعها وقرا ابن عامر وحمزة وحفص
تقطع بفتح التا وتسكين القاف قلوبهم بالنصب او تفعل انت بقلوبهم هذا الفعل وقرا الباقون تقطع
بضمها وهو مبني للمفعول مضارع قطع بالتشديد وقرا ابي تقطع مخففا من قطع وقرا الحسن ومجاهد
وقتادة ويعقوب الى ان بالي الجارة وابو حيوة كذلك وهي قراة واضحة في المعنى الا ان ابو حيوة قرا تقطع
بضم التا وفتح القاف وكسر التا مشددة والفاعل ضمير الرسول قلوبهم نصبا على المفعول به والمعنى بذلك
انه يقتلهم ويتمكن منهم كل تمكن وقيل الفاعل ضمير الريبة اي الى ان تقطع الريبة قلوبهم وفي مصحف عبد
الله ولو قطعت وبها قرا اصحابه وهي مخالفة لسواد مصاحف الناس والمعنى ان هذه الريبة باقية في
قلوبهم ابدا ويموتون على النفاق وقيل معناه الا ان يتوبوا توبة ينقطع بها قلوبهم ندما واسفا على
تفريطهم وقيل حتى تنشق قلوبهم غما وحسرة والله عليم باحوالهم حكيم في الاحكام التي يحكم بها عليهم قوله
تعالى ان الله اشترى من المومنين انفسهم واموالهم الاية لما شرح احوال المنافقين عاد الى بيان فضيلة

الجهاد فيل هذا تمثيل كقوله تعالي اوليك الذين اشتروا الضلالة بالهدي قال محمد بن كعب القرظي لما
بايعت الانصار رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة العقبة بمكة وهم سبعون نفسا قال عبد الله
ابن رواحة يا رسول الله اشترط لربك ولنفسك ما شيت فقال اشترطت لربي ان تعبدوه ولا تشركوا
به شيا واشترطت لنفسي ان تمنعوني مما تمنعون منه انفسكم واموالكم قالوا فاذا فعلنا ذلك فما لنا
قال الجنة قالوا ربح البيع لا نقيل ولا نستقيل فنزلت ان الله اشتري من المومنين انفسهم واموالهم
بان لهم الجنة قال الحسن و مجاهد ومقاتل ثامنهم فاغلا ثمنهم قوله بان لهم متعلق باشتري
ودخلت الباء هنا على المتروك على بابها وسماها ابو البقا با المقابلة كقولهم بالعوض وبالتمنية
وقرا عمر بن الخطاب والاعمش بالجنة قال اهل المعاني لا يجوز ان يشتري الله شيا في الحقيقة لانه
مالك الكل ولهذا قال الحسن انفسا هو خلقها واموال هو رزقها وانما ذكر الله تعالي ذلك لحسن
التلطف في الدعا الي الطاعة لان المومن اذا قاتل في سبيل الله حتى يقتل فتذهب روحه وينفق
ماله في سبيل الله جعل الله تعالي جزاه في الاخرة الجنة فكان هذا استبدالا و شرا قال الحسن والله
بيعة رابحة وكفة راجحة بايع الله بها كل مومن والله ما على الارض مومن الا وقد دخل هذه البيعة
وفيه لطيفة وهو ان المشتري لا بد وان يغاير البايع وههنا البايع هو الله تعالي والمشتري هو الله
وهذا انما يصح في حق القيم بامر الطفل الذي لا يمكنه رعاية مصالحه وصحة هذا البيع مشروطة برعاية
الغبطة فهذا جار مجري التنبيه على كون العبد كالطفل الذي لا يهتدي الي رعاية مصالح نفسه والله
تعالي هو المراعي لمصالحه بشرط الغبطة التامة **فصل** قال القرطبي هذه الاية دليل على جواز
معاملة السيد مع عبده وان كان الكل للسيد لكن اذا ملكه عامله فيما جعل اليه وجاز بين السيد وعبده
ما لا يجوز بينه وبين غيره لان ماله له وله انتزاعه فضل اصل السيد من الخلق ان يعوضوا عما خرج
من ايديهم ما كان انفع لهم او مثل ما خرج عنهم في النفع فاشتري الله سبحانه من العباد اتلاف
انفسهم واموالهم في طاعته واتلافها في مرضاته واعطاهم الجنة عوضا عنها اذا فعلوا ذلك وهو
عوض عظيم لا يدانيه العوض فاجري ذلك على مجري ما يتعارفونه في البيع والشرا فمن العبد تسليم
النفس والمال ومن الله الثواب والنوال فسمي هذا شرا فصل قال بعض العلما كما اشتري من المومنين
البالغين المكلفين كذلك اشتري من الاطفال فالمهم واسقمهم لما في ذلك من المصلحة ومن الاعتبار للبالغين
فانهم لا يكونون عند شي اكثر صلاحا واقل فسادا منهم عند الالم من الاطفال وما يحصل للوالدين من
الثواب فيما ينالهم من الهم ويتعلق بهم من التربية ثم ان الله تعالي يعوض هولا الاطفال عوضا اذا صاروا
اليه قوله يقاتلون يجوز ان يكون مستانفا ويجوز ان يكون حالا وقال الزمخشري يقاتلون فيه
معني الامر كقوله تجاهدون في سبيل الله باموالكم وانفسكم وعلى هذا فيتعين الاستيناف لان الطلب لا يقع
حالا وقد تقدم الخلاف في فيقتلون ويقتلون في ال عمران قرا حمزة والكسائي فيقتلون بتقديم المفعول
على الفاعل على معني يقتل بعضهم ويقتل الباقون وقرا الاخرون بتقديم الفاعل قوله وعدا منصوب على
المصدر المؤكد لمضمون الجملة لان معني اشتري معني وعدهم بذلك فهو نظير هذا ابني حقا ويجوز ان يكون
مصدرا في موضع الحال وفيه ضعف وحقا نعت له وعليه حال من حقا لانه في الاصل صفة لو تاخر قوله
في التورية فيه وجهان احدهما انه متعلق باشتري وعلى هذا فيكون كل امة قد امرت بالجهاد ووعدت عليه
بالجنة والثاني انه متعلق بمحذوف لانه صفة للوعد اي وعدا مذكورا كاينا في التورية وعلى هذا فيكون
الوعد بالجنة لهذه الامة مذكورا في كتب الله المنزلة وقال الزمخشري في اثنا كلامه ولا يجوز عليه شي قط
قال ابو حيان استعمل قط في غير موضوعه لانه اتي به مع قوله لا يجوز عليه وقط ظرف ماض فلا يعمل
فيه الا الماضي قال شهاب الدين ليس المراد هنا زمن بعينه ثم قال تعالي ومن اوفي بعهده من الله اي ان
نقض العهد كذب ومكر وخديعة وكل ذلك من القبايح وهي قبيحة من الانسان مع احتياجه اليها فالغني عن
كل الحاجات اولي ان يكون منزها عنه اي لا احد اوفي بعهده من الله وهذا يتضمن الوفا بالوعد والوعيد
ولا يتضمن وفا الباري بالكل فاما وعده فللجميع واما وعيده فمخصوص ببعض المذنبين وببعض الذنوب
في بعض الاحوال قوله فاستبشروا فيه التفات من الغيبة الي الخطاب لان في خطابهم بذلك
تشريفا لهم واستفعل هنا ليس للطلب بل بمعني افعل كاستوقدوا وقد ذكر المعني اظهروا السرور بذلك
والبشارة اظهار السرور في البشرة وقد تقدم وقوله الذي بايعتم به توكيد كقوله الذي تبوا البيض
لهم على هذا البيع بعينه تعالي التايبون الايه لما بين ان الله اشتري من المومنين انفسهم بين ههنا ان

اوليك

اوليك المومنين هم الموصوفون بهذه الصفات التسع وقال جماعة الايمة الاولي مستقلة بنفسها فيقع
تحت تلك المبايعة كل موحد قاتل في سبيل الله لتكون كلمة الله هي العليا ان لم يتصف بهذه الصفات في
هذه الاية او باكثرها قوله التايبون فيه خمسة اوجه احدها انه مبتدا وخبره العابدون وما بعده اوصاف
او اخبار متعددة عند من يري ذلك الثاني ان الخبر قوله الامرون الثالث ان الخبر محذوف اي التايبون
الموصوفون بهذه الاوصاف من اهل الجنة اي من لم يجاهد غير معاند ولا قاصد لترك الجهاد فله الجنة قال
الزجاج وهو حسن كانه وعد الجنة لجميع المومنين كقوله وكلا وعد الله الحسني ويويده قوله وبشر المومنين
وهذا عند من يري ان هذه الاية منقطعة مما قبلها وليست شرطا في المجاهد واما من زعم انها شرط في المجاهد
كالضحاك وغيره فيكون اعراب التايبين خبر مبتدا محذوف اي هم التايبون وهذا من باب قطع النعوت
وذلك ان هذه الاوصاف عند هولا القايلين من صفات المومنين في قوله تعالي من المومنين ويويد
ذلك قراة ابي وابن مسعود والاعمش التايبين بالياء ويجوز ان تكون هذه القراة على القطع ايضا فيكون
منصوبا بفعل مقدر وقد صرح الزمخشري وابن عطية بان التايبين في هذه القراة نعت للمومنين
الرابع ان التايبون بدل من الضمير المستتر في يقاتلون ولم يذكر لهذه الاوصاف متعلقا فلم يقل التايبون
من كذا الله ولا العابدون لله لفهم ذلك الا صفتي الامر والنهي مبالغة في ذلك ولم يات بعاطف بين هذه الاوصاف
لمناسبتها لبعضها الا في صفتي الامر والنهي لتباين ما بينهما فان الامر طلب فعل والنهي طلب ترك او كف وكذا
الحافظون عطفه وذكر متعلقه واتي بترتيب هذه الصفات في الذكر على احسن نظم وهو ظاهر بالتامل
فانه قدم التوبة اولا ثم ثني بالعبادة الي اخرها وقيل انما دخلت الواو لانها واو الثمانية كقوله وثامنهم كلبهم
وقوله وفتحت ابوابها لما كان للجنة ثمانية ابواب اتي معها بالواو وقال بعض النحويين هي لغة فصيحة لبعض
العرب يقولون اذا عدوا واحد اثنين ثلثة اربعة خمسة ستة سبعة وثمانية تسعة عشرة قال القرطبي
وهي لغة قريش وقال ابو البقا انما دخلت الواو في الصفة الثامنة ايذانا بان السبعة عندهم عدد تام
ولذلك قالوا سبع في ثمانية اي سبع اذرع في ثمانية اشبار وانما دلت الواو على ذلك لان الواو توذن بان
ما بعدها غير ما قبلها ولذلك دخلت في باب عطف النسق وهذا قول ضعيف جدا لا تحقيق له **فصل**
في تفسير هذه الصفات قوله التايبون قال ابن عباس التايبون من الشرك وقال الحسن من الشرك
والنفاق وقيل التايبون الراجعون عن الحالة المذمومة قال القرطبي الراجع الي الطاعة افضل من
الراجع عن المعصية لجمعه بين الامرين وقال الاصوليون التايبون من كل معصية لانها صفة عموم وهي
محلاة بالالف واللام فتناول الكل فالتخصيص تحكم والعابدون قال ابن عباس الذين يرون العبادة
الواجبة عليهم وقال غيره المطيعون الذين اخلصوا العبادة لله وقال الحسن هم الذين عبدوا الله في السرا
والضرا وقال قتادة قوم اخذوا من ابدانهم في ليلهم ونهارهم الحامدون الذين يحمدون الله على كل حال
في السرا والضرا قال عليه السلام اول من يدعي الي الجنة يوم القيامة الذين يحمدون الله في السرا والضرا
السايحون قال ابن مسعود هم الصايمون وقال ابن عباس ما ذكر في القران من السياحة فهو الصيام
وقال عليه السلام سياحة امتي الصيام وعن الحسن انه هذا صوم الفرض وقيل الذين يديمون الصيام قال
سفين بن عيينة انما سمي الصايم سايحا لتركه اللذات كلها من المطعم والمشرب والنكاح قال عطا السايحون
هم الغزاة في سبيل الله وهو قول ابي مسلم وقال عكرمة هم طلبة العلم ينتقلون من بلد الي بلد قوله
الراكعون الساجدون يعني المصلين وقوله الامرون بالمعروف بالايمان والناهون عن المنكر عن الشرك
وقيل المعروف السنة والمنكر البدعة قوله والحافظون لحدود الله القايمون باوامر الله وقال
الحسن اهل الوفا ببيعة الله وبشر المومنين **قوله** تعالي ما كان للنبي والذين امنوا ان يستغفروا للمشركين
الايات لما بين في اول السورة الي هذا الموضع وجوب البراة عن احيا المشركين والمنافقين من جميع الوجوه
بين في هذه الاية وجوب البراة عن امواتهم وان كانوا في غاية القرب من الانسان كالاب والام كما اوجب
البراة عن الاحيا منهم قال ابن عباس لما فتح الله مكة اتي قبر امه امنة فوقف عليها حتى حميت الشمس
رجا ان يوذن له ان يستغفر لها فنزلت ما كان للنبي والذين امنوا ان يستغفروا للمشركين وعن ابي
هريرة قال زار النبي صلى الله عليه وسلم قبر امه فبكى وابكى من حوله فقال استاذنت ربي ان استغفر
لها فلم يوذن لي واستاذنته ان ازور قبرها فاذن لي فزوروا القبور فانها تذكر الموت قال قتادة قال
النبي صلى الله عليه وسلم لاستغفرن لابي كما استغفر ابراهيم لابيه فانزل صلى الله عليه وسلم فوجد عنده
ابي جهل وعبد الله بن ابي امية بن المغيرة فقال اي عم اترغب عن ملة عبد المطلب فلم يزل رسول الله

صلى الله عليه وسلم هذه الاية روي سعيد بن المسيب عن ابيه قال لما حضرت ابا طالب الوفاة جاه
رسول الله صلى الله عليه وسلم فوجد عنده ابا جهل وعبد الله بن ابي امية بن المغيرة فقال اي عم
قل لا اله الا الله كلمة احاج لك بها عند الله فقال ابو جهل وعبد الله بن ابي امية اترغب عن ملة عبد
المطلب فلم يزل رسول الله صلى الله عليه وسلم يعرض عليه ويعيد اله تلك المقالة حتى قال ابو طالب
اخر ما كلمهم عن ملة عبد المطلب وابى ان يقول لا اله الا الله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم والله
لاستغفرن لك ما لم انه عنك فانزل الله هذه الاية وقوله انك لا تهدي من احببت وفي رواية قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم قل لا اله الا الله اشهد لك بها يوم القيامة قال لولا ان تعيرني
قريش يقولون انما حمله على ذلك الجزع لاقررت بها عينك فنزلت قوله انك لا تهدي من احببت
الاية قال الواحدي وقد استبعده الحسين بن الفضل لان هذه السورة من اخر القران نزولا ووفاة
ابي طالب كانت بمكة اول الاسلام قال ابن الخطيب وليس هذا بمستبعد فانه يمكن ان يقال ان النبي
عليه وسلم بقي يستغفر لابي طالب من ذلك الوقت الى حين نزول انك لا تهدي من احببت وروي
عن علي بن ابي طالب انه سمع رجلا يستغفر لابويه وهما مشركان قال فقلت اتستغفر لابويك وهما
مشركان فقال اليس قد استغفر ابراهيم لابويه وهما مشركان فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه
وسلم فنزلت هذه الاية وفي رواية فانزل الله عز وجل قد كانت لكم اسوة حسنة في ابراهيم الى قوله
الا قول ابراهيم لابيه لاستغفرن قوله قال القرطبي تضمنت هذه الاية قطع موالاة الكفار
حيهم وميتهم لان الله تعالى لم يجعل للمومنين ان يستغفروا للمشركين فطلب المغفرة للمشرك لا يجوز فان
قيل فقد صح ان النبي عليه السلام قال يوم احد حين كسروا رباعيته وشجوا وجهه اللهم اغفر لقومي
فانهم لا يعلمون فكيف الجمع بين الاية والخبر فالجواب ان ذلك القول من النبي عليه السلام كان على
سبيل الحكاية عمن تقدمه من الانبيا بدليل ما رواه مسلم عن عبد الله قال كاني انظر الى النبي صلى
الله عليه وسلم يحكي نبيا من الانبيا ضربه قومه وهو يمسح الدم عن وجهه ويقول رب اغفر لي
ولقومي فانهم لا يعلمون وروي البخاري نحوه وهذا صريح في الحكاية عمن قبله قال القرطبي الا انه
قاله ابتداء عن نفسه وجواب ثان ان المراد بالاستغفار في الاية الصلاة قال عطا بن ابي رباح
الاية في النهي عن الصلاة على المشركين والاستغفار المراد به الصلاة جواب ثالث الاستغفار للاحيا
جايز لانه يرجى ايمانهم ويمكن تالفهم بالقول الجميل وترغيبهم في الدين بخلاف الاموات قوله ولو
كانوا اولي قربى كقوله اعطوا السايل ولو على فرس وقد تقدم انها حال معطوفة على حال مقدرة
وقوله من بعد ما تبين لهم انهم اصحاب الجحيم كالعلة للمنع من الاستغفار لهم قوله وما كان
استغفار ابراهيم لابيه الا عن موعدة في تعلق هذه الاية بما قبلها وجوه احدها انه لا يتوهم انسان
انه تعالى منع محمدا من بعض ما اذن لابراهيم فيه وثانيها انه تعالى لما بالغ في وجوب الانقطاع عن
المشركين الاحيا والاموات بين هاهنا ان هذا الحكم غير مختص بدين محمد عليه السلام بل وجوب الانقطاع
مشروع ايضا في دين ابراهيم فتكون المبالغة في وجوب الانقطاع اكمل واقوى وثالثها انه تعالى
وصف ابراهيم بكونه حليما اي قليل الغضب وبكونه اواها اي كثير التوجع والتفجع عند نزول المضار
بالناس ومن كان موصوفا بهذه الصفة كان ميل قلبه الى الاستغفار لابيه شديدا فكانه قيل
ان ابراهيم مع جلالة قدره وكونه موصوفا بالاواهية والحليمية منعه الله من الاستغفار لابيه الكافر
فمنع غيره اولى قوله وعدها اياه اختلف في الضمير المرفوع والمنصوب المنفصل فقيل وهو الظاهر
ان المرفوع يعود على ابراهيم والمنصوب على ابيه يعني ان ابراهيم كان وعد اباه وقيل وهو الظاهر
ان يستغفر له ويويد هذا قراة الحسن وحماد الراوية وابن السميفع وابي نهيك ومعاذ القاري
وعدها اباه بالبا الموحدة وقيل المرفوع لابي ابراهيم والمنصوب لابراهيم وفي التفسير انه كان
وعد ابراهيم ان يومن فلذلك طمع في ايمانه

فصل

دل القران على ان ابراهيم استغفر
لابيه لقوله واغفر لابي وقوله ربنا اغفر لي ولوالدي يوم يقوم الحساب وقوله سلام عليك
ساستغفر لك ربي وقال ايضا لاستغفرن لك والاستغفار للكافر لا يجوز فاجاب تعالى عن
هذا الاشكال بقوله وما كان استغفار ابراهيم لابيه الا عن موعدة وعدها اياه والمعنى
ان اباه وعده ان يومن فلذلك استغفر له ولما تبين له انه لا يومن وانه عدو لله تبرا منه وقيل ان
الواعد ابراهيم وعد اباه ان يستغفر له رجا اسلامه وقد تقدم هذان الوجهان في الاعراب وقيل

في الجواب وجهان احدهما الاول ان المراد من استغفار ابراهيم دعاوه له الى الاسلام وكان يقول له امن
حتى تتخلص من العقاب ويدعو الله ان يرزقه الايمان فهذا هو الاستغفار فلما اخبره تعالى بانه
يموت كافرا ترك تلك الدعوة والثاني ان من الناس من حمل قوله ما كان للنبي والذين امنوا ان يستغفروا
للمشركين على صلاة الجنازة لا على هذا الطريق قالوا ويدل عليه قوله ولا تصل على احد منهم مات ابدا

فصل

اختلفوا في السبب الذي تبين ابراهيم به ان اباه عدو لله فقيل بالاصرار والموت
وقيل بالاصرار وحده وقيل بالوحي فكانه تعالى يقول لما تبين لابراهيم ان اباه عدو لله تبرا منه
فكونوا كذلك لاني امرتكم بمتابعة ابراهيم في قوله اتبع ملة ابراهيم قوله ان ابراهيم لاواه حليم
الاواه الكثير التاوه وهو من يقول اواه وقيل من يقول اوه وهو انسب لان اوه بمعنى اتوجع فالاواه
فعال مثال مبالغة من ذلك وقياس فعله ان يكون ثلاثيا لان امثلة المبالغة انما تطرد في الثلاثي
وقد حكى قطرب فعله ثلاثيا فقال يقال اه يوه كقام يقوم اوها وانكر النحويون هذا القول
على قطرب وقالوا لا يقال من اوه بمعنى اتوجع فعل ثلاثي انما يقال اوه تاويها وتاوه تاوها
قال الراجز • فاوه الداعي وضوضا اكلبه • وقال المثقب العبدي •
اذا ما قمت ارحلها بليل • تاوه اهة الرجل الحزين •
وقال الزمخشري اواه فعال من اوه كلال من اللولو وهو الذي يكثر التاوه وقال ابو حيان وتشبيهه
اواه من اوه كلال من اللولو ليس بجيد لان مادة اوه موجودة في صورة اواه ومادة لولو مفقودة
في لال لاختلاف التركيب اذ لال ثلاثي ولولو رباعي وشرط الاشتقاق التوافق في الحروف الاصلية
قال شهاب الدين لال ولولو كلاهما من الرباعي المكرر اي ان الاصل لامو همزة مكررتا غاية ما في الباب
انه اجتمع الهمزتان في لال فادغمت اولاهما في الاخرى وفرق بينهما في لولو وقال ابن الاثير في قوله
عليه السلام اوه عين الربا كلمة يقولها الرجل عند الشكاية والتوجع وهي ساكنة الواو ومكسورة الهاء
وربما قلبوا الواو الفا فقالوا اه من كذا وربما شددوا الواو وكسروها وسكنوا الهاء فقالوا اوه وقال
الجوهري وبعضهم يقول اواه بالمد والتشديد وفتح الواو وساكنة الهاء لتطويل الصوت بالشكاية
وربما ادخلوا فيه التا فقالوا اوتاه بمد وبغير مد

فصل

قال عليه السلام الاواه الخاشع
المتضرع وعن عمر انه سال رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الاواه فقال الدعا ويروي ان زينب
تكلمت عند رسول الله صلى الله عليه وسلم بما تغير به لونه فانكر عمر فقال عليه السلام دعها فانها
اواهة فقيل يا رسول الله وما الاواهة قال الداعية الخاشعة المتضرعة وقيل معنى كون ابراهيم
اواها كان اذا ذكر لنفسه تقصيرا او ذكر له شي من شدائد الاخرة كان يتاوه اشفاقا واستعظاما له وعن
ابن عباس الاواه المومن بالحبشة وقال عطا وعكرمة هو الموقن وقال مجاهد والنخعي هو الفقيه
وقال الكلبي وسعيد بن المسيب هو الشيخ الذي يذكر الله في الارض القفر الموحشة وقال ابو ذر هو
التاوه لانه كان يقول اه من النار قبل ان لا تنفع والحليم معلوم وانما وصفه بهذين الوصفين
هاهنا لانه تعالى وصفه بشدة الرقة والشفقة والخوف ومن كان كذلك فانه تعظم رقته على ابيه
واولاده ثم انه مع هذه الصفات تبرا من ابيه وغلظ قلبه عليه لما ظهر له اصراره على الكفر فانتم
بهذا المعنى اولى قوله تعالى وما كان الله ليضل قوما الاية لما منع المسلمين من ان يستغفروا للمشركين
والمسلمون كانوا قد استغفروا للمشركين قبل نزول هذه الاية فلما نزلت هذه الاية خافوا بسبب
ما صدر عنهم قبل ذلك من الاستغفار للمشركين وايضا فان اقواما من المسلمين الذين استغفروا للمشركين
كانوا ماتوا قبل نزول هذه الاية فوقع الخوف في قلوب المسلمين في انه كيف يكون حالهم فازال الله
ذلك عنهم بهذه الاية وبين انه لا يواخذهم بعمل الا بعد ان يبين انه يجب عليهم ان يتقوه ويحترزوا عنه
فهذا وجه النظم

فصل

معنى الاية ما كان الله ليحكم عليكم بضلال بترك الاوامر وباستغفاركم
للمشركين حتى يبين لهم ما يتقون الى ان يتقدم اليكم بالنهي فاذا بين ولم تاخذوا به فعند ذلك يستحقون
الضلال قال مجاهد بيان الله للمومنين في ترك الاستغفار للمشركين خاصة وبيانه لهم في معصيته
وطاعته عامة فافعلوا وذروا وقال الضحاك وما كان الله ليعذب قوما حتى يبين لهم ما يتقون
وما يذرون وقال مقاتل والكلبي هذا في المنسوخ وذلك ان قوما قدموا على النبي صلى الله عليه
وسلم واسلموا ولم يكن الخمر حراما والقبلة مصروفة الى الكعبة فرجعوا الى قومهم وهم على ذلك ثم
حرمت الخمر وصرفت القبلة ولا علم لهم بذلك ثم قدموا بعد ذلك المدينة فوجدوا الخمر قد حرمت والقبلة

قد صرفت فقالوا يا رسول الله قد كنت على دين ونحن على غيره فنحن في ضلال فانزل الله وما كان
الله ليضل قوما بعد اذ هداهم حتى يبين لهم الناسخ وقيل المعنى انه اضله عن طريق الجنة اي صرفه
عنه ومنعه من التوجه اليه وقالت المعتزلة المراد من هذا الاضلال الحكم عليهم بالضلال واحتجوا بقول
الكميت وطايفة قد اكفروني بحبكم قال ابن الانباري وهذا تاويل فاسد لان العرب اذا ارادوا ذلك المعنى
قالوا ضلله يضلله واحتجاجهم ببيت الكميت باطل لانه لا يلزم من قولنا اكفر في الحكم صحة قولنا اضل وليس
كل موضع صح فيه فعل صح فيه افعل فانه يجوز ان يقال كسر وقتل ولا يجوز اكسر واقتل بل يجب فيه
الرجوع الى السماع قوله ان الله له ملك السموات والارض الاية فيها فوايد احدها انه تعالى لما امر
بالبراءة من الكفار بين ان له ملك السموات والارض واذا كان هو ناصركم فهم لا يقدرون على اضراركم
وثانيها ان المسلمين قالوا لما امرتنا بالانقطاع عن الكفار فحينئذ لا يمكننا ان نختلط باباينا واولادنا واخوتنا
فكانه قيل ان صرتم محرومين من معاونتهم ومناصرتهم فالاله المالك للسموات والارض المحيي المميت
ناصركم فلا يضركم انقطاعهم عنكم وثالثها انه تعالى لما امر بهذه التكاليف الشاقة كانه قال وجب
عليكم ان تنقادوا لحكمي لاني الهكم ولكونكم عبيدا لي **قوله** تعالى لقد تاب الله على النبي والمهاجرين
والانصار الاية لما شرح احوال غزوة تبوك واحوال المتخلفين عنها عاد الى شرح ما بقي من احكامها
فقال لقد تاب الله على النبي الاية تاب الله اي تجاوز وصفح ومعنى توبته على النبي صلى الله عليه
وسلم باذنه للمنافقين بالتخلف عنه فقال عفى الله عنك لم اذنت لهم وعلى المومنين من ميل
قلوب بعضهم الى التخلف عنه وقيل توبة الله عليهم استنقاذه من شدة العسرة وقيل خلاصهم
من نكاية العدو وعبر عن ذلك بالتوبة وان خرج عن عرفها لوجود معنى التوبة فيه وهو
الرجوع الى الحالة الاولى وقيل افتتح الكلام به لانه كان سبب توبتهم فذكره معهم كقوله تعالى
فان لله خمسه وللرسول وقيل لا يبعد ان يكون صدر عن اوليك الاقوام انواع من المعاصي الا انه
تعالى تاب عليهم وعفى عنهم لاجل تحملهم مشاق السفر في شدة الحر للجهاد ثم انه تعالى ضم ذكر
الرسول الى ذكرهم تنبيها الى عظم مراتبهم في الدين وانهم قد بلغوا الى الدرجة التي لاجلها
ضم الرسول عليه السلام اليهم في قبول التوبة اتبعوه يجوز فيه وجهان احدهما انه اتباع حقيقي
ويكون عليه السلام خرج اولا وتبعه اصحابه وان يكون مجازا اي اتبعوا امره ونهيه وساعة العسرة
عبارة عن وقت الخروج الى الغزو وليس المراد حقيقة الساعة بل كقولهم يوم الكلاب وعشية
قارعنا جذام فاستعيرت الساعة لذلك كما استعير الغداة والعشية في قوله غداة

• غداة طفت علما بكر بن وايل • عشية قارعنا جذام وحميرا •

اذا جا يوما وارثا يبتغي الغنا **فصل** في المراد بساعة العسرة قولان الاول انها غزوة
تبوك والمراد منها الزمان الذي صعب الامر عليهم جدا في ذلك السفر والعسرة تعذر الامر
وصعوبته قال جابر حصلت عسرة الظهر وعسرة الما وعسرة الزاد اما عسرة الظهر فقال الحسن
كانت العشرة من المسلمين يخرجون على بعير يعتقبونه بينهم واما عسرة الزاد فربما مص التمرة الواحدة
جماعة منا يتناولونها حتى لا يبقى من التمرة الا النواة وكان معهم شي من شعير مسوس فكان احدهم
اذا وضع اللقمة في فيه اخذ انفه من نتن اللقمة واما عسرة الما فقال عمر خرجنا في قيظ شديد
واصابنا فيه عطش شديد حتى ان الرجل لينحر بعيره فيعصر فرثه فيشربه وهذه تسمى غزوة
العسرة ومن خرج فيها فهم جيش العسرة وجهزهم عثمان وغيره من الصحابة والثاني قال ابو مسلم
يجوز ان يكون المراد بساعة العسرة جميع الاحوال والاوقات الشديدة على الرسول وعلى المومنين
فيدخل فيه غزاة الخندق وغيرها وقد ذكر الله تعالى بعضها في القران كقوله واذ زاغت
الابصار وبلغت القلوب الحناجر وقوله ولقد صدقكم الله وعده اذ تحسونهم باذنه حتى اذا
فشلتم الاية والمقصود منه وصف المهاجرين والانصار بانهم اتبعوا الرسول عليه السلام في الاوقات
الشديدة والاحوال الصعبة وذلك يفيد نهاية المدح والتعظيم قوله من بعد ما كاد تزيغ
قلوب فريق منهم قرا حمزة وحفص عن عاصم يزيغ بالياء من تحت والباقون بالتاء من فوق فالقراءة
الاولى يحتمل ان يكون اسم كان ضمير شان وقلوب مرفوع بتزيغ والجملة في محل نصب خبرا لها
وان يكون اسمها ضميرا القوم او الجمع الذي دل عليه ذكر المهاجرين والانصار ولذلك قدره ابو
البقا وابن عطية من بعد ما كاد القوم وقال ابو حيان في هذه القراءة فيتعين ان يكون قلوب

في

في كان ضمير الشان وارتفاع قلوب بتزيغ لامتناع ان يكون قلوب اسم كاد وتزيغ في موضع الخبر لان
النية به التاخير ولا يجوز من بعد ما كاد قلوب يزيغ بالياء قال شهاب الدين ولا يتعين ما ذكر في هذه
القراءة لما تقدم من انه يجوز ان يكون اسم كاد ضميرا عايدا على الجمع والقوم والجملة الفعلية خبرها ولا محذور
يمنع من ذلك وقوله لامتناع ان يكون قلوب اسم كاد يعني انا لو جعلنا قلوب اسم كاد لزم ان يكون
يزيغ خبرا مقدما فيلزم ان يرفع ضميرا عايدا على قلوب ولو كان كذلك للزم تانيث الفعل لانه حينئذ
مسند الى ضمير مونث مجازي لان جمع التكسير يجري مجرى المونثة مجازا واما قراءة التاء من فوق
فيحتمل ان يكون في كاد ضمير الشان كما تقدم وقلوب مرفوع بتزيغ وانث لتانيث الجمع وان يكون
قلوب اسمها وتزيغ خبر مقدم ولا محذور في ذلك لان الفعل قد انث قال ابو حيان وعلى كل واحد
من هذه الاعاريب الثلاثة ثم اشكال على ما تقرر في علم النحو من ان خبر افعال المقاربة لا تكون الا مضارعا
رافعا ضمير اسمها فبعضهم اطلق وبعضهم قيد بغير عسى من افعال المقاربة ولا يكون سببيا وذلك بخلاف
كان فان اسمها يرفع الضمير والسببي لاسم كان فاذا قدرنا فيها ضمير الشان كانت الجملة في موضع نصب
على الخبر والمرفوع ليس ضميرا يعود على اسم كاد بل ولا سببيا له وهذا يلزم في قراءة اليا ايضا واما توسط
الخبر فهو مبني على جواز مثل هذا التركيب في مثل كان يقوم زيد وفيه خلاف والصحيح المنع واما
الوجه الاخير فضعيف جدا من حيث اضمر في كاد ضميرا ليس له على من يعود الا بتوهم ومن حيث يكون
خبر كاد رافعا سببيا قال شهاب الدين كيف يقول والصحيح المنع ومثل هذا التركيب موجود في
القران كقوله تعالى ما كان يصنع فرعون وكان يقول سفيهنا وفي قول امرى القيس

• وان يك قد ساءتك مني خليقة •

فهذا التركيب واقع لا محالة وانما اختلفوا في تقديره هل من باب تقديم الخبر ام لا فمن منع لانه
كباب المبتدا والخبر والخبر الصريح متى كان كذلك امتنع تقديمه على المبتدا لئلا يلتبس بباب الفاعل
فلذلك بعد سنخه ومن اجاز فلامن اللبس ثم قال ابو حيان ويتخلص من هذه الاشكالات اعتقاد
كون كان زايدة ومعناها مراد ولا عمل لها اذ ذاك في اسم ولا خبر فيكون في مثل كان اذا زيد يريد ويراد
معناها ولا عمل لها ويويد هذا التاويل قراءة ابن مسعود من بعد ما زاغت باسقاط كاد وقد ذهب
الكوفيون الى زيادتها في قوله تعالى لم يكد يراها مع تاثرها بالعامل وعملها فيما بعدها فاحرى
ان يدعى زيادتها وهي ليست عاملة ولا معمولة قال شهاب الدين زيادتها اباه الجمهور وقال به
من البصريين الاخفش وجعل منه اكاد اخفيها وتقدم الكلام على ذلك وقرا الاعمش والجحدري تزيغ
بضم التاء وكانه جعل ازاغ وزاغ بمعنى وقرا ابي كادت بتاء التانيث **فصل** كاد عند بعضهم
تفيد المقاربة وعند اخرين تفيد المقاربة مع عدم الوقوع والزيغ الميل اي من بعد ما كاد يميل
قلوب فريق منهم اي بعضهم ولم يرد الميل عن الدين بل اراد الميل للتخلف والانصراف فهذه التوبة توبة
عن تلك المقاربة واختلفوا في الذي وقع في قلوبهم فقيل هم بعضهم عند تلك الشدة العظيمة ان
يفارق الرسول عليه السلام لكنه صبر واحتسب فلذلك قال تعالى ثم تاب عليهم بما صبروا وندموا
على ذلك الامر اليسير وقال اخرون بل كان ذلك بحديث النفس الذي كان مقدمة العزيمة فلما نالتهم
الشدة وقع ذلك في قلوبهم ومع ذلك تلافوا ذلك اليسير خوفا من ان يكون معصية فلذلك قال تعالى
ثم تاب عليهم فان قيل ذكر التوبة في اول الاية وفي اخرها فما فايدة التكرار فالجواب من وجوه احدها
انه تعالى ابتدا بذكر التوبة تعظيما لشانهم وثانيها اذا قيل عفى السلطان عن فلان ثم عفى عنه دل على
ان ذلك العفو متاكد بلغ الغاية القصوى في الكمال والقوة قال عليه السلام ان الله ليغفر ذنب الرجل
المسلم عشرين مرة وهذا معنى قول ابن عباس في قوله ثم تاب عليهم يريد ازداد عنهم رضا قال ابن عباس
من تاب الله عليه لم يعذبه ابدا وثالثها انه قال لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والانصار الذين
اتبعوه في ساعة العسرة وهذا الترتيب يدل على ان المراد انه تعالى تاب عليهم من الوساوس التي كانت تقع
في قلوبهم في ساعة العسرة ثم انه تعالى زاد عليه فقال من بعد ما كاد تزيغ قلوب فريق منهم فهذه
الزيادة افادت حصول وساوس قوية فلا جرم اتبعها تعالى بذكر التوبة مرة اخرى لئلا يبقى في خاطر
احد شك في كونهم مواخذين بتلك الوساوس ثم قال تعالى انه بهم روف رحيم وهما صفتان لله تعالى
ومعناهما متقارب ويمكن ان تكون الرافة عبارة عن ازالة الضرر والرحمة عبارة عن ايصال المنفعة
وقيل احدهما للسالفة والاخرى المستقبلة قوله وعلى الثلاثة الذين خلفوا الاية يجوز ان يكون وعلى

الثلاثة نسق على النبي اي تاب على النبي وعلى الثلاثة وان نسق على الضمير في عليهم اي ثم تاب عليهم وعلى الثلاثة ولذلك كرر حرف الجر وقرا جمهور الناس خلفوا مبنيا للمفعول مشددا من خلفه يخلفه وقرا ابو مالك كذلك الا انه خفف اللام وقرا عكرمة وذر بن حبيش وعمرو بن عبيد وعكرمة بن هارون المخزومي ومعاذ القاري خلفوا مبنيا للفاعل مخففا من خلفه والمعنى الذين خلفوا اي فسدوا من خلوف الفم ويجوز ان يكون المعنى انهم خلفوا الغازين في المدينة وقرا ابو العالية وابو الجوزا كذلك الا انهما شددا اللام وقرا ابو رزين وعلي بن الحسين وابناه زيد ومحمد الباقر وابنه جعفر الصادق خالفوا بالف اي لم يوافقوا الغازين في الخروج قال الباقر ولو خلفوا لم يكن لهم وقرا الاعمش وعلى الثلاثة المخلفين والظن هنا بمعنى العلم كقوله

فقلت لهم ظنوا بالفي مدجج سراتهم كالفارسي المسرهد

وقوله الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم لانه تعالى ذكر هذا الوصف في معرض المدح والثناء ولا يكون ذلك الامع علمهم وقيل هو على بابه لانه عليه السلام وقف امرهم على الوحي باذن الله ينزل في شانهم قرانا بل كانوا مجوزين لذلك اوكانوا قاطعين بان الله ينزل براتهم عن النفاق ولكنهم جوزوا ان تطول المدة في بقائهم في الشدة فالظن عاد الى تجويز كون تلك البراة طويلة ام قصيرة قوله ان لا ملجا هي المخففة سادة مسد المفعولين ولا وما في حيزها الخبر ومن الله خبرها ولا يجوز ان يتعلق بملجا ويكون الا اليه الخبر لانه كان يلزم اعرابه لانه يكون مطولا وقد قال بعضهم انه يجوز تشبيه الاسم المطول بالمضاف فينتزع ما فيه من تنوين ونون كقوله اراني ولا كفران لله اية وقوله عليه السلام لاصمت يوم الى الليل برفع يوم وقد تقدم ذلك قوله الا اليه استثنا من ذلك العام المحذوف اي لا ملجا الى احد الا اليه كقوله لا اله الا الله **فصل** هولاء الثلاثة هم المذكورون في قوله تعالى واخرون مرجون لامر الله واختلفوا في السبب الذي لاجله وصفوا بكونهم مخلفين فقيل ليس المراد انهم امروا بالتخلف او حصل الرضا من الرسول بذلك بل هو كقولك لصاحبك اين خلفت فلانا فيقول موضع كذا لا يريد به انه امره بالتخلف بل لعله قد نهاه عنه وانما يريد انه تخلف عنه وقيل لا يمتنع ان هولاء الثلاثة كان عزمهم الذهاب الى الغزو فاذن لهم الرسول عليه السلام في قدر تحصيل الالات فلما بقوا مدة ظهر التواني والكسل فصح ان يقال خلفهم الرسول وقيل انه حكى قصة اقوام وهم المومنون بقوله واخرون مرجون لامر الله والمراد من كون هولاء مخلفين كونهم مرجئين في قبول التوبة قال كعب بن مالك وهو احد الثلاثة قول الله في حقنا وعلى الثلاثة الذين خلفوا ليس من تخلفنا انما هو تاخير رسول الله صلى الله عليه وسلم امرنا يشير الى قوله واخرون مرجون لامر الله **فصل** هولاء الثلاثة كعب بن مالك الشاعر وهلال بن امية الذي نزلت فيه اية اللعان ومرارة بن الربيع يجمع اوايل اسمايهم مكة واواخر اسمايهم عكة وفي قصتهم قولان الاول انهم ذهبوا خلف الرسول عليه السلام قال الحسن كان لاحدهم ارض ثمنها مائة الف درهم فقال يا ارضاه ما خلفني عن رسول الله صلى الله عليه وسلم الا امرك فاذهبي في سبيل الله ولا كابدن المفاوز حتى اصل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فلحقوا برسول الله صلى الله عليه وسلم فنزل قوله واخرون مرجون لامر الله والثاني ونفل وكان للثاني اهل فقال يا اهلاه ما خلفني عن رسول الله صلى الله عليه وسلم الا امرك ولا كابدن المفاوز حتى اصل اليه ونفل والثالث ما كان له اهل ولا مال فقال ما لي سبب الا الضن بالحياة والله لا كابدن المفاوز حتى اصل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فلحقوا برسول الله صلى الله عليه وسلم فنزل قوله واخرون مرجون لامر الله والثاني وهو قول الاكثرين انهم ما ذهبوا خلف الرسول عليه السلام قال كعب كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحب حديثي فلما ابطات عليه في الخروج قال عليه السلام ما الذي حبسك عنا فلما قدم المدينة اعتذر المنافقون فعذرهم واتيته فقلت ان كراعي وزادي كان حاضرا واحتبست بذنبي فاستغفر فابى رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك ثم انه عليه السلام نهى عن مجالسة هولاء الثلاثة وامر بمباينتهم حتى امر بذلك نساهم فضاقت عليهم الارض بما رحبت وجاءت امراة هلال بن امية قالت يا رسول الله لقد بكا حتى خفت على بصره حتى اذا مضى خمسون يوما انزل الله تعالى لقد تاب الله على النبي والمهاجرين وقوله وعلى الثلاثة الذين خلفوا فخرج حين بقي الثلث الاخير من الليل رسول الله صلى الله عليه وسلم الى حجرته وهو عند ام سلمة فقال الله اكبر قد انزل الله عذر اصحابنا

فلما صلى الفجر ذكر ذلك لاصحابه وبشرهم بان الله تاب عليهم فانطلقوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فتلى عليهم ما نزل فيهم فقال كعب توبتي الى الله تعالى ان اخرج مالي صدقة فقال لا فقلت نصفه قال لا فقلت ثلثه قال نعم **فصل** معنى ضاقت عليهم الارض بما رحبت تقدم تفسيره في هذه السورة وسببه اعراض الرسول عنهم ومنع المومنين من مكالمتهم وامر ازواجهم باعتزالهم وبقاهم على هذه الحالة خمسين يوما وقيل اكثر وضاقت عليهم انفسهم اي ضاقت صدورهم بالهم والغم ومجانبة الاوليا ونظر الناس اليهم بعين الاهانة وظنوا اي تيقنوا ان لا ملجا لا مفزع من الله الا اليه قال ابن الخطيب يقرب معناه من قوله عليه السلام اعوذ برضاك من سخطك وبعفوك من عقوبتك وبك منك قوله ثم تاب عليهم ليتوبوا فيه وجوه احدها قال اهل السنة المراد منه ان فعل العبد مخلوق لله تعالى فقوله تاب عليهم يدل على ان التوبة فعل الله وقوله ليتوبوا يدل على انها فعل العبد فهو نظير قوله فليضحكوا قليلا مع قوله انه هو اضحك وقوله كما اخرجك ربك من بيتك مع قوله اذ اخرجه الذين كفروا وقوله هو الذي يسيركم مع قوله قل سيروا وثانيها تاب الله عليهم في الماضي ليكون داعيا لهم الى التوبة في المستقبل وثالثها اصل التوبة الرجوع اي تاب عليهم ليرجعوا الى حالهم وعادتهم في الاختلاط بالمومنين وزوال المباينة فتسكن نفوسهم عند ذلك ورابعها تاب عليهم ليتوبوا ان التوبة ان الله هو التواب الرحيم واعلم ان ذكر الرحيم عقيب ذكر التواب يدل على ان قبول التوبة لمحض الرحمة والكرم لا لاجل الوجوب كما يقوله المعتزلة وذلك يقوي انه لا يجب عقلا على الله قبول التوبة قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اتقوا الله الاية لما قبل توبة هولاء الثلاثة ذكر ما يكون كالزاجر عن فعل مثل ما مضى وهو التخلف عن رسول الله في الجهاد اي اتقوا الله في مخالفة امر الرسول وكونوا مع الصادقين اي مع النبي واصحابه في الغزوات ولا تتخلفوا عنها وتجلسوا مثل المنافقين في البيوت قال نافع مع الصادقين اي مع محمد وقال سعيد بن جبير مع ابي بكر وعمر وقال ابن جريج مع المهاجرين لقوله تعالى للفقراء المهاجرين الى قوله اولئك هم الصادقون وقال ابن عباس مع الذين صدقت نياتهم فاستقامت قلوبهم واعمالهم وخرجوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الى تبوك باخلاص ونية وقيل من الذين صدقوا في الاعتراف بالذنب ولم يعتذروا بالاعذار الكاذبة **فصل** دلت الاية على فضيلة الصدق وكمال درجته قال ابن مسعود ان الكذب لا يصلح في جد ولا هزل ولا ان يعد احدكم صبيه شيئا ثم لا ينجز له اقروا ان شئتم وقرا الاية وروي ان رجلا جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم وقال اني اريد ان اومن بك الا اني احب الزنا والخمر والسرقة والكذب والناس يقولون انك تحرم هذه الاشيا ولا طاقة لي الى تركها باسرها فان قنعت مني ترك واحدة منها امنت بك فقال عليه السلام اترك الكذب فقبل ذلك ثم اسلم فلما خرج من عند النبي صلى الله عليه وسلم عرضوا عليه الخمر فقال ان شربت الخمر وسالني رسول الله صلى الله عليه وسلم عن شربها وكذبت فقد نقضت العهد وان صدقت اقام الحد علي فتركها ثم عرضوا عليه الزنا فجاء ذلك الخاطر فتركه وكذا في السرقة فعاد الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ما احسن ما قلت لما منعتني من الكذب انسدت ابواب المعاصي علي وتاب عن الكل وقال ابن مسعود عليكم بالصدق فانه يقرب الى البر والبر يقرب الى الجنة وان العبد ليصدق فيكتب عند الله صديقا واياكم والكذب فان الكذب يقرب الى الفجور والفجور يقرب الى النار وان الرجل ليكذب حتى يكتب عند الله كذابا الا ترى انه يقال صدقت وبررت وكذبت وفجرت وقيل في قول ابليس فبعزتك لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين ان ابليس لم يذكر هذا الاستثنا لصار كاذبا في ادعا اغوا الكل فكانه استنكف عن الكذب فذكر هذا الاستثنا واذا كان الكذب شيا يستنكف منه ابليس فالمسلم اولى ان يستنكف منه ومن فضايل الصدق ان الايمان منه لا من ساير الطاعات ومن معايب الكذب ان الكفر منه لا من ساير الذنوب **قوله** تعالى ما كان لاهل المدينة ومن حولهم من الاعراب الاية لما اوجب عليهم موافقة الرسول في جميع الغزوات والمشاهد اكد ذلك بالنهي في هذه الاية قال المفسرون ظاهرها خبر ومعناه نهي كقوله تعالى وما كان لكم ان توذوا رسول الله ومن حولهم من الاعراب سكان البوادي مزينة وجهينة واشجع واسلم وغفار قاله ابن عباس وقيل يتناول جميع الاعراب الذين كانوا حول المدينة فان اللفظ عام والتخصيص تحكم ليس لهم ان يتخلفوا عن رسول الله اذا غزا ولا يرغبوا بانفسهم عن نفسه اي لا يطلبوا لانفسهم الحفظ والدعة حال ما يكون رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحر والمشقة والمعنى ليس لهم ان يكرهوا لانفسهم ما يرضاه الرسول عليه السلام لنفسه يقال رغبت بنفسي عن هذا الامر اي

توقفت عنه وتركته وارعب بفلان عن هذا الامر اي اخل به عليه ولا اتركه له وظاهر الاية وجوب
الجهاد على الكل الا ما خصه الدليل من المرضى والضعفاء والعاجزين ولما منعهم من التخلف بين انهم لا
يصيبهم في ذلك السفر نوع من المشقة الا وهو يوجب الثواب العظيم عند الله تعالى وذكر امورا منها
قوله ذلك بانهم مبتدا وخبره والاشارة به الى ما تضمنه انتفاء التخلف من وجوب الخروج معه لا يصيبهم
ظما وهو العطش يقال ظمي يظما ظماء فهو ظمان وهي ظماي وفيه لغتان القصر والمد وبالمد قرا عمرو
ابن عبيد نحو سفه سفاها والمظمر ما بين الشربتين ومنها قوله ولا نصب اي اعيا وتعب ولا مخمصة
في سبيل الله اي مجاعة شديدة يظهر بها ضمور البطن يقال فلان اخمص البطن ومنها قوله ولا يطوون
موطيا يغيظ الكفار موطيا مفعل من وطي ويحتمل ان يكون مصدرا بمعنى الوطء وان يكون مكانا
والاول اظهر لان فاعل يغيظ يعود عليه من غير تاويل بخلاف كونه مكانا فانه يعود على المصدر
وهو الوطء الدال عليه مكان الوطي والمعنى لا يضع الانسان قدمه ولا يضع فرسه حافره ولا يضع
بعيره خفه بحيث يصير ذلك سببا لغيظ الكفار قوله يغيظ الكفار قال ابن الاعرابي
يقال غاظه وغيظه واغاظه بمعنى واحد اي اغضبه وقرا زيد بن علي يغيظ بضم الياء وقوله
ولا ينالون من عدو نيلا النيل مصدر فيحتمل ان يكون على بابه وان يكون واقعا موقع المفعول
به وليس ياوه مبدلة من واو كما زعم بعضهم بل نال ينوله مادة اخرى وبمعنى اخر وهو المناولة
يقال نلته انوله اي تناولته ونلته انيله اي ادركته والمعنى ولا ينالهم من العدو اسرا وقتلا
او هزيمة قليلة كانت او كثيرة الا كتب لهم عمل صالح اي كان ذلك قربة عند الله تعالى لهم قال
قتادة هذا الحكم من خواص رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا غزا بنفسه فليس لاحد ان يتخلف
عنه الا بعذر وقال ابن زيد هذا حين كان المسلمون قليلين فلما كثروا نسخها الله بقوله وما
كان المومنون لينفروا كافة وقال عطية ما كان لهم ان يتخلفوا عن رسول الله اذا دعاهم
وهذا هو الصحيح لان اجابة الرسول واجبة وكذلك غيره من الايمة قال الوليد بن مسلم
سمعت الاوزاعي وابن المبارك وابن جابر وسعيد بن عبد العزيز يقولون في هذه الاية انها
لاول هذه الامة واخرها وذلك لانا لو سوغنا للمندوب ان يتقاعد لم يختص بذلك بعض دون
بعض فيودي ذلك الى تعطيل الجهاد قوله ولا ينفقون نفقة صغيرة ولا كبيرة اي تمرة فما
فوقها وعلاقة سوط فما فوقها ولا يقطعون واديا قال الزمخشري الوادي كل منفرج بين
جبال واكام يكون منفذا للسيل والجمع اودية وهو في الاصل فاعل من ودي اذا سال ومنه
الوادي وقد شاع في استعمال العرب بمعنى الارض وجمع على اودية وليس بقياس وكان قياسه
الاوادي كاواصل جمع واصل والاصل وواصل قلبت الواو الاولى همزة وهم قد يستثقلون واحدة
حتى قالوا اقتت في وقتت وحكى الخليل وسيبويه في تصغير واصل اسم رجل اويصل ولا يقولون
غيره قال النحاس ولا اعرف فاعلا وافعلة سواه وقد استدرك هذا عليه فراد وافراد وناد واندية وانشد

وفيهم مقامات حسان وجوههم * واندية ينتابها القول والفعل

والنادي المجلس وقال الفراء يجمع على اوداه كصاحب واصحاب وانشد لجرير

عرفت ببرقة الاوداه رسما * محيلا طال عهدك من رسوم

وزاد الراغب في فاعل وافعلة ناج وانجية فقد كملت ثلاثة الفاظ في فاعل وافعلة ويقال
وداه اي اهلكه كانهم تصوروا منه اسالة الدم وسميت الدية دية لانها في مقابلة اسالة الدم
ومنه الودي وهو فسيل النخل عند المداعبة وما يخرج عند البول والودي بكسر الدال وتشديد
الياء صغار النخل قوله الا كتب هذه الجملة في محل نصب على الحال من ظما وما عطف عليه اي لا يصيبهم
ظما الا مكتوبا وافرد الضمير في به وان تقدمه اشياء اجراء له مجرى اسم الاشارة اي كتب لهم بذلك
عمل صالح قال ابن عباس بكل روعة تنالهم في سبيل الله سبعين الف حسنة وقوله الا كتب كنظيره
والضمير يحتمل ان يعود على العمل الصالح المتقدم وان يعود على احد المصدرين المفهومين من
ينفقون ويقطعون اي الا كتب لهم الانفاق او القطع وقوله ليجزيهم متعلق بكتب وقوله احسن
ما كانوا يعملون فيه وجهان الاول ان الاحسن من صفة فعلهم وفيه الواجب والمندوب والمباح فالله
تعالى يجزيهم على الاحسن وهو الواجب والمندوب دون المباح والثاني ان الاحسن صفة للجزاء
اي يجزيهم جزاء هو احسن من اعمالهم وافضل وهو الثواب روي خريم بن فاتك قال قال رسول

الله

الله صلى الله عليه وسلم من انفق نفقة في سبيل الله كتب الله له سبعمائة ضعف قوله وما
كان المومنون لينفروا كافة الاية يمكن ان يقال هذه الاية من بقية احكام الجهاد ويمكن ان يقال
انه كلام مبتدا لا تعلق له بالجهاد اما الاول فنقل عن ابن عباس انه عليه السلام كان اذا خرج الى
الجهاد لم يتخلف عنه الا منافق او صاحب علة فلما بالغ الله تعالى في عيوب المنافقين في غزاة تبوك
قال المومنون والله لا نتخلف عن شيء من الغزوات مع الرسول ولا عن سرية فلما قدم الرسول عليه
السلام المدينة وامر بالسرايا الى الكفار نفر المسلمون جميعا الى العدو وتركوه وحده بالمدينة فنزلت
هذه الاية والمعنى لا يجوز للمسلمين ان ينفروا كلهم الى الجهاد بل يجب ان يصيروا طايفتين طايفة
تبقى في خدمة الرسول وطايفة اخرى تنفر للجهاد وذلك ان الاسلام في ذلك الوقت كان
محتاجا الى الجهاد وايضا كانت التكاليف والشرايع تنزل فكان بالمسلمين حاجة الى من يكون مقيما
بحضرة الرسول عليه السلام يتعلم تلك الشرايع والتكاليف ويبلغها للغايبين وبهذا الطريق يتم
امر الدين وعلى هذا القول ففيه احتمالان احدهما ان يكون الطايفة المقيمة هم الذين يتفقهون
في الدين لملازمتهم الرسول عليه السلام ومشاهدتهم التنزيل فكلما نزل تكليف وشرع عرفوه من
التكاليف وحفظوه فاذا رجعت الطايفة النافرة من الغزو انذرتهم الطايفة المقيمة ما تعلموه
من التكاليف والشرايع وعلى هذا فلا بد من اضمار في التقدير فلولا نفر من كل فرقة منهم طايفة
واقام طايفة ليتفقه المسلمون في الدين ولينذروا قومهم يعني النافرين الى الغزو اذا رجعوا اليهم
لعلهم يحذرون معاصي الله تعالى والاحتمال الثاني ان التفقه صفة للطايفة النافرة قاله
الحسن والمعنى فهلا نفر من كل فرقة منهم طايفة حتى تصير هذه الطايفة النافرة قاله الحسن
والمعنى فهلا نفر من كل فرقة منهم طايفة فقهاء في الدين اي انهم اذا شاهدوا ظهور المسلمين على
المشركين مع قلة عدد المسلمين وعددهم يغلبون العالم من المشركين فيتبصروا ويعلموا ان ذلك بسبب
ان الله تعالى خصهم بالنصر والتاييد وان الله تعالى يريد اعلاء دين محمد وتقوية شريعته فاذا
رجعوا الى قومهم من الكفار انذروهم بما شاهدوا من دلايل النصر والفتح والظفر لعلهم يحذرون
فيتركوا الكفر والنفاق واما الثاني وهو ان هذا حكم مبتدا فتقديره ان الله تعالى لما بين في هذه
السورة امر الهجرة ثم امر بالجهاد وهما عبادتان بالسفر بين ايضا عبادة التفقه من جهة الرسول وله
تعلق بالسفر فقال وما كان المومنون لينفروا كافة الى حضرة الرسول عليه السلام ليتفقهوا في الدين بل
ذلك غير واجب وليس حاله كحال الجهاد مع الرسول الذي يجب ان يخرج فيه كل من لا عذر له ثم قال فلولا نفر
من كل فرقة منهم يعني من الفرق الساكنين في البلاد طايفة الى حضرة الرسول عليه السلام ليتفقهوا في الدين
وليعرفوا الحلال والحرام ويعودوا الى قومهم فينذروا ويحذروا قومهم لكي يرجعوا عن كفرهم وعلى هذا
فالمراد وجوب الخروج الى حضرة الرسول للتفقه والتعلم فان قيل افتدل الاية على وجوب الخروج للتفقه
في كل زمان فالجواب متى عجز عن التفقه الا بالسفر وجب عليه السفر وفي زمان الرسول عليه السلام كان الامر
كذلك لان الشريعة ما كانت مستقرة بل كان يحدث في كل يوم تكليف جديد وشرع حادث واما الان فقد
صارت الشريعة مستقرة فاذا امكنه تحصيل العلم في الوطن لم يجب السفر قوله فلولا نفر من كل فرقة
لولا تحضيضية والمراد بها الامر لان لولا اذا دخل على الفعل كان بمعنى التحضيض مثل هلا لان هلا كلمتان
هل وهو استفهام وعرض لانك اذا قلت للرجل هل تاكل كانك عرضت ذلك عليه ولا وهو جحد فهلا مركب
من امرين عرض وجحد فاذا قلت هلا فعلت كذا فكانك قلت هل فعلت ثم معه لا اي ما فعلت ففيه
تنبيه على وجوب الفعل وتنبيه على انه حصل الاخلال بهذا الواجب وهكذا الكلام في لولا لانك اذا قلت
لو دخلت علي ولو اكلت عندي ايضا عوض واخبار عن سرورك به لو فعل وهذا الكلام في لوما ومنه قوله
لوما تاتينا بالملايكة فلولا وهلا ولوما الفاظ متقاربة والمراد بها الترغيب والتحضيض ومنهم من يجوز ان
يكون صفة لفرقة وان يكون حالا من طايفة لانها في الاصل صفتها وعلى كلا التقديرين فيتعلق بمحذوف
والذي ينبغي ان يقال ان من كل فرقة حال من طايفة ومنهم صفة لفرقة ويجوز ان يكون من كل متعلقا
بنفر وفي الضمير من قوله ليتفقهوا قولان احدهما انه للطايفة النافرة والثاني للطايفة القاعدة
على ما تقدم والضمير في رجعوا عايد على النافرة قال ابن العربي والقاضي ابو بكر والشيخ ابو
الحسن ان الطايفة ههنا واحد ويعضدون به على وجوب العمل بخبر الواحد وهو صحيح لا من جهة
ان الطايفة تطلق على الواحد ولكن من جهة ان خبر الشخص الواحد والاشخاص خبر واحد وان

مقابله وهو التواتر لا يخصص قال القرطبي ابعض ما يستدل به على ان الواحد يقال له طايفة قوله
تعالى وان طايفتان من المومنين اقتتلوا اي نفسين بدليل قوله فاصلحوا بين اخويكم فجا بلفظ التثنية واما
الضمير في اقتتلوا فان كان ضمير جماعة فاقل الجماعة اثنان في احد القولين **فصل** دلت هذه
الاية على ان خبر الواحد حجة لان كل ثلاثة فرقة وقد اوجب الله تعالى ان يخرج من كل فرقة طايفة
والخارج من الثلاثة يكون اثنين او واحدا فوجب ان يكون الطايفة اما اثنين او واحدا ثم ان الله تعالى
اوجب العمل بخبرهم لقوله لينذروا قومهم وهو عبارة عن اخبارهم وقوله لعلهم يحذرون ايجاب على
قومهم ان يعملوا باخبارهم وذلك يقتضي ان يكون خبر الواحد والاثنين حجة في الشرع قال القاضي لا تدل
الاية على وجوب العمل بخبر الواحد لان الطايفة قد تكون جماعة يقع بخبرها الحجة ولان قوله ولينذروا
قومهم يصح وان لم يجب القبول كان الشاهد الواحد يلزمه الشهادة وان لم يلزم القبول لان الانذار
يتضمن التخويف وهذا القدر لا يقتضي وجوب العمل به والجواب انا بينا ان كل ثلاثة فرقة وقد
اوجب ان يخرج من كل فرقة طايفة فلزم كون الطايفة اما اثنين او واحدا فبطل كون الطايفة جماعة
يحصل العلم بخبرهم فان قيل انه تعالى اوجب العمل بقول اوليك الطوايف فلعلهم بلغوا في الكثرة
الى حيث يحصل العلم بخبرهم فالجواب انه تعالى اوجب على كل طايفة ان يرجعوا الى قومهم فاقتضى
رجوع كل طايفة الى قوم خاص ثم انه تعالى اوجب العمل بقول تلك الطايفة وهو المطلوب
واما قوله لينذروا قومهم يصح وان لم يجب القبول فالجواب انا لا نتمسك في وجوب العمل بخبر
الواحد بقوله لينذروا قومهم بل بقوله لعلهم يحذرون فانه ترهيب منه تعالى في الحذر بناء
على ذلك الانذار فيقتضي ايجاب العمل على وفق ذلك الانذار **فصل** الفقه معرفة احكام
الدين وهو ينقسم الى فرض عين وفرض كفاية ففرض العين مثل علم الطهارة والصلاة والصوم
فعلى كل مكلف معرفته قال عليه السلام طلب العلم فريضة على كل مسلم وكذلك كل عبادة اوجبها
الشرع على واحد يجب عليه معرفة علمها مثل علم الزكاة ان كان له مال وعلم الحج ان وجب عليه
واما فرض الكفاية هو ان يتعلم حتى يبلغ رتبة الاجتهاد ودرجة الفتيا فاذا قعد اهل بلد عن
تعلمه عصوا جميعا فاذا قام من كل بلد واحد بتعلمه سقط الفرض عن الاخرين وعليهم تقليده
فيما يقع لهم من الحوادث قال عليه السلام فضل العالم على العابد كفضلي على ادناكم وقال
عليه السلام فقيه واحد اشد على الشيطان من الف عابد وتقدم الكلام على حد الفقيه في اللغة في
سورة النساء عند قوله لا يكادون يفقهون حديثا **قوله** تعالى يا ايها الذين امنوا قاتلوا الذين
يلونكم من الكفار الاية نقل عن الحسن انه قال هذه الاية نزلت قبل الامر بقتال المشركين كافة وانكر
المحققون هذا النسخ وقالوا انه تعالى لما امر بقتال المشركين كافة ارشدهم في ذلك الى الطريق الاصلح
وهو ان يبتدوا بالاقرب فالاقرب منتقلا الى الابعد فالابعد الا ترى ان امر الدعوة وقع على هذا
الترتيب قال تعالى وانذر عشيرتك الاقربين وامر الغزوات وقع على هذا الترتيب لانه عليه السلام
حارب قومه اولا ثم انتقل الى غزو ساير العرب ثم انتقل منهم الى غزو الشام والصحابة لما فرغوا
من امر الشام دخلوا العراق والعلة في الابتدا بالاقرب وجوه احدها ان مقاتلة الكل دفعة
واحدة متعذرة والكل متساوي في وجوب القتال لما فيهم من الكفر والمحاربة والجمع متعذر والقرب
مرجح ظاهر كما في الدعوة وثانيها ان النفقات في الاقرب اقل والحاجة الى الدواب والالات اقل
وثالثها ان المجاهدين اذا تجاوزت من الاقرب الى الابعد فقد عرضوا ذراريهم الى الفتنة واموالهم
الى النهب ورابعها ان المجاورين لدار الاسلام اما ان يكونوا اقويا او ضعفا فان كانوا اقويا كان
تعرضهم للمسلمين اشد واكثر من تعرض الابعد والشر الاكثر اولى بالرفع وان كانوا ضعفا كان
استيلا المسلمين عليهم اسهل فكان الابتدا بهم اولى وخامسها ان القريب يعلم حاله اكثر من علم حال
البعيد فيكون غزوه اسهل وسادسها ان دار الاسلام واسعة فاذا اشتغل اهل كل بلد بقتال
من يليهم من الكفار كانت المونة اسهل وسابعها انه اذا اجتمع واجبان قدم ايسرهما حصولا وثامنها
ما تقدم من ان النبي صلى الله عليه وسلم امر بابتدا الدعوة بالاقرب وبالغزو بالاقرب وفي جميع
المهمات كذلك حتى ان الاعرابي الذي جلس على المايدة وكان يمد يده الى الجوانب البعيدة من تلك
المايدة قال له عليه السلام كل مما يليك فدلت هذه الاية على ان الابتدا بالاقرب واجب فان قيل
ربما كان التخطي من الاقرب الى الابعد اصلح لان الابعد يتوقع في قلبه انه اغا جاوز الاقرب لانه لا يقيم

له وزنا فالجواب ان ذلك احتمال واحد وما ذكرنا احتمالات كثيرة ومصالح الدنيا مبنية على
ترجيح الاكثر مصلحة وهذا الذي قلناه انما هو فيما اذا تعذر الجمع بين مقاتلة الاقرب والابعد
اما اذا امكن الجمع بين الكل فالاولى هو الجمع قوله وليجدوا فيكم غلظة هو من باب لا اريتك هاهنا
وتقدم شرحه وغلظة قرا الجمهور غلظة بكسر الغين وهي لغة اسد وقرا الاعمش وابان بن
تغلب والمفضل كلاهما عن عاصم بفتحها وهي لغة الحجاز وقرا ابو حيوة والسلمي وابن ابي عبلة
والمفضل وابان في رواية عنهما بالضم وهي لغة تميم وحكى ابو عمرو اللغات الثلاث والغلظة
اصلها في الاجرام فاستعيرت هنا للشدة والصبر والتجلد قال المفسرون شجاعة وقيل عنفا
وقيل شدة والغلظة ضد الرقة وفايدتها انها اقوى تاثيرا في الزجر والمنع عن القبيح
وهذا غير مطرد بل يحتاج تارة الى الرفق واللطف وتارة الى العنف ولهذا قال وليجدوا فيكم
غلظة تنبيها على انه لا يجوز الاقتصار على الغلظة البتة فانه ينفر ويوجب تفرق القوم فقوله
وليجدوا فيكم غلظة يدل على تقليل الغلظة كانه قيل لا بد وان تكونوا بحيث لو فتشوا عن
اخلاقكم وطبايعكم لوجدوا فيكم غلظة وهذا الكلام انما يصح فيمن اكثر احواله الرحمة والرافة
ومع ذلك فلا يخلوا عن نوع غلظة وهذه الغلظة انما تعتبر فيما يتعلق بالدعوة الى الدين
اما بالحجة واما بالقتال فاما فيما يتعلق بالبيع والشرا ونحوه فلا ثم قال واعلموا ان الله
مع المتقين اي بالعون والنصرة ويكون اقدامه على القتال بسبب تقوى الله لا بسبب طلب المال
والجاه قوله تعالى واذا ما انزلت سورة فمنهم من يقول الاية لما ذكر مخازي المنافقين واعمالهم
القبيحة قال واذا ما انزلت سورة ما صلة مولدة فمنهم اي من المنافقين من يقول فقيل
يقول بعضهم لبعض ليثبتوهم على النفاق وقيل يقولونه لعوام المسلمين ليصرفوهم عن الايمان
وقيل يقولوا ذلك على سبيل الهزو قوله ايكم الجمهور على رفع ايكم بالابتدا وما بعده الخبر وقرا
زيد بن علي وعبيد بن عمير بالنصب على الاشتغال ولكن يقدر الفعل متاخرا عنه من اجل ان له
صدر الكلام والنصب عند الاخفش في هذا النحو احسن من الرفع لانه يجري اسم الاستفهام مجرى
الاسما المسبوقة بارادة الاستفهام نحو زيدا ضربته في اضمار الفعل قوله فاما الذين
امنوا فزادتهم ايمانا اي يقينا وتصديقا لانهم يقروا بها ويعترفوا بانها حق من عند الله وتقدم
الكلام في زيادة الايمان ونقصانه في اول سورة الانفال ثم قال وهم يستبشرون اي يفرحون بنزول
القران وقيل بثواب الاخرة وقيل بالنصر والظفر والاستبشار استدعا البشارة لانه كلما تذكر
النعمة حصلت البشارة فهو بالتذكير يطلب تجدد البشارة ثم جمع للمنافقين امرين مقابلين للامرين
المذكورين في المومنين فقال واما الذين في قلوبهم مرض اي شك ونفاق فزادتهم رجسا الى رجسهم
والمراد بالرجس اما العقايد الباطلة واما الاخلاق المذمومة فعلى الاول ان المعنى كانوا مكذبين
بالسور النازلة قبل ذلك والان صاروا مكذبين بهذه السورة الجديدة فقد انضم كفر الى كفر
وعلى الثاني انهم كانوا في الحسد والعداوة واستنباط وجوه المكر والكيد والان زادت تلك الاخلاق
الذميمة بسبب نزول هذه السورة الجديدة والامر الثاني انهم يموتون على كفرهم وهذه الحالة
مضادة للاستبشار الذي حصل للمومنين وهذه الحالة اقبح من الحالة الاولى لان الحالة الاولى
عبارة عن ازدياد الرجاسة وهذه الحال عبارة عن مداومة الكفر وموتهم عليه قال مجاهد في هذه
الاية الايمان يزيد وينقص وكان عمر ياخذ بيد الرجل والرجلين من اصحابه فيقول تعالوا نزدد
ايمانا وقال ابن ابي طالب ان الايمان يبدو لمظة بيضا في القلب فكلما ازداد الايمان عظما
ازداد ذلك البياض حتى يبيض القلب كله وان النفاق ليبدو لمظة سودا في القلب فكلما ازداد
النفاق ازداد ذلك السواد حتى يسود القلب كله وايم الله لو شققتم عن قلب المومن لوجدتموه
ابيض ولو شققتم عن قلب المنافق لوجدتموه اسود قوله اولا يرون قرا حمزة ويعقوب
ترون بتا الخطاب وهو خطاب للذين امنوا والباقون بيا الغيبة رجوعا على الذين في قلوبهم
مرض والروية هنا تحتمل ان تكون قلبية وان تكون بصرية قال الواحدي في قوله اولا هذه الف
الاستفهام دخلت على واو العطف فهو متصل بذكر المنافقين وهو خطاب على سبيل التنبيه قال سيبويه
عن الخليل في قوله الم تر ان الله انزل من السما ما المعنى انزل الله من السما ما فكان كذا وكذا قوله
انهم يفتنون في كل عام مرة او مرتين اي يبتلون في كل عام مرة او مرتين بالامراض والشدايد ثم

لا يتوبون عن ذلك النفاق ولا يتعظون كما يتعظ المومن اذا مرض فانه يتذكر ذنوبه وموقفه بين يدي الله فيزيده ذلك خوفا وايمانا قال ابن عباس وقال مجاهد يفتنون بالقحط والشدة والجوع وقال قتادة بالغزو والجهاد لانهم اذا تخلفوا وقعوا في السنة الناس باللعن والخزي والذكر القبيح وان ذهبوا الى الغزو مع كونهم كافرين فقد عرضوا انفسهم للقتل واموالهم للنهب من غير فايدة وقال مقاتل يفضحون باظهار نفاقهم وقال عكرمة ينافقون ثم يومنون ثم ينافقون وقال يمان ينقضون عهدهم في السنة مرة او مرتين ثم لا يتوبون من نقض العهد ولا يرجعون الى الله من النفاق ولا هم يذكرون اي لا يتعظون بما يرون من تصديق وعد الله بالنصر والظفر للمسلمين قوله واذا ما انزلت سورة الاية وهذا نوع اخر من مخازي المنافقين وهو انه كلما نزلت سورة مشتملة على شرح فضايح المنافقين وسمعوها تاذوا من سماعها ونظر بعضهم الى بعض نظرا مخصوصا دالا على الطعن في تلك السورة والاستهزا بها وتحقير شانها ويحتمل انهم كانوا يستحقرون القران كله فكلما سمعوا سورة استهزوا بها وطعنوا فيها وتغامزوا وضحكوا وقيل نظر بعضهم الى بعض يريدون الهرب قوله هل يراكم من احد في محل نصب بقول مضمر اي يقولون هل يراكم وجملة القول في محل نصب على الحال ومن احد فاعل والمعنى انهم عند سماع تلك السورة يتاذون ويريدون الخروج من المسجد فيقول بعضهم لبعض هل يراكم من احد من المومنين ان قمتم فان لم يرهم احد خرجوا من المسجد وان علموا ان احدا يراهم اقاموا وثبتوا وقيل انهم كانوا اذا انزلت سورة اشتد كفرهم ونفاقهم فذلك النظر دال على ما في الباطن من الانكار الشديد والنفرة التامة فخافوا ان يري احد من المسلمين ذلك النظر وتلك الاحوال الدالة على النفاق والكفر فعند ذلك قالوا هل يراكم من احد اي لو راكم احد على هذا النظر وهذا الشكل لضركم جدا ثم انصرفوا عن الايمان بتلك السورة وقيل انصرفوا عن مواضعهم التي سمعوا القران فيها ثم قال تعالى صرف الله قلوبهم قال ابن عباس عن كل رشد وخير وهدي وقال الحسن طبع الله على قلوبهم وقال الزجاج اضلهم الله تعالى مجازاة على فعلهم ذلك بانهم قوم لا يفقهون عن الله دينه قال ابن عباس لا تقولوا اذا صليتم انصرفنا من الصلاة فان قوما انصرفوا فصرف الله قلوبهم ولكن قولوا قد قضينا الصلاة والمقصود التفاول بترك هذه اللفظة الواردة فيما لا ينبغي والترغيب في تلك اللفظة الواردة في الخير قال تعالى فاذا قضيتم الصلاة **قوله** تعالى لقد جاءكم رسول من انفسكم الاية لما امر رسوله عليه السلام ان يبلغ التكاليف الشاقة في هذه السورة الى الخلق وهي مما يعسر تحملها الا لمن خصه الله بالتوفيق ختم السورة بما يوجب سهولة تحمل تلك التكاليف وهو ان هذا الرسول منكم فكلما حصل له من العز والشرف فهو عايد اليكم وهو كالطبيب المشفق لكم والاب الروف الرحيم في حقكم واذا كان كذلك صارت تلك التكاليف وتلك التاديبات جارية مجرى الاحسان قوله من انفسكم صفة لرسول اي من صميم العرب قال ابن عباس ليس من العرب قبيلة الا وقد ولدت النبي صلى الله عليه وسلم وله فيهم نسب وقال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما ولدني من سفاح اهل الجاهلية شي ما ولدني الا نكاح كنكاح الاسلام وقرا ابن عباس وابو العالية والضحاك وابن محيصن ومحبوب عن ابي عمرو والزهري وعبد الله بن قسط المكي ويعقوب من بعض طرقه وهي قراة رسول الله صلى الله عليه وسلم وفاطمة وعايشة بفتح الفا اي من اشرفكم من النفاسة

فصل اعلم ان الله تعالى وصف الرسول في هذه الاية بخمس صفات اولها قوله من انفسكم وفيه وجوه احدها ما تقدم عن ابن عباس والمراد منه ترغيب العرب في نصره والقيام بخدمته اي كلما يحصل له من الدولة والرفعة في الدنيا فهو سبب لعزكم فانه منكم ومن نسبكم وثانيها يريد انه بشر مثلكم كقوله اكان للناس عجبا ان اوحينا الى رجل منهم وقوله انما انا بشر مثلكم والمعنى انه لو كان من جنس الملايكة لصعب الامر بسببه على الناس كما تقرر في الانعام وثالثها ان هذا خطاب لاهل الحرم لان العرب كانوا يسمون اهل الحرم اهل الله وخاصته وكانوا يخدمونهم فكانه قيل للعرب كنتم قبل مقدمه مجتهدين في خدمة اسلافه فلم تتكاسلون عن خدمته مع انه اعلى في الشرف من اسلافه والصفة الثانية قوله عزيز عليه فيه اوجه احدها انه صفة لرسول وفيه انه تقدم غير الوصف الصريح على الوصف الصريح وقد يجاب بان من انفسكم متعلق بجا وما يجوز ان

تكون مصدرية او بمعنى الذي وعلى كلا التقديرين فهي فاعل بعزيز اي يعز عليه عنتكم او الذي عنتموه اي عنتم بسببه فحذف العايد على التدريج وهذا كقوله

يسر المرء ما ذهب الليالي ... وكان ذهابهن له ذهابا

اي يسره ذهاب الليالي ويجوز ان يكون عزيز خبرا مقدما وما عنتم مبتدا موخرا والجملة صفة لرسول وجوز الحوفي ان يكون عزيز مبتدا وما عنتم خبره وفيه الابتدا بالنكرة لاجل عملها في الجار بعدها وتقدم معنى العنت والارجح ان يكون عزيز صفة لرسول لقوله بعد ذلك حريص فلم يجعل خبرا لغيره وادعا كونه خبر مبتدا مضمر اي هو حريص لا حاجة اليه قال الفرا ما في قوله ما عنتم في موضع رفع اي عزيز عليه عنتكم اي يشق عليه مكروهكم وقال القتيبي ما اعنتكم وضركم وقال ابن عباس ما ضللتم وقال الضحاك والكلبي اثمتم والصفة الثالثة قوله حريص عليكم والحريص يمتنع ان يكون متعلقا بذواتهم بل المراد حريص على ايصال الخيرات اليكم في الدنيا والاخرة وعلى هذا التقدير يكون قوله عزيز عليه ما عنتم اي شديد عليه بقوته عن وصول شي من افات الدنيا والاخرة اليكم لان العزيز هو الغالب الشديد وبهذا التقدير لا يحصل التكرار والصفة الرابعة والخامسة قوله بالمومنين روف رحيم بالمومنين متعلق بروف ولا يجوز ان تكون المسالة من التنازع لان من شرطه تاخر المعمول عن العاملين وان كان بعضهم قد خالف ويجيز ضربت وشتمت على التنازع واذا فرعنا على هذا الضعيف فيكون من اعمال الثاني من غير حذف

فصل قال ابن عباس سماه الله تعالى هاهنا باسمين من اسمايه والمعنى روف بالمطيعين رحيم بالمذنبين فان قيل كيف يكون كذلك وقد كلفهم في هذه السورة بانواع من التكاليف الشاقة التي لا يقدر على تحملها الا من وفقه الله تعالى فالجواب انه تقدم هذا المعنى مثل الطبيب الحاذق والاب المشفق والمعنى انه فعل بهم ذلك ليتخلصوا من العقاب المويد ويفوزوا بالثواب المويد فان قيل لما قال عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم فهذا النسق يوجب ان يقال روف رحيم فالجواب ان هذا يفيد الحصر اي لا رافة ولا رحمة الا بالمومنين فاما الكفار فليس له عليهم رافة ولا رحمة وهذا كالمتمم لما ورد في هذه السورة من التغليظ كانه يقول اني وان بالغت في التغليظ في هذه السورة الا ان ذلك التغليظ على الكفار والمنافقين واما رافتي ورحمتي فمخصوصة بالمومنين فقط قوله تعالى فان تولوا معنى المشركين والمنافقين اي اعرضوا عنك وقيل تولوا عن طاعة الله تعالى وتصديق الرسول عليه السلام وقيل تولوا عن قبول التكاليف الشاقة المذكورة في هذه السورة وقيل تولوا عن نصرتكم في الجهاد فقل حسبي الله لا اله الا هو والمراد انه لا يدخل في قلب الرسول عليه السلام حزن ولا اسف لان الله تعالى حسبه وكافيه في نصره على الاعدا عليه توكلت اي لا اتوكل الا عليه وهو رب العرش العظيم فان قيل العرش غير محسوس فلا يعرف وجوده الا بعد ثبوت الشريعة فكيف يمكن ذكره في معرض شرح عظمة الله تعالى فالجواب وجود العرش امر مشهور والكفار سمعوه من اليهود ومن النصارى وايضا لا يبعد انهم كانوا قد سمعوه من اسلافهم وقرا الجمهور بجر الميم من العظيم صفة للعرش وقرا ابن محيصن برفعها نعتا للرب ورويت هذه قراة عن ابن كثير قال ابو بكر الاصم وهذه القراة اعجب الي لان جعل العظيم صفة لله تعالى اولى من جعله صفة للعرش وايضا قال فان جعلناه صفة للعرش كان المراد من كونه عظيما كبر جثته وعظم حجمه واتساع جوانبه على ما ذكر في الاخبار وان جعلناه صفة لله تعالى كان المراد من العظمة وجوب الوجود والتقديس عن الحجمية والاجزا والابعاض وكمال العلم والقدرة وكونه منزها عن ان يتمثل في الاوهام او تصل اليه الافهام

فصل روي عن ابي بن كعب والحسن رضي الله عنهما قال اخر ما نزل من القران هاتان الايتان لقد جاءكم رسول الى اخرها وقال ابي بن كعب هما احدث الايات بالله تعالى عهدا وفي رواية انه اقرب القران من السما عهدا وهو قول سعيد بن جبير رضي الله عنه وقيل اخر ما نزل من القران قوله تعالى واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله قال القرطبي رحمه الله يحتمل ان يكون قول ابي اقرب القران من السما عهدا قوله واتقوا يوما ترجعون والله اعلم ونقل عن حذيفة انه قال انتم تسمون هذه السورة بالتوبة وهي سورة العذاب لما تركت احدا الا نالت منه قال ابن الخطيب وهذه الرواية يجب تكذيبها لانها لو صحت لكان ذلك دليلا على تطرق الزيادة والنقصان الى القران وهو باطل روت عايشة رضي الله تعالى عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انه ما نزل على القران الا اية اية وحرفا حرفا خلا سورة براة وقل هو الله احد

فانهما اثر لا علي ومعهما سبعون الف صف من الملايكة كلا يقولون يا محمد استوصوا بنبته الله تعالى خيرا

سورة يونس مكية

في قول عكرمة وعطا وجابر وقال ابن عباس رضي الله عنهما الا ثلاث ايات وقال مقاتل الا ايتين من قوله تعالى فان كنت في شك مما انزلنا اليك قال الكلبي انها مكية الا قوله تعالى ومنهم من يومن به ومنهم من لا يومن به وربك اعلم بالمفسدين فانها مدنية نزلت في اليهود وقال فرقة نزل من اولها نحو من اربعين اية بمكة وباقيها بالمدينة وهي ماية وتسع ايات وعدد كلمها الف وثمان ماية واثنتان وثلاثون كلمة وعدد حروفها سبعة الاف وخمسماية وسبعة وستون حرفا

بسم الله الرحمن الرحيم

الر تقدم الكلام على الحروف المقطعة في اول الكتاب واختلف القرا في امالة هذه الحروف اذا كان في اخرها الف وهي را وطا وها ويا وحا فامال الرا من جميع سورها امالة محضة الكوفيون الا حفصا وابو عمرو وابن عامر وامال الاخوان وابو بكر طا من جميع سورها نحو طسم طس طه ويا من يس وافقهم ابن عامر والسوسي على يا من كهيعص بخلاف عن السوسي وامال الاخوان وابو عمرو وورش وابو بكر ها من طه وامال ابو عمرو وورش والاخوان وابو بكر وابن ذكوان حا من جميع سورها دون حمزة وورش وامال ابو عمرو وورش والاخوان وابو بكر وابن ذكوان حا من جميع سورها السبع الا ان ابا عمرو وورشا يميلان بين بين وللعلما في هذا عمل كثير مذكور في كتب القرات وكلها لغات صحيحة قال الواحدي رحمه الله تعالى الاصل ترك الامالة في هذه الكلمات من نحوها ولا لان الفاتها ليست منقلبة عن اليا واما من امال فلان هذه الالفاظ اسما للحروف المخصوصة فقصد بذكر الامالة التنبيه على انها اسما للحروف **فصل** اتفقوا على ان قوله الر وحده ليس اية واتفقوا على ان قوله تعالى طه وحده اية والفرق ان قوله الر لا يشاكل مقاطع الحروف التي بعده بخلاف قوله طه فانه يشاكل مقاطع الايات التي بعده قال ابن عباس والضحاك الر معناه انا الله اري وقيل انا الرب لا غيري وقال سعيد بن جبير الر وحم ومن حروف اسم الرحمن مفرقة ورواه ايضا يزيد عن عكرمة عن ابن عباس قال الراوي حدثت به الاعمش فقال عندك اشباه هذا ولا تخبرني به قوله تلك ايات الكتاب تلك يحتمل ان تكون اشارة الى ايات هذه السورة وان تكون اشارة الى ما تقدم هذه السورة من ايات القران لان تلك اشارة الى غايب مونث وقيل تلك بمعنى هذه اي هذه تلك ايات ومنه قول الاعشى • تلك خيلي وتلك ركابي • من صفر اولادها كالزبيب •
اي هذه خيلي وهذه ركابي والكتاب يحتمل ان يكون المراد به القران ويحتمل ان يراد به الكتاب المخزون المكنون عند الله الذي منه نسخ كل كتاب لقوله تعالى انه لقران كريم في كتاب مكنون وقوله تعالى وانه في ام الكتاب لدينا وقوله تعالى وعنده ام الكتاب وقيل المراد من الكتاب الحكيم التوراة والانجيل والتقدير ان الايات المذكورة في هذه السورة هي الايات المذكورة في التوراة والانجيل والمعنى ان القصص المذكورة في هذه السورة موافقة للقصص المذكورة في التورية والانجيل لحصول هذه الموافقة لا يمكن الا اذا خص الله محمدا بانزال الوحي عليه وقال ابو مسلم قوله تلك اشارة الى حروف التهجي فقوله الر تلك ايات الكتاب يعني ان هذه الحروف هي الاشيا التي جعلت ايات وعلامات لهذا الكتاب الذي وقع به التحدي فلولا امتياز هذا الكتاب عن كلام الناس بالوصف المعجز والا لكان اختصاصه بهذا النظم دون سائر الناس القادرين على التلفظ بهذه الحروف محالا قوله الحكيم فعيل ذو الحكم بمعنى اشتماله على الحكم وقيل وصف الكتاب بصفة من تكلم به كقول الاعشى
• وغريبة تاتي الملوك حكيمة • قد قلتها ليقال من ذا قالها •
فيكون فعيل بمعنى مفعل وقال الاكثرون الحكيم بمعنى الحاكم فعيل بمعنى فاعل لقوله تعالى وانزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس وقيل بمعنى المحكوم فعيل بمعنى مفعول اي محكم والمحكم معناه المنع من الفساد فيكون المعنى لا تغيره الدهور والمراد براءته عن الكذب والتناقض وقال الحسن حكم فيه بالعدل والاحسان وايتاء ذي القربى ونهى فيه عن الفحشاء والمنكر والبغي وحكم فيه بالجنة لمن اطاعه وبالنار لمن عصاه فعلى هذا الحكيم يكون بمعنى المحكوم فيه وقيل الحكيم في اصل اللغة عبارة عن الذي يفعل الحكمة والصواب فمن حيث انه يدل على هذه المعاني صار كانه هو الحكيم في نفسه قوله اكان للناس

مجبا

عجبا الهمزة للانكار وان اوحينا ان والفعل في تقدير المصدر وهو اسم كان وعجبا خبرها وللناس متعلق بمحذوف على انه حال من عجبا لانه في الاصل صفة له او متعلق بعجبا ولا يضر كونه مصدرا لانه يتسع في الظرف وعديله ما لا يتسع في غيرها وقيل لان عجبا مصدر واقع موقع اسم الفاعل او اسم المفعول ومتى كان كذلك جاز تقديم معموله وقيل هو متعلق بكان الناقصة وهذا على راي من يجيز فيها ذلك وهذا مرتب على الخلاف في دلالة كان الناقصة على الحدث فان قلنا انها تدل على ذلك فيجوز والا فلا وقيل هو متعلق بمحذوف على التبيين والتقدير في الاية اكان ايحاونا الى رجل منهم عجبا لهم ومنهم صفة لرجل وقرا رويه رجل بسكون الجيم وهي لغة تميم يسكنون فعلا نحو سبع وعضد وقرا عبد الله بن مسعود عجب وفيها تخريجان اظهرها انها التامة اي احدث للناس عجب وان اوحينا متعلق بعجب على حذف لام العلة اي عجب لان اوحينا او يكون على حذف من اي من ان اوحينا والثاني ان تكون الناقصة ويكون قد جعل اسمها النكرة وخبرها المعرفة على حد قوله • يكون مزاجها عسل وماء •
وقال الزمخشري والاجود ان تكون التامة وان اوحينا بدل من عجب يعني به بدل اشتمال او كل من كل لانه جعل هذا نفس العجب مبالغة والتخريج الثاني لابن عطية **فصل** التعجب حالة تعتري الانسان من روية شي على خلاف العادة وبسبب نزول الاية ان الله تعالى لما بعث محمدا صلى الله عليه وسلم رسولا تعجب كفار قريش وقالوا الله اعظم من ان يكون رسوله بشرا فانكر الله تعالى عليهم ذلك التعجب اما بيان تعجبهم من تخصيص محمد بالرسالة فمن وجوه الاول قوله تعالى وعجبوا ان جاهم منذر منهم الى قوله ان هذا لشي عجاب والثاني ان اهل مكة كانوا يقولون ان الله تعالى ما وجد رسولا الا يتيم ابي طالب والثالث انهم قالوا لولا نزل هذا القران على رجل من القريتين عظيم فانكر الله عليهم هذا التعجب بقوله اكان للناس عجبا ان اوحينا الى رجل منهم فلفظه استفهام ومعناه الانكار لان يكون ذلك عجبا والمراد بالناس اهل مكة والالف فيه للتوبيخ فان قيل لم يقل اكان عند الناس عجبا بل قال اكان للناس عجبا فالجواب ان قوله اكان للناس عجبا معناه انهم جعلوه لانفسهم اعجوبة يتعجبون منها وعينوه ونصبوه للاستهزا والتعجب اليه وليس في قوله اكان عند الناس عجبا هذا المعنى وقوله ان اوحينا الى رجل منهم يعني محمدا صلى الله عليه وسلم قوله ان انذر الناس يجوز ان تكون المصدرية وان تكون التفسيرية ثم لك في المصدرية اعتباران احدهما ان تجعلها المخففة من الثقيلة واسمها ضمير الامر والشان محذوف كذا قال ابو حيان وفيه نظر من حيث ان اخبارهذه الاحرف لا تكون جملة طلبية حتى لو ورد ما يوهم ذلك يوول على اضمار القول كقوله • ولو اصابت لقالت وهي صادقة • ان الرياضة لا تنصبك للشيب •
وقول الاخر • ان الذين قتلتم امس سيدهم • لا تحسبوا ليلهم عن ليلكم ناما •
وايضا فان الخبر في هذا الباب اذا وقع جملة فعلية فلا بد من الفصل باشيا تقدمت في المايدة عند قوله وحسبوا ان لا تكون فتنة ولكن ذلك الفاصل هنا متعذر والثاني انها التي بصدد ان تنصب الفعل المضارع وهي توصل بالفعل المتصرف مطلقا نحو كتبت اليه بان قم وقد تقدم البحث فيه ولم يذكر المبشر به وذكر المبشر به لان المقام يقتضي ذلك وقدم الانذار على التبشير لان ازالة ما لا ينبغي مقدمة في الرتبة على ما ينبغي فالانذار للكفار والفساق ليرتدعوا عن فعل ما لا ينبغي والتبشير لاهل الطاعة والتقوى برغبهم فيها قوله ان لهم قدم ان وما في حيزها هي المبشر بها اي بشرهم باستقرار قدم صدق فحذفت البا فتجري في محلها المذهبان والمراد بقدم صدق السابقة والفضل والمنزلة الرفيعة واليه ذهب الزجاج والزمخشري ومنه قول ذي الرمة
• لكم قدم لا ينكر الناس انها • مع الحسب العادي طمت على البحر •
لما كان السعي والسبق بالقدم سمي السعي المحمود قدما كما سميت اليد نعمة لما كانت صادرة عنها واضيف الى الصدق دلالة على فضله وهو من باب رجل صدق ورجل سو وقيل هو سابقة الخير التي قدموها ومنه قول وضاح اليمن
• مالك وضاح دايم الغزل • الست تخشى تقارب الاجل •
• صل لذي العرش واتخذ قدما • ينجيك يوم العثار والزلل •
وقيل هو التقدم في الشرف ومنه قول العجاج
• ذل بنو العوام من ال الحكم • وتركوا الملك لملك ذي قدم •
اي ذي تقدم وشرف قال ابن عباس اجرا حسنا بما قدموا من اعمالهم وروى علي بن ابي طلحة عن ابن عباس هو السعادة في الذكر الاول وقال زيد بن اسلم هو شفاعة الرسول عليه السلام وقال

عطا مقام صدق لا زوال له ولا بوس فيه واضيف القدم الى الصدق وهو نعته كقولهم مسجد
الجامع وحب الحصيد وقال ابو عبيدة كل سابق في خير او شر فهو عند العرب قدم يقال لفلان قدم
في الاسلام وله عندي قدم صدق وقدم سوء وهو يونث فيقال قدم حسنة وقدم صالحة وقولهم خبر
مقدم وقدم اسمها وعند ربهم صفة لقدم ومن جوز ان يتقدم معمول خبر ان على اسمها اذا كان حرف جر كقوله

• فلا تلحني فيها فان بحبها • اخاك مصاب القلب جم بلابله •

قال فيجيها متعلق بمصاب وقد تقدم على الاسم فلذلك لهم يجوز ان يكون متعلقا بعند ربهم
لما تضمن من الاستقرار ويكون عند ربهم هو الخبر قوله قال الكافرون ان هذا لسحر مبين لما جاءهم
رسول منهم فانذرهم وبشرهم قالوا متعجبين ان هذا لسحر قرا نافع وابو عمرو وابن عامر لسحر والباقون
لساحر فهذا يجوز ان تكون اشارة للقران وان تكون اشارة للرسول على القراءة الاولى ولكن لا بد من تاويل
على قولنا هو اشارة للرسول اي ذو سحر او جعلوه اياه مبالغة وعلى القراءة الثانية فالاشارة للرسول
عليه السلام فقط واعلم ان اقدامهم على وصف القران بانه سحر يحتمل انهم ذكروه في معرض الذم ويحتمل
انهم ذكروه في معرض المدح فلهذا قال بعض المفسرين اراد وا انه كلام مزخرف حسن الظاهر لكنه باطل في
الحقيقة ولا حاصل له وقال اخرون ارادوا انه لكمال فصاحته وتعذر مثله جار مجرى السحر وهذا كلام
فاسد فلذلك لم يذكر جوابه وبيان فساده انه عليه السلام كان منهم ونشا بينهم وما غاب عنهم ولم
يخالط احدا سواهم ولم تكن مكة بلدة العلما حتى يقال انه تعلم السحر منهم او تعلم العلوم الكثيرة منهم
فقدر على الاتيان بمثل هذا القران واذا كان الامر كذلك كان حمل القران على السحر كلاما في غاية
الفساد فلهذا ترك جوابه **قوله** تعالى ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض في ستة ايام
الاية لما حكى عن الكفار تعجبهم من الوحي والبعثة والرسالة ازال ذلك التعجب بانه لا يبعد ان يبعث
خالق الخلق اليهم رسولا يبشرهم على الاعمال الصالحة بالثواب وعلى الاعمال الباطلة بالعقاب
وهذا الجواب انما يتم باثبات امرين احدهما اثبات ان لهذا العالم الها قاهرا قادرا نافذ
الحكم بالامر والنهي والتكليف والثاني اثبات الحشر والنشر والبعث والقيمة حتى يحصل الثواب
والعذاب اللذان اخبر الانبيا عليهم السلام عن حصولهما فلذلك ذكر ما يدل على تحقيق هذين
الامرين فاما اثبات الاله فقوله تعالى ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض واما اثبات
المعاد فقوله تعالى اليه مرجعكم جميعا وعد الله حقا فهذا الترتيب في غاية الحسن فان قيل كلمة
الذي وضعت للاشارة الى شي معروف عند السامع كما اذا قيل لك من زيد فيقول الذي ابوه
منطلق فهذا التعريف انما يحسن لو كان كون ابيه منطلقا امرا معلوما عند السامع فههنا لما قال
ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض في ستة ايام يوجب ان يكون ذلك امرا معلوما عند
السامع والعرب ما كانوا عالمين بذلك فكيف يحسن هذا التعريف فالجواب ان هذا كان مشهورا
عند اليهود والنصارى لانه مذكور عندهم في التوراة والانجيل والعرب كانوا يخالطونهم
فالظاهر انهم سمعوه منهم فلهذا احسن هذا التعريف فان قيل ما الفايدة في بيان الايام التي
خلق الله فيها السموات والارض مع انه تعالى قادر على خلق جميع العالم في اقل من لمح البصر
فالجواب على قول اهل السنة انه تعالى يحسن منه كلما اراد ولا يعلل شي من افعاله بشي من
الحكمة والمصالح واما على قول المعتزلة وهو ان افعاله تعالى مشتملة على المصالح والحكمة
فقال القاضي لا يبعد ان يكون خلق الله السموات والارض في هذه المدة المخصوصة ادخل في
الاعتبار في حق بعض المكلفين ثم قال فان قيل فمن المعتبر ثم اجاب فقال اما المعتبر فهو انه
لا بد من مكلف خلقه الله تعالى قبل خلقه السموات والارض والا لكان خلقها عبثا فان قيل
فهلا جاز ان يخلقها لاجل حيوان يخلقه من بعد قلنا انه تعالى لا يخاف الفوت فلا يجوز ان
يقدم على خلق لاجل حيوان سيحدث بعد ذلك وانما ذلك منا في مقدمات الامور لانا نخشى الفوت
ونخاف العجز قال واذا ثبت هذا فقد صح ما روي في الخبر ان خلق الملايكة والجن كان سابقا
على خلق السموات والارض لامكان فكيف يمكن وجودهم بلا مكان قلنا الذي يقدر على تسكين العرش
والسموات والارض في امكنتها كيف يعجز عن تسكين او لئك الملايكة في احيازها بقدرته وحكمته
واما وجه الاعتبار في ذلك فهو انه لما حصل هناك معتبر لم يمتنع ان يكون اعتباره بما شاهده حالا
بعد حال اقوى لانه اذا حدث على هذا الوجه فانه يدل على انه صادر من فاعل حكيم واما المخلوق دفعة

واحدة فانه لا يدل على ذلك فان قيل فهل هذه الايام كايام الدنيا او كما قال ابن عباس انها ستة
ايام من ايام الاخرة كل يوم منها الف سنة مما تعدون فالجواب قال القاضي الظاهر انه تعريف
لعباده مدة خلقه لها ولا يجوز ان يكون ذلك تعريفا الا والمدة هذه الايام المعلومة ويمكن ان
يقال لما وقع التعريف في الايام المذكورة في التورية والانجيل وكان المذكور هناك ايام
الاخرة لا ايام الدنيا لم يكن ذلك قادحا في صحة التعريف بها فان قيل هذه الايام انما تتقدر
بحسب طلوع الشمس وغروبها وهذا المعنى مفقود قبل خلقها فكيف يعقل هذا التعريف فالجواب
التعريف يحصل بما انه لو وقع حدوث السموات والارض في مدة لو حصل هناك افلاك دايرة
وشمس وقمر لكانت المدة مساوية لستة ايام فان قيل فهذا يقتضي حصول مدة قبل حصول
العالم يحدث فيها حصول العالم وذلك موجب قدم المدة فالجواب ان تلك المدة غير موجودة بل
هي مفروضة موهومة لان تلك المدة المعينة حادثة وحدوثها لا يحتاج الى مدة اخرى والا لزم
اثبات ازمنة لا نهاية لها وذلك محال فكما يقولونه في حدوث المدة فنحن نقوله في حدوث العالم
فان قيل اليوم قد يراد به اليوم مع ليلته وقد يراد به النهار وحده فما المراد بهذه الاية فالجواب
ان الغالب في اللغة هو اليوم بليلته قوله ثم استوى على العرش قال ابن الخطيب لا يمكن حمل
هذه الاية على ظاهرها لان الاستوا على العرش معناه كونه مستقرا عليه بحيث انه لولا العرش لسقط
ولنزل واثبات هذا المعنى يقتضي كونه تعالى محتاجا الى العرش وانه لولا العرش لسقط ولنزل
وذلك محال لاجماع المسلمين على انه تعالى هو الممسك له والحافظ له وايضا فان قوله ثم استوى
يدل على انه قبل ذلك ما كان مستويا عليه وذلك يدل على انه تعالى يتغير من حال الى حال وكل
متغير محدث وذلك باطل بالاتفاق وايضا لما حدث الاستواء في هذا الوقت دل على انه تعالى
كان قبل هذا الوقت مضطربا متحركا وذلك من صفات المحدثات وايضا ظاهر الاية يدل على انه
تعالى انما استوى على العرش بعد خلق السموات والارض لان كلمة ثم للتراخي وذلك يدل على انه
تعالى كان قبل العرش غنيا عن العرش فلما خلق العرش امتنع ان ينقلب حقيقته وذاته من
الاستغنا الى الحاجة فوجب ان يبقى بعد خلق العرش غنيا عن العرش ومن كان كذلك امتنع ان
يكون مستقرا على العرش فثبت بهذه الوجوه انه لا يمكن حمل هذه الاية على ظاهرها واذا كان كذلك امتنع
الاستدلال بها في اثبات المكان والجهة واذا تقرر هذا فقال جمهور المفسرين المراد بالعرش هنا الجسم
العظيم الذي في السما اي فوقها وهو مخلوق قبل خلق السموات والارض بدليل قوله وكان عرشه على
الما وقيل المراد من العرش الملك يقال فلان على عرشه اي ملكه وقال ابو مسلم الاصفهاني المراد بالعرش
انه تعالى لما خلق السموات والارض سطحها ورفع سمكها فان كل بنا يسمى عرشا وبانيه يسمى عارشا
قال تعالى ومن الشجر ومما يعرشون اي يبنون وقال فهي خاوية على عروشها والمراد ان القرية خلت
منهم مع سلامة بنايها وقيام سقفها وقال وكان عرشه على الما اي بناوه على الما وانما ذكر الله تعالى
ذلك لانه اعجب في القدرة لان الباني يتباعد عن الما الى الارض الصلبة لئلا ينهدم بناوه والله
تعالى بنا السموات والارض على الما ليعرف العقلاء كمال قدرته فالمراد بالاستواء على العرش هو الاستعلاء
عليه بالقهر لقوله تعالى وجعل لكم من الفلك والانعام ما تركبون لتستووا على ظهوره ثم تذكروا نعمة
ربكم اذا استويتم عليه فوجب حمل اللفظ على ذلك ولا يجوز حمله على العرش الذي في السما لان الاستدلال
على وجود الصانع يجب ان يكون بشي معلوم ومشاهد والعرش الذي في السما ليس كذلك واما اجرام
السموات والارض فهي مشاهدة محسوسة فكان الاستدلال باحوالها على وجود الصانع صوابا حسنا
وبهذا الوجه يصير هذه الاية موافقة لقوله انتم اشد خلقا ام السما بناها الاية قوله يدبر الامر
فيه ثلاثة اوجه احدها انه في محل رفع خبرا ثانيا لان الثاني حال الثالث انه مستانف لا محل له من
الاعراب ومعنى يدبر الامر يقضيه وحده على حسب مقتضى الحكمة اي يدبر احوال الخلق واحوال ملكوت
السموات والارض قوله ما من شفيع الا من بعد اذنه اي يدبر الاشيا لا بشفاعة شفيع ولا تدبير مدبر
فان قيل كيف يليق ذكر الشفيع مع ذكر مبدا الخلق وانما يليق ذكره باحوال القيمة فالجواب قال الزجاج
ان الكفار كانوا مخاطبين بهذه الاية معناه ان الشفعا لا يشفعون الا باذنه وهذا رد على النضر بن الحارث
كان يقول اذا كان يوم القيمة تشفعني اللات والعزى وقال ابو مسلم الشفيع ههنا هو الثاني
ماخوذ من الشفع الذي يخالف الوتر كما يقال الزوج والفرد فمعنى الاية خلق السموات والارض وحده

ولا شريك يعينه ثم خلق الملائكة والجن والبشر وهو المراد من قوله الا من بعد اذنه اي لم يحدث احد ولم يدخل في الوجود الا من بعد ان قال له كن حتى كان ثم قال ذلكم الله ربكم فاعبدوه مبينا بذلك ان العبادة لا تصلح الا له وانه هو المستحق لجميع العبادات لانه هو المنعم بجميع النعم التي ذكرها ثم قال افلا تذكرون دالا بذلك على وجوب التفكر في تلك الدلائل القاهرة الباهرة قوله تعالى اليه مرجعكم جميعا الاية لما ذكر الدلائل الدالة على اثبات المبدا اردفه بما يدل على صحة القول بالمعاد فقوله اليه مرجعكم المرجع بمعنى الرجوع وجميعا نصب على الحال اي ذلك الرجوع يحصل حال الاجتماع وهذا يدل على ان المراد بالرجوع القيامة التي الموت وقوله وعد الله منصوب على المصدر المؤكد لان معنى اليه مرجعكم وعدكم بذلك وقوله حقا مصدر اخر مؤكد لمعنى هذا الوعد وناصبه مضمر اي احق ذلك حقا وقيل انتصب حقا بوعد على تقدير في اي وعد الله في حق يعني على التشبيه بالظرف وقال الاخفش الصغير التقدير وقت حق وانشد

احقا عباد الله ان لست ذاهبا ۝ ولا والجا الا علي رقيب

قوله انه يبدو الجمهور على كسر الهمزة للاستئناف وقرا عبد الله وابن القعقاع والاعمش وسهل بن شعيب بفتحها وفيها تاويلات احدها ان يكون فاعلا بما نصب حقا اي حق حقا بدء الخلق ثم اعادته كقوله احقا عباد الله ان لست جائيا البيت وهو مذهب الفرا فانه قال والتقدير يحق انه يبدو الخلق الثاني انه منصوب بالفعل الذي نصب وعد الله اي وعد الله تعالى بدء الخلق ثم اعادته والمعنى اعادة الخلق بعد بدئه الثالث انه على حذف لام الجر اي لانه ذكره هذه الاوجه الثلاثة الزمخشري وغيره الرابع انه بدل من وعد الله قاله ابن عطية الخامس انه مرفوع بنفس حقا اي بالمصدر المنون وهذا انما يتاتى على جعل حقا غير مؤكد لان المصدر المؤكد لا عمل له الا اذا ناب عن فعله وفيه بحث السادس ان يكون حقا مشبها بالظرف خبرا مقدما وانه في محل رفع مبتدا مؤخرا كقولهم احقا انك ذاهب قالوا تقديره افي حق ذهابك وقرا ابن ابي عبلة حق انه برفع حق وفتح ان على الابتداء والخبر حق قال ابو حيان وكون حق خبر مبتدا وانه هو المبتدا هو الوجه في الاعراب كما تقول صحيح انك منخرج لان ان معرفة والذي تقدمها في نحو هذا المثال نكرة فظاهر هذه العبارة تشعر بجواز العكس وهذا قد ورد في باب ان كقوله

وان حراما ان اسب مجاشعا ۝ بابائي الشم الكرام الخضارم

وان شفاء عبرة ان سفحتها ۝ وهل عند رسم دارس من معول

على جعل ان سفحتها بدلا من عبرة وقد اخبر في وان عن نكرة بمعرفة كقوله

ولا يك موقف منك الوداعا ۝ وقوله ۝ يكون مزاجها عسل وماء

قال مكي واجاز الفرا رفع وعد بجعله خبر المرجعكم واجاز رفع وعد وحق على الابتداء والخبر وهو حسن ولم يقرا به احد قال شهاب الدين تفرد برفع وعد وحق معا احد واما رفع حق وحده فقد تقدم ان ابن ابي عبلة قراه وتقدم توجيهه ولا يجوز ان يكون وعد الله عاملا في انه لانه قد وصف بقوله حقا قاله ابو الفتح وقرا وعد الله بلفظ الفعل الماضي ورفع الجلالة فاعله وعلى هذه يكون انه يبدا معمولا له ان كان هذا القاري يفتح انه والجمهور على يبدا بفتح اليا من بدا وابن ابي طلحة يبدي من ابدا وبدا وابدا بمعنى **فصل** في هذه الاية اضمار تقديره انه يبدا الخلق ليامرهم بالعبادة ثم يميتهم ثم يعيدهم كقوله في البقرة كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم الا انه تعالى حذف ذكر الامر بالعبادة ههنا لانه تعالى قال من قبله ذلكم الله ربكم لا اله الا هو فاعبدوه وحذف ذكر الاماتة لان ذكر الاعادة يدل عليه وهذه الاية تدل على انه تعالى يعيد جميع المخلوقات واعادتها لا يمكن الا بعد اعدامها والا لزم ايجاد الموجود وهو محال ونظيره قوله تعالى يوم نطوي السما كطي السجل للكتاب كما بدانا اول خلق نعيده فحكم بان الاعادة تكون مثل الابتدا قوله ليجزي متعلق بقوله ثم يعيده وبالقسط متعلق بيجزي ويجوز ان يكون حالا اما من الفاعل او من المفعول اي يجزيهم ملتبسا بالقسط وملتبسين به والقسط العدل **فصل** قال الكعبي اللام في قوله ليجزي الذين امنوا يدل على انه تعالى خلق العباد للثواب والرحمة وايضا فانه ادخل لام التعليل على الثواب ولم يدخلها على العقاب بل قال والذين كفروا لهم شراب من حميم فدل على انه خلق الخلق للرحمة لا للعقاب وذلك يدل على انه تعالى ما اراد منهم الكفر ولم يخلق الكفر فيهم والجواب ان لام التعليل في افعال الله تعالى محال لانه تعالى لو فعل فعلا لعلة لكانت تلك العلة ان كانت قديمة لزم قدم الفعل وان كانت حادثة فيلزم التسلسل وهو محال **فصل** في تفسير القسط وجهان

الاول انه العدل كما تقدم فان قيل العدل هو الذي يكون لا زايدا ولا ناقصا وذلك يدل على انه تعالى لا يزيدهم على ما يستحقونه باعمالهم ولا يتفضل عليهم ابتدا بشيء فالجواب ان الثواب ايضا محض التفضل وايضا فبتقدير ان يساعد على حصول الاستحقاق الا ان لفظ القسط يدل على توفية الاجر واما المنع من الزيادة فلفظ القسط لا يدل عليه فان قيل لم خص المومنين بالقسط مع انه تعالى يجازي الكافرين ايضا بالقسط فالجواب ان تخصيص المومنين يدل على مزيد العناية في حقهم وعلى كونهم مخصوصين بمزيد الاحسان الوجه الثاني في تفسير القسط ان المعنى ليجزي الذين امنوا بقسطهم وبما اقسطوا وعدلوا ولم يظلموا انفسهم حين امنوا وعملوا الصالحات لان الشرك ظلم قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم والعصاة ايضا قد ظلموا انفسهم قال تعالى فمنهم ظالم لنفسه وهذا اقوى لانه في مقابلة قوله بما كانوا يكفرون قوله والذين كفروا يحتمل وجهين احدهما ان يكون مرفوعا بالابتدا والجملة بعده خبره والثاني ان يكون منصوبا عطفا على الموصول قبله وتكون الجملة بعده مبينة لجزائهم وشراب يجوز ان يكون فاعلا مبتدا والاولى اولى قوله بما كانوا الظاهر تعلقه بالاستقرار المضمن في الجار الواقع خبرا والتقدير استقر لهم شراب من حميم وعذاب اليم بما كانوا وجوز ابو البقا فيه وجهين ولم يذكر غيرهما الاول ان يكون صفة اخرى لعذاب والثاني ان يكون خبر مبتدا محذوف وهذا لا معنى له ولا حاجة الى العدول عن الاول قال الواحدي الحميم الذي اسخن بالنار حتى انتهى حره يقال حممت الما اي اسخنته احميه فهو حميم ومنه الحمام **فصل** دلت الاية على انه لا واسطة بين ان يكون المكلف مومنا وبين ان يكون كافرا لانه اقتصر في الاية على ذكر هذين القسمين واجاب القاضي بان ذكر هذين الفريقين لا ينفي القسم الثالث لان قوله تعالى والله خلق كل دابة من ما فمنهم من يمشي على بطنه ومنهم من يمشي على رجلين ومنهم من يمشي على اربع لم يدل ذلك على نفي القسم الرابع بل ربما ذكر المقصود او الاكثر وترك ما عداه اذا كان قد بين في موضع اخر وقد بين الله تعالى حال القسم الثالث في ساير الايات وجوابه انما نترك القسم الذي يجري مجرى النادر ومعلوم ان الفساق اكثر من اهل الطاعة فكيف يجوز ترك ذكرهم في هذا الباب واما قوله تعالى والله خلق كل دابة فانما ترك ذكر القسم الرابع لان اقسام دواب الارض كثيرة فكان ذكرها باسرها يوجب الاطناب بخلاف مسيلتنا فانه ليس هنا الا القسم الثالث وهو الفاسق الذي يزعم الخصم انه لا مومن ولا كافر فظهر الفرق قوله تعالى هو الذي جعل الشمس ضيا الاية لما ذكر الدلايل الدالة على الالهية وهي التمسك بخلق السموات والارض ثم فرع عليها صحة القول بالحشر والنشر عاد الى ذكر الدلايل الدالة على الالهية وهي التمسك باحوال الشمس والقمر وهو اشارة الى توكيد الدليل الدال على الحشر والنشر لانه تعالى اثبت القول بالحشر والنشر بنا على انه لا بد من ايصال الثواب الى اهل الطاعة والعقاب الى الكفار وانه يجب تمييز المحسن عن المسي ثم ذكر في هذه الاية انه جعل الشمس ضيا والقمر نورا وقدره منازل ليتوصل المكلف بذلك الى معرفة السنين والحساب فيرتب مهمات معاشه وزراعته وحراثته ويعد مهمات الشتا الصيف والشهور فلما اقتضت الحكمة بخلق الشمس والقمر هذا المهم الذي لا نفع له والسعادة فان تقتضي الحكمة والرحمة تمييز المحسن على المسي بعد الموت مع ان النفع الابدي والسعادة السرمدية اولى فلما كان الاستدلال باحوال الشمس والقمر الوجه المذكور لا جرم ذكر الله تعالى هذا الدليل بعد ذكر الدليل على صحة المعاد قوله ضيا اما مفعول ثان على ان الجعل للتصيير واما حال على انه بمعنى الانشا والجمهور على ضيا بصريح اليا قبل الالف واصلها واو لانه من الضو وقرا قنبل عن ابن كثير هنا وفي الانبيا ضيا والقصص بقلب اليا همزة فتصير الف بين همزتين واولت على انه مقلوب قدمت لامه واخرت عينه فوقعت اليا طرفا بعد الف زايدة فقلبت همزة على حد رداء وان شيت قلت لما قلبت الكلمة صارت ضيا وبالواو عادت العين الى اصلها من الواو لعدم موجب قلبها يا وهو الكسر السابق لها ثم ابدلت الواو همزة على حد كساء وقال ابو البقا لما قلبت الفا ثم قلبت الالف همزة لئلا يجتمع الفان واستبعدت هذه القراة من حيث ان اللغة مبنية على تسهيل الهمز فكيف يتخيلون في قلب الحرف الخفيف الى اثقل منه ولا غرو في ذلك فقد قلبوا حروف العلة الالف والواو واليا همزة في مواضع لا تحصر الا بعسر الا انه هنا تثقيل لاجتماع همزتين واكثر الناس على تغليط هذه القراة لان ياء ضيا منقلبة عن واو مثل يا قيام وصيام فلا وجه للهمزة فيها قال ابو شامة وهذه قراة ضعيفة فان قياس اللغة الفرار من اجتماع همزتين الى تخفيف احدهما فكيف يتخيل بتقديم وتاخير يودي الى اجتماع همزتين لم يكونا في الاصل هذا خلاف حكم اللغة وقال ابو بكر بن مجاهد وهو ممن قرا على قنبل وهو غلط وكان اصحاب البزي وابن فليح ينكرون هذا قرا ابن كثير وحده ضيا بهمزتين

في كل القران الهمزة الاولى قبل الالف والثانية بعدها كذلك قرات على قنبل وهو غلط وكان اصحاب البزي وابن فليح ينكرون هذا ويقرون ضيا مثل الناس قال شهاب الدين كثيرا ما يتجرا ابو بكر على شيخه ويغلطه وسيمر بك مواضع من ذلك وهذا لا ينبغي ان يكون فان قنبلا بالمكان الذي يمنع ان يتكلم فيه احد وقوله في جانب الشمس ضيا لان الضوء اقوى من النور وقد تقدم ذلك اول البقرة وضيا ونورا يحتمل ان يكونا مصدرين وجعلا نفس الكوكبين مبالغة كما يقال للكريم انه كرم وجود او على حذف مضاف اي ذات ضيا وذا نور وضيا يحتمل ان يكون جمع ضوء كسوط وسياط وحوض وحياض قوله منازل نصب على ظرف المكان وجعله الزمخشري على حذف مضاف اما من الاول اي قدر مسيره واما من الثاني ان قدره ذا منازل فعلى التقدير الاول يكون منازل ظرفا كما مر وعلى الثاني يكون مفعولا ثانيا على تضمين قدر معنى صيره ذا منازل بالتقدير وقال ابو حيان بعد ان ذكر التقديرين ولم يعزهما للزمخشري او قدر له منازل فحذف واوصل الفعل اليه فانتصب بحسب هذه التقادير على الظرف او الحال او المفعول كقوله والقمر قدرناه منازل وقد سبقه الى ذلك ابو البقا والضمير في قدره يعود على القمر وحده لانه هو عمدة العرب في تواريخهم وقال ابن عطية ويحتمل ان يريدهما معا بحسب انهما متصرفان في معرفة عدد السنين والحساب لكنه اجتزي بذكر احدهما كقوله تعالى والله ورسوله احق ان يرضوه وكما قال الشاعر

• رماني بامر كنت منه ووالدي • بريا ومن اجل الطوي رماني •

قوله لتعلموا متعلق بقدره وسيل ابو عمرو عن الحساب انتصبه ام تجره فقال ومن يدري ما عدد الحساب يعني انه سيل هل يعطفه على عدد فتنصبه ام على السنين فتجره فكانه قال لا يمكن جره اذ يقتضي ذلك ان يعلم عدد الحساب ولا يقدر احد ان يعلم عدده **فصل** معنى الاية هو الذي جعل الشمس ضيا بالنهار والقمر نورا بالليل وقيل جعل الشمس ذات ضيا والقمر ذات نور وقدره منازل اي قدر له يعني هيا له منازل لا يجاوزها ولا يقصر دونها ولم يقل قدرهما قيل تقدير المنازل ينصرف اليهما واكتفي بذكر احدهما لما قدمنا وقيل ينصرف الى القمر خاصة لان بالقمر يعرف انقضا الشهور والسنين لا بالشمس ومنازل القمر هي المنازل المشهورة وهي الثمانية والعشرون منزلة وهذه المنازل مقسومة على البروج الاثني عشر لكل برج منزلتان وثلث فينزل القمر كل ليلة منها منزلا فيستتر ليلتين ان كان الشهر ثلاثين وليلة واحدة وان كان الشهر تسعا وعشرين فيكون انقضا الشهر مع نزوله تلك المنازل ويكون مقام الشمس في كل منزلة ثلاثة عشر يوما فيكون انقضا السنة مع انقضايها واعلم ان الشمس سلطان النهار والقمر سلطان الليل وبحركة الشمس تنفصل السنة الى الفصول الاربع وبالفصول الاربع ينتظم مصالح هذا العالم وبحركة القمر تحصل الشهور وباختلاف حاله في زيادة ضوئه ونقصانه تختلف احوال رطوبات هذا العالم وبسبب الحركة اليومية يحصل النهار والليل فالنهار زمان للكسب والطلب والليل زمان للراحة وهذا يدل على كثرة رحمة الله تعالى للخلق وعظم عنايته بهم قال حكما الاسلام هذا يدل على انه تعالى اودع في اجرام الافلاك والكواكب خواصا معينة وقوى مخصوصة باعتبارها ينتظم مصالح هذا العالم السفلي اذ لو لم يكن لها اثار وفوايد في هذا العالم لكان خلقها عبثا وباطلا بغير فايدة وهذه النصوص تنافي ذلك قوله ما خلق الله ذلك الا بالحق ذلك اشارة الى الخلق والتقدير اي ذلك المذكور الا ملتبسا بالحق فيكون حالا اما من الفاعل واما من المفعول وقيل البا بمعنى اللام اي للحق ولا حاجة اليه والمعنى لم يخلقه باطلا بل اظهارا لصنعته ودلالة على قدرته قوله يفصل قرا ابن كثير وابو عمرو وابو جعفر ويعقوب يفصل بالياء جريا على اسم الله تعالى والباقون بنون العظمة التفاتا من الغيبة الى التكلم للتعظيم ومعنى التفصيل هو ذكر هذه الدلايل الباهرة واحدة عقيب اخرى مع الشرح والبيان ثم قال لقوم يعلمون قيل المراد منه العقل الذي يعم الكل وقيل المراد منه من يتفكر ويعلم فوايد مخلوقاته وانار احسانه لان العلما هم المنتفعون بهذه الدلايل كقوله انما انت منذر من يخشيها مع انه عليه الصلاة والسلام كان منذرا للكل قوله تعالى ان في اختلاف الليل والنهار الاية اعلم انه تعالى استدل على التوحيد والالاهية اولا بتخليق السموات والارض وثانيا باحوال الشمس والقمر وثالثا في هذه الاية بالمنافع الحاصلة من اختلاف الليل والنهار وقد

تقدم تفسيره في سورة البقرة عند قوله ان في خلق السموات والارض واعلم ان الحوادث الحادثة في هذا العالم اربعة اقسام احدها الاحوال الحادثة في العناصر الاربعة ويدخل فيها احوال الرعد والبرق والسحاب والامطار والثلوج ويدخل فيها احوال البحار واحوال المد والجزر واحوال الصواعق والزلازل والخسف وثانيها احوال المعادن وهي عجيبة كثيرة وثالثها اختلاف احوال النبات ورابعها اختلاف احوال الحيوانات وكلها داخلة في قوله وما خلق الله في السموات والارض ثم قال لايات لقوم يتقون خصها بالمتقين لانهم يحذرون العاقبة قوله ان الذين لا يرجون لقانا الاية لما ذكر الدلايل الباهرة على اثبات الالاهية وعلى صحة القول بالمعاد والحشر والنشر شرح بعده احوال من يكفر بها ومن يومن بها واما شرح احوال الكفار فهو في هذه الاية ووصفهم فيها باربع صفات الاولى قوله ان الذين لا يرجون لقانا قال ابن عباس ومقاتل والكلبي معناه لا يخافون البعث لانهم لا يومنون به والرجا الخوف لقوله انما انت منذر من يخشاها وقوله وهم من الساعة مشفقون وقوله ما لكم لا ترجون لله وقارا وقال الهذلي

• اذا لسعته النحل لم يرج لسعها • وحالفها في بيت نوب عواسل •

وقيل الرجا الطمع والمعنى لا يطمعون في ثوابنا واعلم ان اللقا هو الوصول الى الشي وهذا في حق الله تعالى محال لانه منزه عن الحد فوجب ان يكون مجازا عن الروية فانه يقال لقيت فلانا اذا رايته الصفة الثانية قوله ورضوا بالحياة الدنيا وهو اشارة الى استغراقهم في طلب اللذات الجسمانية والصفة الثالثة قوله واطمانوا بها يجوز ان يكون عطفا على الصلة وهو الظاهر وان تكون الواو للحال والتقدير وقد اطمانوا وهذه صفة الاشقيا وهو ان تحصل لهم الطمانينة في حب الدنيا والاشتغال بلذاتها فيزول عن قلوبهم الوجل فاذا سمعوا الانذار والتخويف لم توجل قلوبهم وصارت كالميتة عند ذكر الله تعالى وهذا بخلاف صفة السعدا فانهم يحصل لهم الوجل عند ذكر الله تعالى كما قال اذا ذكر الله وجلت قلوبهم ثم اذا قويت هذه الحالة اطمانوا بذكر الله كما قال وتطمين قلوبهم بذكر الله الا بذكر الله تطمين القلوب ويقتضي اللغة ان يقال واطمانوا اليها الا ان حروف الجر يحسن اقامة بعضها مقام البعض الصفة الرابعة قوله والذين هم عن اياتنا غافلون يحتمل ان يكون من باب عطف الصفات بمعنى انهم جامعون بين عدم رجا لقا الله وبين الغفلة عن الايات والمراد بالغفلة الاعراض وان يكون هذا الموصول غير الاول فيكون عطفا على اسم ان اي ان الذين لا يرجون لقانا والذين هم واوليك مبتدا ثان والنار خبر هذا الثاني والثاني وخبره خبر اوليك واوليك وخبره خبر ان الذين وبما كانوا متعلق بما تضمنته الجملة من قوله ماواهم النار والبا سببية وما مصدرية وجي بالفعل بعدها مضارعا دلالة على استمرار ذلك في كل زمان وقال ابو البقا ان البا متعلق بمحذوف اي جوزوا بما كانوا **قوله** تعالى ان الذين امنوا وعملوا الصالحات الاية لما شرح احوال المشركين ذكر احوال المومنين قال القفال ان الذين امنوا وعملوا الصالحات اي صدقوا بقلوبهم ثم حققوا التصديق بالعمل الصالح الذي جات به الانبيا من عند الله ثم ذكر بعد ذلك درجات كراماتهم فقال يهديهم ربهم بايمانهم فيقبل بهديهم الى الجنة ثوابا لهم على ايمانهم واعمالهم الصالحة ويدل عليه قوله تعالى يوم ترى المومنين والمومنات يسعى نورهم بين ايديهم وبايمانهم وما روي من انه عليه السلام قال ان المومن اذا خرج من قبره صور الله عمله في صورة حسنة فيقول له انا عملك فيكون له نورا وقايدا الى الجنة والكافر اذا خرج من قبره صور الله له عمله في صورة سيئة فيقول له انا عملك فينطلق به حتى يدخله النار وقال مجاهد المومن يكون له نور يمشي به الى الجنة وقال ابن الانباري ايمانهم يهديهم الى خصايص المعرفة ولوامع من نور يشرق بها قلوبهم وتزول عنها الشكوك والشبهات كقوله تعالى والذين اهتدوا زادهم هدى وهذه الفوايد يجوز حصولها في الدنيا قبل الموت ويجوز حصولها في الاخرة بعد الموت قال القفال واذا حملنا الاية على هذا الوجه كان المعنى يهديهم ربهم بايمانهم تجري من تحتهم الانهار الا انه حذف الواو وقيل تجري من تحتهم مستانفا منقطعا عما قبله ويجوز ان يكون حالا من مفعول يهديهم **فصل** تجري من تحتهم اي يكونوا جالسين على سرر مرفوعة في البساتين والانهار تجري من بين ايديهم كقوله قد جعل ربك تحتك سريا وهي ما كانت قاعدة عليه بل المعنى بين يديك وكذا قوله وهذه الانهار تجري من تحتي اي بين يدي وقيل تجري من تحتهم اي بامرهم قوله في جنات يجوز ان يتعلق بتجري وان يكون حالا من الانهار وان يكون خبرا من بعد خبر لان وان يكون متعلقا بيهدي قوله دعواهم

مبتدا وسبحانك معمول لفعل مقدر لا يجوز اظهاره هو الخبر والخبر هنا هو نفس المبتدا والمعنى
ان دعاهم هذا اللفظ فدعوى يجوز ان يكون بمعنى الدعا ويدل عليه اللهم لانه نداء ومعنى يا الله
يقال دعا يدعو دعا ودعوى كما يقال شكا يشكو شكاية وشكوى ويجوز ان يكون الدعا هنا بمعنى
العبادة ونظيره قوله وما يدعون من دون الله اي وما يعبدون فدعوى مصدر مضاف
للفاعل ثم ان شئت جعلت هذا من باب الاسناد اللفظي اي دعاؤهم في الجنة هذا اللفظ بعينه
فيكون نفس سبحانك هو الخبر وجا به محكيا على نصبه بذلك الفعل وان شئت جعلته من باب
الاسناد المعنوي فلا يلزم ان يقولوا هذا اللفظ فقط بل يقولونه وما يؤدي معناه من جميع
صفات التنزيه والتقديس وقد تقدم نظير هذا عند قوله وقولوا حطة وقيل المراد من الدعوى
نفس الدعوى التي تكون للخصم على خصمه والمعنى ان اهل الجنة يدعون في الدنيا والاخرة تنزيه
الله من كل المعايب والاقرار له بالالاهية قال القفال واصل ذلك من الدعا لان الخصم يدعو خصمه
الى من يحكم بينهما وقال ابو مسلم دعواهم اي فعلهم واقرارهم ونداؤهم هو قولهم سبحانك اللهم
ليس بدعا ولا دعوى وقال القاضي دعواهم اي طريقتهم في تحميد الله وتقديسه وشانهم وسنتهم
لان قولهم سبحانك اللهم ليس بدعا ولا بدعوى لان المدعي يكون مواظبا على ذكره لا جرم جعل لفظ الدعوى
كناية عن تلك المواظبة والملازمة فاهل الجنة لما كانوا مواظبين على هذا الذكر اطلق لفظ الدعوى
عليهم وقال القفال قيل في قوله لهم ما يدعون اي ما يتمنونه والعرب يقول ادع ما شئت علي
اي تمن ما شئت وقال ابن جرير اخبرت ان قوله دعواهم فيها سبحانك اللهم هو انه اذا مر بهم
طير يشتهونه قالوا سبحانك اللهم فياتيهم الملك بذلك المشتهى قال ابن الخطيب وفيه وجه اخر
وهو ان يكون المعنى ان تمنيهم في الجنة ان يسبحوا الله اي تمنيهم لما يتمنونه ليس الا في تسبيح الله
وتقديسه وتنزيهه قوله سبحانك اللهم قال بعض المفسرين ان اهل الجنة جعلوا هذا الذكر
علامة على طلب المشتهيات فيؤتون بذلك المشتهى فاذا نالوا منه شهوتهم قالوا الحمد لله رب العالمين
وضعف ابن الخطيب هذا من وجوه احدها ان يبعد باهل الجنة ان يجعلوا هذا الذكر العالي المقدس
علامة على طلب الماكول والمنكوح وهذا في غاية الخساسة وثانيها انه تعالى قال في صفة اهل الجنة
ولهم ما يشتهون فاذا اشتهوا اكل ذلك الطير فلا حاجة الى الطلب فسقط هذا الكلام وثالثها ان
هذا صرف للكلام عن ظاهره الشريف العالي الى محل خسيس لا اشعار للفظ به وانما المراد ان
اشتغال اهل الجنة بتقديس الله سبحانه وتحميده والثنا عليه لان سعادتهم وابتهاجهم وسرورهم
بهذا الذكر قال القاضي انه تعالى لما وعد المتقين بالثواب العظيم في قوله اول السورة ليجزي
الذين امنوا وعملوا الصالحات بالقسط فاذا دخل اهل الجنة ووجدوا تلك النعم العظيمة عرفوا ان الله
كان صادقا في وعده اياهم بتلك النعم فعند هذا قالوا سبحانك اللهم اي سبحانك عن الخلف في الوعد
والكذب في القول قوله وتحيتهم مبتدا وسلام خبره وهو كالذي قبله والمصدر هنا يحتمل ان
يكون مضافا للفاعل اي تحيتهم التي يحيون بها بعضهم سلام ويحتمل ان يكون مضافا لمفعوله
اي تحيتهم التي يحييهم بها الملائكة سلام ويدل له والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم
وفيها في الموضعين متعلق بالمصدر قبله وقيل يجوز ان يكون حالا مما بعده فيتعلق بمحذوف وليس
بذاك وقال بعضهم يجوز ان يكون تحيتهم مما اضيف فيه المصدر لفاعله ومفعوله معا لان المعنى
يحيي بعضهم بعضا ويكون كقوله تعالى وكنا لحكمهم شاهدين حيث اضافه لداود وسليمان وهما
الحاكمان والى المحكوم عليه وهذا مبني على مسئلة اخرى وهي انه يجوز الجمع بين الحقيقة والمجاز ام لا
فان قلنا نعم جاز ذلك لان اضافة المصدر لفاعله حقيقة ولمفعوله مجاز ومن منع ذلك اجاب
بان اقل الجمع اثنان فلذلك قال لحكمهم قوله واخر دعواهم مبتدا وان هي المخففة من الثقيلة واسمها
ضمير الامر والشان حذف والجملة الاسمية بعدها في محل الرفع خبرها كقول الشاعر

في فتية كسيوف الهند قد علموا • ان هالك كل من يحفى وينتعل

وان واسمها وخبرها في محل رفع خبر للمبتدا الاول وزعم الجرجاني ان ان هنا زائدة والتقدير واخر
دعواهم الحمد لله وهي دعوى لا دليل عليها مخالفة لنص سيبويه والنحويين وزعم المبرد ايضا انه
المخففة يجوز اعمالها مخففة كهي مشددة وقد تقدم ذلك وتخفيف ان ورفع الحمد هي قراءة العامة
وقرا عكرمة وابو مجلز وابو حيوة وقتادة ومجاهد وابن يعمر وبلال بن ابي بردة وابن محيصن

ويعقوب

ويعقوب بتشديدها ونصب الحمد على انه اسمها وهذه تؤيد انها المخففة في قراءة العامة وترد على
الجرجاني ومعنى الاية ان اهل الجنة يفتتحون كلامهم بالتسبيح ويختمونه بالتحميد قوله تعالى ولو
يعجل الله الاية هذا الامتناع يقتضي في المعنى تقديره لا يعجل الله لهم الشر قال الزمخشري فان قلت كيف
اتصل به قوله فنذر الذين لا يرجون لقانا وما معناه قلت قوله ولو يعجل متضمن معنى نفي التعجيل كانه
قيل ولا نعجل لهم الشر ولا نقضي اليهم اجلهم قوله استعجالهم فيه اوجه احدها انه منصوب على المصدر التشبيهي
تقديره استعجالا مثل استعجالهم ثم حذف المضاف واقام المضاف اليه مقامه قال مكي وهذا مذهب
سيبويه وقد تقدم مرارا ان مذهب سيبويه في هذا انه منصوب على الحال من ذلك المصدر المقدر
وان كان مشهورا اقوال المعربين غيره فتنبه لما ذكرنا اولا لسيبويه نظرا لثاني ان تقديره تعجيلا
مثل استعجالهم ثم فعل به ما تقدم قبله وهذا تقدير ابي البقا فقدر المحذوف مطابقا للفعل الذي
قبله فان تعجيلا مصدر لعجل وما ذكره مكي مطابق للمصدر الذي بعده والذي يظهر ما قدره مكي
فانه لا يظهر اذ ليس استعجال مصدرا وقال الزمخشري اصله ولو يعجل الله للناس الشر تعجيله لهم
الخير فوضع استعجالهم بالخير موضع تعجيله لهم الخير اشعارا بسرعة اجابته لهم واسعافا بطلبتهم
كان استعجالهم بالخير تعجيل لهم قال ابو حيان ومدلول عجل غير مدلول استعجل لان عجل يدل
على الوقوع واستعجل يدل على طلب التعجيل وذلك واقع من الله وهذا مضاف اليهم فلا يكون التقدير
على ما قاله الزمخشري فيحتمل وجهين احدهما ان يكون التقدير تعجيلا مثل استعجالهم بالخير
فشبه التعجيل بالاستعجال لان طلبهم ووقوع تعجيله مقدم عندهم على كل شي والثاني ان
يكون ثم محذوف يدل عليه المصدر تقديره ولو يعجل الله للناس الشر اذا استعجلوا به استعجالهم
بالخير لانهم كانوا يستعجلون بالشر ووقوعه على سبيل التهكم كما كانوا يستعجلون بالخير الثالث انه
منصوب على اسقاط الخافض وهو كاف التشبيه والتقدير كاستعجالهم قال ابو البقا وهو
بعيد اذ لو جاز ذلك لجاز زيد غلام عمرو اي كغلام عمرو وبهذا ضعفه جماعة وليس بتضعيف صحيح
اذ ليس في المثال الذي ذكر فعل يتعدى بنفسه عند حذف الجار وفي الاية فعل يصح فيه ذلك
وهو قوله يعجل وقال مكي ويلزم من جوز حذف حرف الجر منه ان يجيز زيد الاسد اي كالاسد
قال شهاب الدين قوله وتلزم الى اخره لا رد فيه على هذا القايل اذ يلتزمه وهو التزام صحيح
سايغ اذ لا ينكر احد زيد الاسد على معنى كالاسد وعلى تقدير التسليم فالفرق ما ذكره ابو البقا اي ان
الفعل يطلب مصدرا مشبها فصار مدلولا عليه وقال بعضهم تقديره في استعجالهم نقله مكي فلما
حذفت في انتصب وهذا لا معنى له وقال البغوي المعنى ولو يعجل الله اجابة دعائهم في الشر والمكروه
استعجالهم بالخير اي كما يحبون استعجالهم بالخير وقال القرطبي قال العلما التعجيل من الله والاستعجال
من العبد وقال ابو علي هما من الله

فصل في كيفية النظم وجوه احدها قال ابن الخطيب انه
ابتدا السورة بذكر شبهات المنكرين للنبوة مع الجواب عنها فالشبهة الاولى ان القوم تعجبوا من تخصيص
الله محمدا بالنبوة فازال الله ذلك التعجب بقوله اكان للناس عجبا ان اوحينا الى رجل منهم ثم ذكر دلايل
التوحيد ودلايل صحة المعاد وحاصل الجواب انه يقول اني جيتكم الا بالتوحيد والاقرار بالمعاد وقد
دللنا على صحتهما فلم يبق للتعجب من نبوتي معنى والشبهة الثانية انهم كانوا يقولون ان كان محمد محقا في
ادعا الرسالة فامطر علينا حجارة من السما او ايتنا بعذاب اليم فاجاب الله تعالى عن هذه الشبهة بهذه
الاية وثانيها قال القاضي لما بين الله تعالى فيما تقدم الوعد والوعيد اتبعه بما يدل على ان من حقها
ان يتاخر عن هذه الحياة الدنيوية لان حصولها في الدنيا كالمانع من بقاء التكليف وثالثها قال القفال
انه لما وصف الكفار بانهم لا يرجون لقاء الله ورضوا بالحياة الدنيا واطمانوا بها وكانوا عن ايات الله
غافلين بين ان من غفلتهم ان الرسول عليه السلام متى انذرهم استعجلوا العذاب جهلا منهم وسفها

فصل اخبر تعالى في ايات كثيرة ان هولاء المشركين متى خوفوا نزول العذاب في الدنيا استعجلوا
ذلك العذاب كقولهم اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك الاية وقوله تعالى سال سايل بعذاب واقع
الاية ثم انهم لما توعدوا بعذاب الاخرة في هذه الاية بقوله اولئك ماواهم النار بما كانوا يكسبون استعجلوا
ذلك العذاب وقالوا متى يحصل ذلك كما قال تعالى يستعجل بها الذين لا يومنون بها وقال بعد هذه
الاية في هذه السورة ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين الى قوله الان وقد كنتم به
تستعجلون وقال تعالى في سورة الرعد ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة وقد خلت من قبلهم

المثلاث فبين تعالى انه لا مصلحة في تعجيل ايصال الشر اليهم لانه تعالى لو اوصل ذلك اليهم لماتوا لان
تركيبهم في الدنيا لا يحتمل ذلك ولا صلاح في اماتتهم فربما امنوا بعد ذلك او يخرج من صلبهم من
يومن وذلك يقتضي ان لا يعاجلهم الله بايصال الشر اليهم وسمي العذاب شرا لانه اذى في حق المعاقب
كما سماه سيئة في قوله ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة وفي قوله وجزاء سيئة سيئة مثلها والمراد من
استعجالهم الخير انهم كانوا عند نزول الشدايد يدعون الله تعالى بكشفها كقوله اذا مسكم الضر فاليه
تجارون واذا مس الانسان ضر دعانا قوله لقضي قرا ابن عامر ويعقوب لقضي بفتح القاف
مبنيا للفاعل اجلهم بالنصب مفعولا والباقون بالضم والكسر مبنيا للمفعول اجلهم رفعا لقيامه
مقام الفاعل وقرا الاعمش ويعقوب وعبد الله لقضينا مسندا لضمير المعظم نفسه وهي موئدة
لقراة ابن عامر **فصل** معنى لقضي اليهم اجلهم اي لفرغ من هلاكهم ولماتوا جميعا وقيل انها
نزلت في النضر بن الحرث حين قال اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك الاية قوله فنذر الذين فيه
ثلاثة اوجه احدها انه معطوف على قوله ولو يعجل الله على معنى انه في قوة النفي وقد تقدم تحقيقه
في سوال الزمخشري وجوابه فيه الا ان ابا البقاء رد عطفه على تعجل فقال ولا يجوز ان يكون معطوفا
على يعجل اذ لو كان كذلك لدخل في الامتناع الذي يقتضيه لو وليس كذلك لان التعجيل لم يقع وتركهم في
طغيانهم وقع قال شهاب الدين انما يتم هذا الرد لو كان معطوفا على يعجل فقط باقيا على معناه وقد تقدم
ان الكلام صار في قوة لا يعجل لهم الشر فيذرهم فيكون فنذرهم معطوفا على جملة النفي لا على الفعل الممتنع
وحده حتى يلزم ما قال والثاني انه معطوف على جملة مقدرة اي ولكن نمهلهم فنذر قاله ابو البقا والثالث
ان تكون جملة مستانفة اي فنحن نذر الذين قاله الحوفي **فصل** المعنى فنذر الذين لا يرجون
لقانا لا يخافون البعث والحساب في طغيانهم يعمهون قال اهل السنة انه تعالى لما حكم عليهم
بالطغيان والعمه امتنع ان لا يكونوا كذلك والا لزم ان ينقلب خبر الله تعالى الصدق كذبا وعلمه
جهلا وحكمه باطلا وكل ذلك محال قوله تعالى واذا مس الانسان الضر الجهد والشدة دعانا
لجنبه مضطجعا او قاعدا او قايما يريد في جميع حالاته لان الانسان لا يعدو احدى هذه الحالات
وفي كيفية النظم وجهان الاول انه تعالى بين في الاية الاولى انه لو انزل العذاب على العبد في
الدنيا لهلك ولقضي عليه فبين في هذه الاية ما يدل على ضعفه ونهاية عجزه ليكون ذلك
توكيدا لما ذكره من انه لو انزل عليه العذاب لمات الثاني انه تعالى حكى عنهم انهم يستعجلون نزول
العذاب فبين في هذه الاية انهم كاذبون في ذلك الاستعجال لانه لو نزل بالانسان ادنى شي يوذيه
فانه يتضرع الى الله في ازالته عنه فدل على انه ليس صادقا في هذا الطلب قوله لجنبه في محل
نصب على الحال ولذلك عطف الحال الصريحة عليه والتقدير دعانا مضطجعا لجنبه او ملقيا
لجنبه واللام على بابها عند البصريين وزعم بعضهم انها بمعنى على ولا حاجة اليه واختلف
في صاحب الحال فقيل الانسان والعامل فيها مس قال ابن عطية ونقلها ابو البقا عن غيره
واستضعفه من وجهين احدهما ان الحال على هذا واقعة بعد جواب اذا وليس بالوجه كانه
يعني انه ينبغي ان لا يجاب الشرط الا اذا استوفى معمولاته وهذه الحال معمولة للشرط وهو مس
وقد اجيب قبل ان يستوفي معموله ثم قال والثاني ان المعنى كثرة دعايه في كل احواله لا على
ان الضر يصيبه في كل احواله وعليه جاءت ايات كثيرة في القران وقال ابو حيان وهذا الثاني
يلزم فيه من مسه الضر في هذه الاحوال دعاوه في هذه الاحوال لانه جواب ما ذكرت فيه
هذه الاحوال فالقيد في الشرط قيد في الجواب كما يقول اذا جاء زيد فقيرا احسنا اليه فالمعنى
احسنا اليه في حال فقره وقيل صاحب الحال هو الضمير الفاعل في دعانا وهو واضح اي دعانا
في جميع احواله لان هذه الاحوال الثلاثة لا يخلو الانسان عن واحد منها **فصل**
قيل المراد بالانسان هذا الكافر وقيل ابو حذيفة بن المغيرة تصيبه الباسا الشدة والجهد
دعانا لجنبه اي على جنبه مضطجعا او قاعدا او قايما وانما اراد جميع حالاته لان الانسان
لا يعدو احدى هذه الحالات وقيل بدا بالمضجع لانه بالضر اشد في غالب الامر فهو يدعو فيها
اكثر والاجتهاد فيه اشد ثم القاعد ثم القايم وقيل المراد بالانسان الجنس وهذه الاحوال
بالنسبة الى المجموع اي منهم من يدعو مستلقيا ومنهم من يدعو قايما او يراد به شخص واحد
جمع بين هذه الاحوال الثلاثة بحسب الاوقات فيدعو في وقت على هذه الحالة وفي وقت

على اخرى والصحيح ان المراد بالانسان الجنس وكل ذلك موضع في القران ورد فيه ذكر
الانسان فالمراد به الكافر وهذا باطل لقوله يا ايها الانسان انك كادح الى ربك كدحا فملاقيه فاما من
اوتي كتابه بيمينه فدخل المومن ولا بد وكذا قوله هل اتى على الانسان حين من الدهر وقوله ولقد
خلقنا الانسان من سلالة من طين وقوله ولقد خلقنا الانسان ونعلم ما توسوس به نفسه والحق
ان اللفظ المفرد المحلى بالالف واللام ان حصل معهود سابق صرف اليه وان لم يحصل معهود سابق
حمل على الاستغراق صونا له عن الاجمال والتعطيل قال صاحب النظم قوله واذا مس الانسان
وضعه للمستقبل وقوله فلما كشفنا للماضي فهذا النظم يدل على ان معنى الاية يدل على انه كان
هكذا فيما مضى وهكذا يكون في المستقبل فدل ما في الاية من الفعل المستقبل على ما فيه من المعنى
المستقبل وما فيه من الماضي على الماضي قوله كان لم يدعنا قد تقدم الكلام على مثل هذا عند قوله
كان لم يكن بينكم تقديره كانه لم يدعنا ثم اسقط الضمير تخفيفا كقوله تعالى كان لم يلبثوا قال الزمخشري
فحذف ضمير الشان كقوله كان ثدياه حقان يعني على رواية من روى ثدياه بالالف ويروى كان
ثدييه بالتاء على انها عملت في الظاهر وهو شاذ وهذا البيت صدره ووجه مشرق النحر كان
ثدياه حقان وهذه الجملة التشبيهية في محل نصب على الحال من فاعل مر اي مضى على طريقته قبلها
من لم يدع الى كشف ضر ومسه صفة لضر وقيل مر عن موقف الابتهال والتضرع لا يرجع اليه ولينسى
ما كان فيه من الجهد والبلا كان لم يدعنا ولم يطلب منا كشف ضره قوله كذلك زين للكافرين كذلك
في موضع نصب على المصدر اي مثل ذلك التزيين والاعراض عن الابتهال وفاعل زين المحذوف اما الله
تعالى واما الشيطان وما كانوا يعملون في محل رفع لقيامه مقام الفاعل وما يجوز ان تكون مصدرية
وان يكون بمعنى الذي **فصل** قال ابو بكر الاصم سمى الكافر مسرفا لانه ضيع ماله ونفسه اما
النفس فانه جعلها عبدا للوثن واما المال فانهم كانوا يضيعون اموالهم في البحيرة والسايبة والوصيلة
والحام وقيل من كانت عادته كثرة التضرع والدعا عند نزول البلاء وعند زوال البلا يعرض عن ذكر
الله وعن شكره يكون مسرفا في امر دينه وقال ابن الخطيب المسرف الذي ينفق المال الكثير لاجل
الغرض الخسيس ومعلوم ان لذات الدنيا وطيباتها خسيسة جدا في مقابلة سعادات الاخرة والله
تعالى اعطى الحواس والعقل والفهم والقدرة لاكتساب السعادات العظيمة الاخروية فمن بذل هذه
الالات العظيمة الشريفة ليفوز بالسعادات الخسيسة كان قد انفق اشيا عظيمة ليفوز باشيا حقيرة
فوجب ان يكون من المسرفين **قوله** تعالى ولقد اهلكنا القرون من قبلكم الاية لما حكى عنهم انهم كانوا
يقولون اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك الاية فامطر علينا حجارة الاية واجاب بان ذكر انه لا صلاح
في اجابة دعايهم ثم بين انهم كانوا كاذبين في هذا الطلب لانه لو نزلت بهم افة تضرعوا الى الله تعالى في
ازالتها بين هاهنا ما يجري مجرى التهديد وهو انه تعالى قد ينزل بهم عذاب الاستيصال ولم يزله
عنهم ليكون ذلك رادعا لهم عن قولهم ان كان هذا هو الحق من عندك لانهم متى سمعوا ان الله قد يجيب
دعاهم وينزل عليهم عذاب الاستيصال ثم سمعوا من اليهود والنصارى ان ذلك وقع مرارا كثيرة صار
ذلك رادعا لهم عن ذكر هذا الكلام قوله من قبلكم متعلق باهلكنا ولا يجوز ان يكون حالا من القرون
لانه ظرف زمان ولا يقع حالا عن الجثة كما لا يقع خبرا عنها وقد تقدم تحقيق هذا اول البقرة وتقدم
الكلام على لما قال الزمخشري لما ظرف لاهلكنا وجاتهم رسلهم يجوز ان يكون معطوفا على ظلموا فلا
محل له عند سيبويه ومحله الجر عند غيره لانه عطف على ما هو في محل جر باضافة الظرف اليه
ويجوز ان يكون في محل نصب على الحال اي ظلموا بالتكذيب وقد جاتهم رسلهم بالحجج والشواهد على صدقهم
وبالبينات يجوز ان يتعلق بجاتهم ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انه حال من رسلهم جاوا ملتبسين بالبينات
مصاحبين لها قوله وما كانوا ليومنوا يجوز عطفه على ظلموا وهو الظاهر وجوز الزمخشري ان
يكون اعتراضا قال واللام لتاكيد نفي ايمانهم ويعني بالاعتراض كونه وقع بين الفعل ومصدره التشبيهي
في قوله كذلك نجزي والضمير في كانوا عايد على القرون وجوز مقاتل ان يكون ضمير اهل مكة وعلى هذا
يكون التفاتا اذ فيه خروج من ضمير الخطاب في قوله قبلكم الى الغيبة والمعنى وما كنتم لتومنوا
وكذلك نعت لمصدر محذوف اي مثل ذلك الجزاء نجزي وقرئ يجزي بياء الغيبة وهو التفات من
التكلم في قوله اهلكنا الى الغيبة قوله ثم جعلناكم خلايف اي خلفاء في الارض من بعدهم اي من
بعد القرون الذين اهلكناهم وهذا خطاب للذين بعث اليهم محمد صلى الله عليه وسلم قوله لننظر متعلق

بالجمل وقرا يحيى الرمادي بنون واحدة وتشديد اليا قال يحيى هكذا رايت في مصحف عثمان
يعني انه راها بنون واحدة ولا يعني انه راها مشددة لان هذا الشكل الخاص انما حدث بعد عثمان
وخرجها على ادغام النون الثانية في الظا وهو ردي جدا واحسن ما يقال فيه انه بالغ في اخفاء غنة
النون الساكنة فظنه السامع ادغاما وروايته له بنون واحدة لا يدل على قراته اياه مشدد الظا ولا
تخفيفها قال ابو حيان ولا يدل على حذف النون من اللفظ وفيه نظر لانه كيف يقرا ما لم يكن مكتوبا
في المصحف الذي راه وقوله كيف منصوب بتعملون على المصدر اي اي عمل يعملون وهي معلقة للنظر
فان قيل كيف جاز النظر على الله تعالى وفيه معنى المقابلة فالجواب انه استعير لفظ النظر
للعلم الحقيقي الذي لا يتطرق اليه الشك وشبه هذا العلم بنظر الناظر وعيان المعاين فان قيل
قوله لينظر كيف تعملون مشعر بان الله تعالى ما كان عالما باحوالهم وقيل وجودهم فالجواب انه
تعالى عامل العباد معاملة من يطلب العلم بما يكون منهم ليجازيهم بحسبه كقوله ليبلوكم احسن
عملا قال عليه السلام الدنيا خضرة حلوة وان الله مستخلفكم فيها فناظر كيف تعملون قال
الزجاج موضع كيف نصب بقوله تعملون لانها حرف استفهام والاستفهام لا يعمل فيه ما قبله قوله
تعالى واذا تتلى عليهم اياتنا بينات الاية روي عن ابن عباس ان خمسة من الكفار كانوا يستهزون
بالرسول عليه السلام وبالقران الوليد بن المغيرة المخزومي والعاص بن وايل السهمي والاسود
ابن المطلب والاسود بن عبد يغوث والحارث بن حنظلة فقتل الله تعالى كل واحد منهم بطريق
كما قال انا كفيناك المستهزين وقال مقاتل هم خمسة عبد الله بن امية المخزومي والوليد بن المغيرة
ومكرز بن حفص وعمرو بن عبد الله بن ابي قيس العامري والعاص بن عامر بن هشام قالوا للنبي
صلى الله عليه وسلم ان كنت تريد ان نومن بك فات بقران ليس فيه ترك عبادة اللات والعزى
ومناة وليس فيه عيبها وان لم ينزل الله فقل انت من عند نفسك او بدله فاجعل مكان اية عذاب
اية رحمة او مكان حرام حلالا او حلالا حراما فان قيل ان ابدل هذا القران فقد اتى بغير هذا
القران واذا كان كذلك كان كل واحد من هذين الامرين هو نفس الاخر ومما يدل على ان كل
واحد منهما هو عين الاخر انه عليه السلام اقتصر في الجواب على نفي احدهما فقال ما يكون لي ان
ابدله من تلقا نفسي فيكون الترديد فيه والتخيير باطلا فالجواب ان احد الامرين غير الاخر
فالاتيان بكتاب اخر لا على ترتيب هذا القران ولا على نظمه يكون اتيانا بقران اخر واما اذا اتى بهذا
القران الا انه وضع مكان ذم بعض الاشيا مدحها ومكان اية رحمة اية عذاب كان تبديلا او نقول
الاتيان بقران غير هذا هو ان ياتيهم بكتاب اخر سوى هذا الكتاب مع بقا هذا الكتاب والتبديل
هو ان يغير هذا الكتاب وقوله انه اكتفى في الجواب بنفي احد القسمين فالجواب عن احد القسمين
هو عين الجواب عن القسم الثاني فاكتفى بذكر احدهما عن الاخر لانه عليه السلام بين انه لا يجوز ان
يبدله من تلقا نفسه لانه وارد من الله تعالى ولا يقدر على مثله كما لا يقدر على مثله ساير العرب
لان ذلك كان متقررا عندهم لما تحداهم بالاتيان بمثله واعلم ان التماسهم لهذا يحتمل ان يكون سخرية واستهزا
ويحتمل ان يكون ذلك على سبيل الجد ويكون غرضهم انه ان فعل ذلك علموا كذبه في قوله ان القران منزل
عليه من عند الله ويحتمل ان يكون التماسهم كتابا اخر لان هذا القران مشتمل على ذم الهتهم وطرايقهم
فطلبوا كتابا اخر ليس فيه ذلك او يكونوا قد جوزوا كون القران من عند الله لكنهم التمسوا فيه نسخ
هذا القران وتبديله بقران اخر قوله تلقا مصدر على تفعال ولم يجي مصدر بكسر التا الا هذا والتبيان
وقري شاذا بفتح التا وهو قياس المصادر الدالة على التكرار كالتطواف والتجوال وقد يستعمل
البقا بمعنى قبالتك فينتصب انتصاب الظروف المكانية قوله ان اتبع الا ما يوحى الي لما امره ان يقول
ما يكون لي ان ابدله من قبل نفسي امره بان يقول ان اتبع الا ما يوحى الي فيما امركم به وانهاكم عنه وهذا
يدل على انه لم يحكم قط بالاجتهاد وتمسك نفاة القياس بهذه الاية لانها تدل على انه عليه السلام ما حكم
الا بالنص ثم قال اني اخاف ان عصيت ربي عذاب يوم عظيم قالت المعتزلة هذا مشروط بعدم التوبة
قوله تعالى قل لو شا الله ما تلوته عليكم الاية لما اتهموه بانه اتى بهذا الكتاب من عند نفسه احتج
عليهم بهذه الاية وذلك انهم كانوا عالمين باحواله وانه ما طالع كتابا ولا تتلمذ لاستاذ ثم انه بعد اربعين
سنة اتى بهذا الكتاب العظيم المشتمل على نفايس علم الاصول ودقايق علم الاحكام ولطايف علم الاخلاق
واسرار قصص الاولين وعجز عن معارضته العلما والفصحا والبلغا فكل من له عقل سليم يعرف ان مثل هذا

لا يحصل الا بالوحي والالهام من الله تعالى والمعنى لو شا الله ما انزل القران علي قوله ولا ادراكم
به اي ولا اعلمكم الله به من دريت اي علمت ويقال دريت بكذا وادريتك بكذا اي احطت به بطريق
الدراية وكذلك في علمت به فيتضمن العلم معنى الاحاطة فيتعدى تعديتها وقرا ابن كثير بخلاف عن البزي
ولادراكم بلام داخلة على ادراكم مثبتا والمعنى ولاعلمكم به من غير وساطتي اما بواسطة ملك او رسول
غيري من البشر ولكنه خصني بهذه الفضيلة وقراة الجمهور لا فيها موكدة لان المعطوف على المنفي منفي ولست
لا هذه هي التي ينفى بها الفعل لانه لا يصح نفي الفعل بها اذا وقع جوابا والمعطوف على الجواب جواب ولو
قلت لو كان كذا لا كان كذا لم يجز بل تقول ما كان كذا وقرا ابن عباس والحسن وابن سيرين وابو رجا
ولا ادراكم به بهمزة ساكنة بعد الرا وفي هذه القراة تخريجان احدهما انها مبدلة من الف والالف
منقلبة عن يا لانفتاح ما قبلها وهي لغة لعقيل حكاها قطرب يقولون في اعطيتك اعطاتك وقال
ابو حاتم قلب الحسن اليا الفا كما في لغة بني الحرث يقولون علاك والاك ثم همز على لغة من قال في العالم
العالم وقيل بل ابدلت الهمزة من نفس اليا نحو لبات بالحج ورثات فلانا اي لبيت ورثيت والثاني ان
الهمزة اصلية وان اشتقاقه من الدر وهو الدفع كقوله ويدرا عنها العذاب ويقال ادراته اي جعلته دارئا
والمعنى ولا جعلتكم بتلاوته خصما تدرونني بالجدال وقال ابو البقا وقيل هو غلط لان قاريها ظن انها
من الدرء وهو الدفع وقيل ليس بغلط والمعنى لو شا الله لدفعتكم عن الايمان به وقرا شهر بن حوشب
والاعمش ولا انذرتكم من الانذار وكذلك هي في حرف عبد الله قوله فقد لبثت فيكم عمرا حينا وهو اربعون
سنة من قبله اي قبل نزول القران فقيل الضمير من قبله يعود على النزول وقيل على القران وقيل
على وقت النزول وعمرا شبه بظرف الزمان فانتصب انتصابه اي مدة متطاولة وقيل هو على حذف مضاف
اي مقدار عمر وقرا الاعمش عمرا بسكون الميم كقولهم عضدا في عضد ثم قال افلا تعقلون انه ليس من قبلي
قال المفسرون لبث النبي صلى الله عليه وسلم فيهم قبل الوحي اربعين سنة ثم اوحي اليه فاقام بمكة
بعد الوحي ثلاث عشرة سنة ثم هاجر الى المدينة فاقام بها عشر سنين وتوفي وهو ابن ثلاث وستين
سنة وروي انس انه اقام بمكة بعد الوحي عشر سنين وبالمدينة عشر سنين وتوفي وهو ابن ستين
سنة والاول اشهر واظهر قوله تعالى فمن اظلم ممن افترى على الله كذبا الاية قال القرطبي هذا
استفهام بمعنى الجحد اي لا احد اظلم ممن افترى على الله الكذب والمعنى ان هذا القران لو لم يكن من عند
الله لما كان احد في الدنيا اظلم على نفسه مني حيث افتريته على الله ولما قامت الدلالة على انه ليس الامر
كذلك بل هو وحي من الله تعالى وجب انه ليس في الدنيا احد اجهل ولا اظلم على نفسه منكم والمقصود نفي
الكذب عن نفسه وقوله او كذب باياته فالمراد الحاق الوعيد الشديد بهم حيث انكروا دلايل الله وكذبوا
بايات الله تعالى ومحمد صلى الله عليه وسلم وبالقران ثم قال انه لا يفلح المجرمون اي لا ينجو المشركين
وهذا تاكيد لما سبق من هذين الكلامين قوله تعالى ويعبدون من دون الله ما لا يضرهم
الاية لما طلبوا تبديل القران لانه مشتمل على ذم الاصنام التي اتخذوها الهة ذكر في هذا الموضع قبح
عبادة الاصنام ولذلك ليبين تحقيرها قوله ما لا يضرهم ما موصولة او نكرة موصوفة وهي واقعة
على الاصنام ولذلك راعى لفظها فافرد في قوله ما لا يضرهم ولا ينفعهم وراعى معناها فجمع في قوله
هولا شفعاونا **فصل** المعنى ما لا يضرهم ان عصوه وتركوا عبادته ولا ينفعهم ان عبدوه يعني
الاصنام ويقولون هولا شفعاونا عند الله نقل انهم اعتقدوا ان المتولي لكل اقليم روح معين من
ارواح الافلاك فعينوا لذلك الروح صنما معينا واشتغلوا بعبادة ذلك الصنم ومقصودهم
عبادة تلك الروح ثم اعتقدوا ان ذلك الروح يكون عند الاله الاعظم مشتغلا بعبوديته وقيل
انهم كانوا يعبدون الكواكب فوضعوا لها اصناما معينة واشتغلوا بعبادتها ومقصودهم عبادة
الكواكب وقيل انهم وضعوا طلسمات معينة على تلك الاوثان والاصنام ثم تقربوا اليها وقيل انهم
وضعوا هذه الاصنام والاوثان على صور انبيايهم واكابرهم وزعموا انهم متى اشتغلوا بعبادة
هذه التماثيل فان اوليك الاكابر تكون شفعاهم عند الله قوله اتنبيون الله مراد بعضهم
اتنبون مخففا من انبا يقال انبا ونبا كاخبر وخبر وقوله بما لا يعلم ما موصولة او نكرة موصوفة
كالتي تقدم وعلى كلا التقديرين فالعايد محذوف اي يعلمه والفاعل هو ضمير الباري والمعنى
اتنبون الله بالذي لا يعلمه واذا لم يعلم الله شيا استحال وجود ذلك الشي لانه تعالى لا يعزب
عن علمه شي وذلك الشي هو الشفاعة فما عبارة عن الشفاعة والمعنى ان الشفاعة لو كانت لعلمها

الباري تعالى ومثل هذا الكلام مشهور في العرف فان الانسان اذا اراد نفي شي عن نفسه يقول ما علم
الله هذا مني ومقصوده ان ذلك ما حصل اصلا وقوله في السموات ولا في الارض تاكيد لنفيه لان كل موجود
لا يخرج عنهما ويجوز ان يكون ما عبارة عن الاصنام وفاعل يعلم ضمير عايد عليها والمعنى اتعلمون الله بالاصنام
التي لا يعلم شيا في السموات ولا في الارض واذا ثبت انها لا تعلم فكيف تشفع والشافع لا بد وان يعرف
المشفوع عنده والمشفوع له هكذا اعربه ابو حيان فجعل ما عبارة عن الاصنام لا عن الشفاعة والاول اظهر
وما في عما يشركون به في العبادة او مصدرية اي عن اشراكهم به غيره وقرا الاخوان هنا وفي النحل موضعين
عما يشركون ينزل الملايكة وبالحق تعالى عما يشركون وفي الروم هل من شركايكم من يفعل من ذلكم من شي سبحانه
وتعالى عما يشركون بتاء الخطاب والباقون بالغيبة في الجميع وهما واضحتان واتي هنا بيشركون مضارعا
دون الماضي تنبيها على استمرار حالهم كما جاوا يعبدون وتنبيها ايضا على انهم على الشرك في المستقبل كما كانوا
عليه في الماضي قوله وما كان الناس الا امة واحدة الاية لما اقام الدلالة على فساد القول بعبادة الاصنام
بين السبب في كيفية حدوث هذه المقالة الباطلة فقال وما كان الناس الا امة واحدة اي على الدين
الحق لان المقصود من هذه الايات بيان كون الكفر باطلا لان قوله كان الناس امة واحدة في الاسلام
او في الكفر ولا يجوز ان يكونوا امة واحدة في الكفر لقوله تعالى فكيف اذا جينا من كل امة بشهيد وشهيد
الله لا بد وان يكون مومنا ثبت انه لم يخل امة من الامم الا وفيهم مومن وقد وردت الاحاديث بان الارض
لا تخلو عمن يعبد الله عز وجل وعن اقوام بهم يمطر اهل الارض فثبت انهم ما كانوا امة واحدة
في الكفر فيكونوا امة واحدة في الايمان ثم اختلفوا في انهم متى كانوا كذلك فقال ابن عباس
ومجاهد رضي الله عنهما كانوا على عهد ادم وولده صلوات الله البر الرحيم والملايكة المقربين صلاة
الله عليهما وسلامه دايما ابدا واختلفوا عند قتل احد ابنيه الاخر وقيل انهم بقوا على الايمان الى
زمن نوح عليه الصلاة والسلام ثم اختلفوا على عهد نوح فبعث الله اليهم نوحا وقيل كانوا على
الايمان من زمن نوح بعد الغرق الى ان ظهر الكفر فيهم وقيل كانوا على الاسلام من عهد ابراهيم
عليه افضل الصلاة والسلام الى ان غيره عمرو بن لحي وهذا القايل قال ان المراد بالناس العرب
خاصة والغرض منه ان العرب اذا علموا ان عبادة الاصنام ما كانت اصلا فيهم وانما هي حادثة لم
يتاذوا من ترتيب هذه الطريقة ولم تنفر طباعهم عن ابطال هذا المذهب الفاسد وقال قوم كانوا
امة واحدة في الكفر قالوا وفايدة هذا الكلام انه سبحانه وتعالى جل ذكره بين للرسول صلوات
الله عليه وسلامه انه لا يطمع في ان يصير كل من يدعوه مجيبا له فان الناس كانوا على الكفر وانما
حدث الاسلام في بعضهم بعد ذلك فكيف يطمع في اتفاق الكل على الايمان وقيل المراد بكونهم امة
واحدة انهم خلقوا على فطرة الاسلام ثم اختلفوا في الاديان واليه الاشارة بقوله صلوات الله وسلامه
عليه كل مولود يولد على الفطرة فابواه يهودانه او ينصرانه او يمجسانه ثم قال ولولا كلمة سبقت
من ربك بان جعل لكل امة اجلا وقال الكلبي هي امهال هذه الامة وانه لا يهلكهم بالعذاب في الدنيا
لقضي بينهم بنزول العذاب وتعجيل العقوبة للمكذبين وكان ذلك فصلا بينهم فيما فيه يختلفون
وقال الحسن رحمه الله لولا كلمة سبقت من ربك وقضت في حكمه انه لا يقضي بينهم فيما اختلفوا
فيه بالثواب والعقاب دون القيمة لقضي بينهم في الدنيا فادخل المومن الجنة والكافر النار
ولكنه سبق من الله الاجل فجعل موعدهم يوم القيامة قوله ويقولون اي كفار مكة لولا انزل
عليه اي على محمد اية من ربه على ما يقترحه وذلك انهم قالوا القران الذي جيتنا به كتاب مشتمل
على انواع من الكلمات والكتاب لا يكون معجزا كما ان كتاب موسى وعيسى ما كان معجزا لهما بل كان لهما
انواعا من المعجزات دلت على نبوتهما سوى الكتاب وكان في اهل مكة من يدعي امكان المعارضة
كما اخبر الله تعالى عنهم في قولهم لو نشا لقلنا مثل هذا فلذلك طلبوا منه شيا اخر سوى القران
يكون معجزا فامر الله تبارك وتعالى رسوله بان يجيبهم بقوله انما الغيب لله فانتظروا اني معكم من
المنتظرين وتقرير هذا الجواب انه اقام الدلالة القاهرة على ان القران معجزة لانه صلى الله عليه
وسلم نشا بينهم وعلموا انه لم يطالع كتابا ولم يتلمذ لاستاذ مدة اربعين سنة مخالطا لهم ولم يشتغل
بالفكر والتعليم قط ثم انه اظهر هذا القران العظيم وظهور مثل هذا على مثل ذلك الانسان لا يكون الا
بالوحي واذا كان كذلك فطلب اية اخرى سوى القران يكون اقتراحا لا حاجة اليه وعنادا ومثل
هذا يكون مفوضا الى مشية الله تعالى فان شا اظهر وان شا لم يظهر فيكون من باب الغيب فيجب على

كل

كل احد ان ينتظر هل يفعله الله ام لا ولكن سوا فعل او لم يفعل فقد ثبتت نبوته وظهر صدقه وهذا
المقصود لا يختلف بحصول تلك الزيادة وعدمها قوله تعالى واذا اذقنا الناس رحمة الاية وهذا
جواب اخر لسوالهم وطلبهم المعجز وذلك من وجهين الاول ان عادتهم العناد والمكر وعدم الانصاف
فبتقدير ان يعطوا ما سالوا فانهم لا يومنون بل يبقون على كفرهم وعنادهم وبيانه ان الله تعالى
سلط القحط على اهل مكة سبع سنين ثم رحمهم وانزل المطر على اراضيهم ثم انهم اضافوا تلك المنافع
الى الانواء والكواكب الوجه الثاني انه لو انزل عليهم المعجز لم يقبلوه لانه ليس غرضهم من هذه الاقتراحات
التشدد في الدين وانما غرضهم الدفع والمبالغة في صون مناصبهم الدنيوية لانه تعالى لما سلط
البلا عليهم ثم ازاله عنهم فهم مع ذلك استمروا على الكفر قوله واذا اذقنا شرطية جوابها اذا الفجايية
في قوله اذا لهم مكر والعامل في اذا الفجايية الاستقرار الذي في لهم وقد تقدم الخلاف في اذا هذه
هل هي حرف او ظرف زمان على بابها او ظرف مكان وقال ابو البقا وقيل اذا الثانية زمانية ايضا
والثانية وما بعدها جواب الاولى وهذا الذي حكاه قول ساقط لا يفهم معناه **فصل** معنى
الاية واذا اذقنا الناس يعني الكفار رحمة من بعد ضرا مستهم اي راحة ورخا من بعد شدة وبلا
وقيل القطر بعد القحط مستهم اي اصابتهم واعلم ان رحمة الله لا تذاق بالفم وانما تذاق بالعقل وقوله
اذا لهم مكر في اياتنا قال مجاهد تكذيب واستهزا وسمي التكذيب مكرا لان المكر عبارة عن صرف الشي
عن ظاهره بطريق الحيلة وهولا يحتالون لدفع ايات الله سبحانه بكل ما يقدرون عليه من القا الشبهة
او التخليط في المناظرة او غير ذلك من الامور الفاسدة وقال مقاتل وابن حبان لا يقولون هذا
من رزق الله انما يقولون سقينا بنو كذا وهو كقوله وتجعلون رزقكم انكم تكذبون وقوله في اياتنا
متعلق بمكر وجعل الايات محلا للمكر مبالغة ويضعف ان تكون للجار صفة لمكر قوله قل الله اسرع
مكرا اسرع ماخوذ من سرع ثلاثيا حكاه الفارسي وقيل بل من اسرع وفي بنا افعل وفعل التعجب
من افعل ثلاثة مذاهب الجواز مطلقا المنع مطلقا التفصيل بين ان تكون الهمزة للتعدية فيمتنع
او لا فيجوز وقال بعضهم اسرع هنا ليست للتفضيل وهذا ليس بشي اذ السياق يرده وجعله
ابن عطية اعني كون اسرع للتفضيل نظير قوله لهي اسود من القار قال ابو حيان واما تنظيره
اسود من القار باسرع ففاسد لان اسود ليس فعله على وزن افعل وانما هو على وزن فعل نحو سود
فهو اسود ولم يمتنع التعجب ولا بنا افعل التفضيل عند البصريين من نحو سود وحمر وادم الا لكونه لونا
وقد اجاز ذلك بعض الكوفيين في الالوان مطلقا وبعضهم في السواد والبياض فقط قال شهاب
الدين تنظيره به ليس بفاسد لان مراده بنا افعل مما زاد على ثلاثة احرف وان لم يكن على وزن افعل
وسود وان كان على ثلاثة لكنه في معنى الزايد على ثلاثة اذ هو في معنى اسود وحمر في معنى احمر
نص على ذلك النحويون وجعلوه هو العلة المانعة من التعجب في الالوان ومكرا نصب على التمييز
وهو واجب لانك لو صغت من افعل فعلا واسندته الى تمييزه فاعلا لصح ان يقال سرع مكره
وايضا فان شرط جواز الخفض حذف التمييز على موصوف افعل التفضيل نحو زيد احسن فقيه
ومعنى اسرع مكرا اعجل عقوبة واشد اخذا واقدر على الجزا اي عذابه اسرع اليكم مما ياتي منكم في دفع
الحق قوله ان رسلنا يكتبون ما تمكرون قرا الحسن وقتادة ومجاهد والاعرج ويعقوب ونافع
رضي الله عنهم في رواية يمكرون بيا الغيبة جريا على ما سبق والباقون بالخطاب مبالغة في
الاعلام بمكرهم والتفاتا لقوله قل الله اذ التقدير قل لهم فناسب الخطاب وقوله ان رسلنا التفات
ايضا اذ لو جرى على قوله قل الله لقيل ان رسله والمراد بالرسل الحفظة قوله تعالى هو الذي يسيركم
في البر والبحر الاية لما ذكر في الاية الاولى مجي الرحمة بعد الضرا والرخا بعد الشدة ذكر في هذه الاية
مثالا لذلك وبيانا لتنقل الانسان من الضر الى الرحمة وذلك ان الانسان اذا ركب السفينة ووجد
الريح الطيبة الموافقة لمقصوده حصل له المسرة القوية والنفع التام ثم قد تظهر علامات الهلاك
بان يجيهم الريح العاصفة وتاتيهم الامواج العظيمة من كل جانب او يغلب على ظنونهم ان الهلاك
واقع بالانتقال من تلك الاحوال الطيبة الى هذه الاحوال الشديدة توجب الخوف العظيم فالانسان
في هذه الحال لا يطمع الا في فضل الله سبحانه وتعالى ورحمته وينقطع طمعه من جميع الخلق ويصير بجميع
متضرعا الى الله تبارك وتعالى ثم اذا انجاه الله تعالى من هذه البلية العظيمة نسي تلك النعمة
ورجع الى ما الفه من العقايد الباطلة قوله يسيركم قراه ابن عامر من النشر ضد الطي والمعنى يفرقكم

وبيثكم وقرا الحسن ينشركم من انشر اي احيا وهي قراة ابن مسعود ايضا وقرا بعض الشاميين ينشركم بالتشديد للتكثير من النشر الذي هو مطاوع الانتشار وقرا الباقون يسيركم من التسيير والتضعيف فيه للتعدية تقول سار الرجل وسيرته انا وقال الفارس هو تضعيف مبالغة لا تضعيف تعدية لان العرب تقول سرت الرجل وسرته ومنه قول الهذلي

فلا تجزعن من سنة انت سرتها • فاول راض سنة من يسيرها

وهذا الذي قاله ابو علي غير ظاهر لان الاكثر في لسان العرب ان صار وقاصر يجعل المضعف ماخوذا من الكثير اولي وقال ابن عطية وعلى هذا البيت اعتراض حتى لا يكون شاهدا في هذا وهو ان يكون الضمير كالظرف كما تقول سرت بالطريق قال ابو حيان واما جعل ابن عطية الضمير كالظرف كما تقول سرت بالطريق قال ابو حيان واما جعل ابن عطية فهذا لا يجوز عند البصريين الجمهور لان الظرف عندهم ظرف مختص كالدار فلا يصل اليها الفعل غير دخلت عند سيبويه وانطلقت وذهبت عند الفرا الا بواسطة في الا في ضرورة واذا كان كذلك فضميره احرى ان لا يتعدي اليه الفعل وزعم ابن الطراوة ان الطريق ظرف غير مختص فيصل اليه الفعل بنفسه واياه البحاه قوله حتى اذا حتى متعلقة بيسيركم وقد تقدم الكلام على حتى هذه الداخلة على اذا قال الزمخشري كيف جعل الكون في الفلك غاية التسيير في البحر والتسيير في البحر انما هو بالكون في الفلك قلت لم يجعل الكون في الفلك غاية التسيير ولكن مضمون الجملة الشرطية الواقعة بعد حتى بما في حيزها كانه قال يسيركم حتى اذا وقعت هذه الحادثة فكان كيت وكيت من مجي الريح العاصفة وتراكم الامواج فظن الهلاك والدعا بالانجا وقرا ابو الدردا وام الدردا في الفلكي بيا النسب وتخريجها يحتمل وجهين ان يراد به الماء الكثير الذي لا تجري الفلك الا فيه كانه قيل كنتم في اللجج الفلكي ويكون الضمير في جرين عايدا على الفلك لدلالة الفلكي عليه لفظا ولزوما والثاني ان يكون من باب النسبة كقولهم احمري كقوله

اطربا وانت قيسري • والدهر بالانسان دواري

وكنسبتهم الي العلم في قولهم الصلبابي كقولهم الصلبابي الذي قد علمتم قرايا النسب في اسمه قوله وجرين بهم يجوز ان يكون نسقا على كنتم وان يكون حالا على اضمار قد والضمير عايد على الفلك والمراد هنا الجمع وقد تقدم انه مكسر وان تغير تقديري فضمته كضمة بدن وانه ليس باسم جمع فان قلت ما فايدة صرف الكلام عن الخطاب الي الغيبة قلت المبالغة كانه يذكر لغيرهم حالهم ليعجبهم منها ويستدعي منهم الانكار والتقبيح وقال ابن عطية بهم خروج من الخطاب الي الغيبة وحسن ذلك لانه قوله كنتم في الفلك هو بالمعنى المعقول حتى اذا حصل بعضكم في السفن انتهى فقدر اسما غايبا وهو ذلك المضاف المحذوف فالضمير الغايب يعود عليه ومثله او كظلمات في بحر لجي يغشاه موج تقديره او كذي ظلمات وعلى هذا فليس من الالتفات في شي وقال ابو حيان والذي يظهران حكمة الالتفات هنا هي ان قوله هو الذي يسيركم خطاب فيه امتنان واظهار نعمة على المخاطبين والمسيرين في البر والبحر وفيهم مومنين وكفار والخطاب شامل فحسن خطابهم بذلك ليستديم الصالح الشكر ولعل الصالح يتذكر هذه النعمة فلما كان في اخر الاية ما يقتضي انهم اذا نجوا بغوا في الارض عن خطابهم بذلك الي الغيبة ليلا يخاطب المومنين بما لا يليق صدوره منهم وهو البغي بغير الحق قوله بريح متعلق بجرين فيقال كيف يتعدي فعل واحد الي معمولين بحرف جر متحد لفظا ومعنى والجواب ان البا الاولي للتعدية كهي في مررت بزيد والثانية للسبب فاختلف المعنيان فلذلك تعلقا بعامل واحد ويجوز ان تكون البا الثانية للحال فتتعلق بمحذوف والتقدير جرين بهم ملتبسة بريح فيكون الحال من ضمير الفلك قوله وفرحوا بها يجوز ان تكون هذه الجملة نسقا على جرين وان تكون حالا وقدمعها مضمرة عند بعضهم اي وقد فرحوا بها وصاحب الحال الضمير في بهم قوله جاتها الظاهر ان هذه الجملة الفعلية جواب اذا وان الضمير في جاتها ضمير الريح الطيبة اي جات الريح الطيبة ريح عاطف اي خلفتها وبها بدا الزمخشري وسبقه اليه الفرا وجوز ان يكون الضمير للفلك ورجح هذا بان الفلك هو المحدث عنه قوله وظنوا يجوز ان يكون معطوفا على جاتها الذي هو جواب اذا ويجوز ان يكون معطوفا على كنتم وهو قول الطبري ولذلك قال فظنوا جوابه دعوا الله قال ابو حيان ظاهر العطف على جواب اذا الا انه معطوف على كنتم لكنه يحتمل كما يقول اذا زارك فلان فاكرمه وجاك خالد فاحسن اليه وكان اداة الشرط مذكورة وقرا

زيد بن علي حيط ثلاثيا قوله دعوا الله قال ابو البقا هو جواب ما اشتمل عليه المعنى من معنى الشرط تقديره لما ظنوا انهم احيط بهم دعوا الله وهذا كلام فارغ وقال الزمخشري هو بدل من ظنوا لان دعاهم من لوازم ظنهم الهلاك فهو ملتبس به ونقل ابو حيان عن شيخه ابي جعفر انه جواب لسوال مقدر كانه قيل فما كان حالهم اذ ذاك فقال دعوا الله وهذا نقله ابن الخطيب عن بعضهم ومخلصين حال وله متعلق به والدين مفعوله قوله لين انجيتنا اللام موطية للقسم المحذوف وليكونن جوابه والقسم وجوابه في محل نصب بقول مقدر وذلك القول المقدر في محل نصب على الحال والتقدير دعوا قايلين لين انجيتنا من هذه لنكونن ويجوز ان يجري دعوا مجرى قالوا لان الدعا القول بمعنى اذ هو نوع من انواعه وهو مذهب كوفي وقوله اذا هم يبغون جواب لما وهي اذا الفجايية وقوله بغير الحق حال اي ملتبسين بغير الحق قال الزمخشري فان قلت ما معنى قوله بغير الحق والبغي لا يكون بحق قلت بلى وهو استيلا المسلمين على ارض الكفار وهدم دورهم واحراق زرعهم وقطع اشجارهم كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان قد فسر البغي بالفساد والامعان فيه من بغي الجرح اذا ترامي للفساد ولذلك قال الزجاج انه الترقي في الفساد وقال الاصمعي ايضا من بغي الجرح ترقي الي الفساد وبغت المراة فجرت قال ابو حيان ولا يصح ان يقال في المسلمين انهم باغون على الكفرة الا ان ذكر اصل البغي هو الطلب مطلقا ولا يتضمن الفساد فحينيذ ينقسم الي طلب بحق وطلب بغير حق قال الواحدي واصل البغي الطلب وقد تقدم ان هذه الاية ترد على الفارسي ان لما ظرف بمعنى حين لان ما بعد اذا الفجايية لا يعمل فيما قبلها واذ قد فرض كون لما ظرفا لزم ان يكون لها عامل **فصل** دلت هذه الاية على ان فعل العبد خلق الله تعالى لانه قال يسيركم وقال قل سيروا وهذا يدل على ان سيرهم منهم ومن الله فيكون كسبا لهم وخلقا لله ونظيره قوله تعالى كما اخرجك ربك وقال في اية اخرى اذ اخرجه الذين كفروا وقوله انه هو اضحك وابكى مع قوله فليضحكوا قليلا قال القاضي هو الذي يسيركم في البر والبحر اي هو الهادي لكم في السير في البحر طلبا للمعاش وهو المسير لكم لانه هيا لكم اسباب ذلك السير والجواب لا شك ان المسير في البحر هو الله تعالى لانه هو المحدث لتلك الحركات في اجرا السفينة واضافة الفعل الي الفاعل هو الحقيقة فيجب ان يكون مسيرا لهم في البر والبحر اذ لو كان مسيرا لهم في البر بمعنى اعطا الالات والادوات لمكان مجازا فيلزم كون اللفظ الواحد حقيقة ومجازا دفعة واحدة وذلك باطل على ما تقرر في اصول الفقه قال ابو هاشم لا يبعد ان يقال ان الله تعالى تكلم به مرتين وهذا باطل لان هذا القول لم يقل به احد من الامة ممن كان قبله فكان خلافا للاجماع فيكون باطلا فصل معنى الاية هو الذي في البر يسيركم على ظهور الدواب وفي البحر على الفلك حتى اذا كنتم في الفلك اي السفن والفلك يكون واحدا وجمعا وجرين بهم اي جرت السفن بالناس رجع من الخطاب الي الخبر والفايدة فيه من وجوه احدها ما تقدم عن الزمخشري وهو المبالغة بذكر حالهم لغيرهم ليعجبهم منها ويستدعي منهم مزيد الانكار والتقبيح وثانيها قال الجبايي ان مخاطبته سبحانه وتعالي لعباده على لسان الرسول صلوات الله وسلامه عليه بمنزلة الخبر عن الغايب وكل من اقام الغايب مقام المخاطب فيحسن منه ان يرده مرة اخرى الي الغايب وثالثها قال ابن الخطيب ان الانتقال من لفظ الغيبة الي لفظ الحضور يدل على مزيد التقريب والاكرام واما الانتقال من لفظ الحضور الي لفظ الغيبة فانه يدل على المقت والتعذيب وهو اللايق بحال هولا لان من كان صفته انه يقابل احسان الله اليه بالكفران كان اللايق به ذلك والاول كما في الفاتحة فان قوله الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين خطاب غيبة ثم قال اياك نعبد واياك نستعين وهذا يدل على ان العبد كانه انتقل من مقام الغيبة الي مقام الحضور وهو يوجب علو الدرجة وكمال القرب ثم قال بريح طيبة لينة وفرحوا بها اي بالريح جاتها اي جات الفلك او جات الريح اللينة على ما تقدم ريح عاصف شديدة ولم يقل عاصفة لاختصاص الريح بالعصوف وقيل الريح تذكر وتونث قال الفرا والزجاج يقال ريح عاصف وعاصفة وقد عصفت عصوفا واعصفت فهي معصوف ومعصفة وعصفت الريح اشتدت واصل العصف السرعة يقال ناقة عاصف وعصوف سريعة وانما قيل ريح عاصف لانه يراد ذات عصوف كما قيل لابن وتامر او لان لفظ الريح مذكر ومونث فان قيل الضمير في جاتها يعود على الفلك وهو ضمير الواحد والضمير في قوله وجرين بهم عايد على الفلك وهو ان الضمير

جمع فما السبب فيه فالجواب من وجهين الاول لا نسلم ان الضمير في جاءتها عايد الى الفلك بل
يعود على الريح الطيبة الثاني سلمنا ذلك الا ان لفظ الفلك يصلح للواحد والجمع ثم قال وجاءهم
الموج اي ركاب السفينة الموج وهو حركة الما واختلاطه وقيل الموج ما ارتفع من الما فوق البحر
وظنوا ايقنوا انهم احيط بهم اي ظنوا القرب من الهلاك فاصله ان العدو اذا احاط بقوم او ببلد
فقد دنوا من الهلاك دعوا الله مخلصين له الدين اي اخلصوا نية الدعا ولم يدعوا احدا سواه
قال ابن عباس رضي الله عنهما يريد تركوا الشرك ولم يشركوا به من الهتهم شيا وقال الحسن
رحمه الله دعوا الله مخلصين جاريا مجرى الايمان الاضطراري وقال ابن زيد هولا المشركون
يدعون مع الله ما يدعون فاذا جا الضر والبلا لم يدعوا الا الله وعن ابي عبيدة ان المراد من ذلك
الدعا قولهم اهيا شراهيا اي يا حي يا قيوم وقالوا لين انجيتنا يا رب من هذه الريح العاصف
او من هذه الامواج او من هذه الشدايد وهذه الالفاظ وان لم يسبق ذكرها الا انه سبق ما
يدل عليها لنكونن من الشاكرين لك بالايمان والطاعة واعلم انه يمكن ان يقدر في الاية اضمار
تقديره دعوا الله مخلصين له الدين مريدين ان يقولوا لين انجيتنا ويمكن ان يقال لا حاجة
الى الاضمار لان قوله دعوا الله يصير مفسرا لقوله انجيتنا من هذه لنكونن من الشاكرين فهم
في الحقيقة ما قالوا الا هذا القول ولما حكى عنهم هذا التضرع الكامل ذكر انهم بعد الخلاص عن
تلك البلية اقدموا في الحال على البغي في الارض بغير الحق قال ابن عباس رضي الله عنهما يريد
الفساد والتكذيب والجراة على الله عز وجل قوله تعالى يا ايها الناس انما بغيكم على انفسكم
اي وباله راجع اليها وقيل المراد بغي بعضكم على بعض كقوله اقتلوا انفسكم ولا تقتلوا انفسكم
ولا تلمزوا انفسكم والمعنى ان بغي بعضهم على بعض منفعة الحيوة الدنيا ولا بقا لها والبغي
من منكرات المعاصي قال صلى الله عليه وسلم اسرع الخير ثوابا صلة الرحم واعجل الشر
عقابا البغي واليمين الفاجرة وروي ثنتان يعجلهما الله تعالى في الدنيا البغي وعقوق الوالدين
وعن ابن عباس رضي الله عنهما لو بغى جبل على جبل لاندك الباغي وقال محمد بن كعب رضي
الله عنهما ثلاث من كن فيه كن عليه البغي والنكث والمكر قال تعالى انما بغيكم على
انفسكم وما يمكرون الا بانفسهم فمن نكث فانما ينكث على نفسه قوله متاع الحيوة الدنيا قرا حفص
متاع بالنصب ونصبه على خمسة اوجه احدها انه نصب على الظرف الزماني نحو مقدم الحاج اي
زمن متاع الحيوة الدنيا والثاني انه منصوب على المصدر الواقع موقع الحال اي متمتعين والعامل
في هذا الظرف وهذه الحال الاستقرار الذي في الخبر وهو عليكم ولا يجوز ان يكونا منصوبين بالمصدر
لانه يلزم منه الفصل بين المصدر ومعموله بالخبر وقد تقدم انه لا يخبر عن الموصول الا بعد تمام
صلته والثالث نصبه على المصدر المؤكد بفعل مقدر اي يتمتعون متاع الحياة الرابع انه منصوب
على المفعول به بفعل مقدر يدل عليه المصدر اي يبغون متاع الحياة الدنيا ولا جايز ان ينتصب
بالمصدر لما تقدم الخامس ان ينتصب على المفعول من اجله اي لاجل متاع والعامل فيه اما
الاستقرار المقدر في عليكم واما فعل مقدر ويجوز ان يكون الناصب له حال جعله ظرفا
او حالا او مفعولا من اجله نفس البغي لا على جعل على انفسكم خبرا بل على جعله متعلقا بنفس
البغي والخبر محذوف لطول الكلام والتقدير انما بغيكم على انفسكم متاع الحيوة الدنيا مذموم
او مكروه او منهي عنه وقرا الباقون في السبعة متاع بالرفع وفيه اوجه اظهرها انه خبر بغيكم وعلى
انفسكم متعلق بالبغي ويجوز ان يكون عليكم خبرا ومتاع خبرا ثانيا ويجوز ان يكون خبرا مقدرا
محذوف اي هو متاع فيكون خبر مبتدا مضمر كقوله لم يلبثوا الا ساعة من نهار بلاغ اي هذا
بلاغ وقرا ابن ابي اسحاق متاعا الحيوة بنصب متاعا والحيوة فمتاعا على ما تقدم واما الحياة
فيجوز ان يكون مفعولا بها والناصب لها المصدر ولا يجوز والحالة هذه ان يكون متاعا مصدرا
موكدا لان الموكد لا يعمل ويجوز ان ينتصب الحياة على البدل من متاعا لانها مشتملة عليه وقري
من متاعا لانها مشتملة عليه وقري ايضا متاع الحيوة بجر متاع وخرجت على النعت لانفسكم
ولا بد من حذف مضاف حينئذ تقديره على انفسكم ذوات متاع الحياة كذا خرجه بعضهم ويجوز
ان تكون مما حذف منه حرف الجر وبقي عمله اي انما بغيكم على انفسكم لاجل متاع ويدل على ذلك
قراة النصب في وجه من يجعله مفعولا من اجله وحذف حرف الجر وابقا عمله قليل وهذه

القراة

القراة لا تساعد عند وقال ابو البقا ويجوز ان يكون المصدر بمعنى اسم الفاعل اي متمتعات
يعني انه يجعل المصدر نعتا لانفسكم من غير حذف مضاف بل على المبالغة او على جعل المصدر
بمعنى اسم الفاعل ثم قال ويضعف ان يكون بدلا اذ امكن ان يجعل صفة قال شهاب الدين
واذا جعل بدلا على ضعفه فمن اي قبيل البدل يجعل والظاهر انه من بدل الاشتمال ولا بد من
ضمير محذوف حينئذ اي متاع الحياة الدنيا لها ثم قال ثم الينا مرجعكم اي ما وعدنا من المجازاة على
اعمالكم فننبئكم بما كنتم تعملون والانبا الاخبار وهو هنا وعيد بالعذاب كقول الرجل لغيره ساخبرك
بما فعلت **قوله** تعالى انما مثل الحيوة الدنيا الاية لما قال تعالى انما بغيكم على انفسكم متاع الحيوة
الدنيا ضرب هذا المثل لمن اغتر بالحيوة الدنيا واشتد تمسكه بها واعرض عن التاهب للاخرة
فقال انما مثل وهذه الجملة سيقت لتشبيه الدنيا بنبات الارض وقد شرح الله تعالى وجه
التشبيه بما ذكر قال الزمخشري هذا من التشبيه المركب شبهت حال الدنيا في سرعة تقضيها وانقراض
نعيمها بعد الاقبال بحال نبات الارض في جفافه وذهابه حطاما بعد ما التف وتكاثف وزين
الارض بخضرته ورونقه والتشبيه المركب في اصطلاح البيانيين اما ان يكون طرفاه مركبين اي
تشبيه مركب بمركب كقول بشار بن برد

كان مثار النقع فوق رؤوسنا • واسيافنا ليل تهاوى كواكبه

وذلك انه شبه الهيئة الحاصلة من هوي اجرام مشرقة مستطيلة متناسبة المقدار متفرقة في
جوانب شي مظلم بليل سقطت كواكبه واما ان يكون طرفاه مختلفين بالافراد والتركيب وتقسيمانه
في غير هذا الموضوع قوله كما هو خبر المبتدا وانزلناه صفة لما ومن السما متعلق بانزلناه ويضعف
جعله حالا من الضمير المنصوب وقوله فاختلط به في هذه البا وجهان احدهما انها سببية قال الزمخشري
فاشتبك بسببه حتى خالط بعضه بعضا وقال ابن عطية وصلت فرقة النبات بقوله فاختلط اي
اختلط النبات بعضه ببعض بسبب الما والثاني انها للمصاحبة بمعنى ان الما يجري مجرى الغذا له
فهو مصاحبه وزعم بعضهم ان الوقف على قوله فاختلط على ان الفاعل ضمير عايد على المبتدا ويبتدى
به نبات الارض على الابتدا والخبر والضمير في به على هذا يجوز عوده على الما وان يعود على الاختلاط
الذي تضمنه الفعل قاله ابن عطية قال ابو حيان الوقف على قوله فاختلط لا يجوز وخاصة في القران
لانه تفكيك للكلام المتصل الصحيح والمعنى الفصيح وذهاب الى اللغو والتعقيد قوله مما ياكل فيه
وجهان احدهما انه متعلق باختلط وبه قال الحوفي والثاني انه حال من النبات قاله ابو البقا
وهو الظاهر والعامل فيه محذوف على القاعدة المستقرة اي كاينا او مستقرا مما ياكل ولو قيل ان
من لبيان الجنس لجاز وقوله حتى غاية فلا بد لها من شي مغيا والفعل الذي قبلها وهو اختلط
لا يصلح ان يكون مغيا لقصر زمنه فقيل ثم فعل محذوف اي لم يزل النبات ينمو حتى كان كيت وكيت
ويجوز في فاختلط بمعنى فدام اختلاطه حتى كان كيت وكيت واذا بعد حتى هذه تقدم التنبيه عليها
قوله وازينت قرا الجمهور ازينت بوصل الهمزة وتشديد الزاي واليا والاصل وتزينت فلما اريد
ادغام التا في الزاي بعدها قلبت زايا وسكنت فاجتلبت همزة الوصل لتعذر الابتدا بالساكن فصار
ازينت وتقدم تحرير هذا عند قوله تعالى فادارأتم وقرا ابي بن كعب وعبد الله وزيد بن علي والاعمش
وتزينت على تفعلت وهو الاصل المشار اليه وقرا سعد بن ابي وقاص والسلمي وابن يعمر والحسن
والشعبي وابو العالية ونصر بن عاصم وابن هرمز وعيسى الثقفي وازينت على وزن افعلت وافعل
هنا بمعنى صار ذا كذا كاحصد الزرع واغد البعير والمعنى صارت ذات زينة اي حضرت زينتها وحانت
وكان من حق اليا على هذه القراة ان تقلب الفا فيقال ازانت كابانت فتعل بنقل حركتها الى الساكن
قبلها فتحرك حينئذ وينفتح ما قبلها فتقلب الفا كما تقدم في نحو اقام واناب الا انها صححت شذوذا
كقولهم اغيمت السما واغيلت المراة وقد ورد ذلك في القران نحو استحوذ وقياسه استحاذ كاستقام
وقرا ابو عثمان النهدي وعزاه ابن عطية لفرقة غير معينة وازيانت بهمزة وصل بعدها زاي ساكنة
بعدها يا مفتوحة خفيفة بعدها همزة مفتوحة بعدها نون مشددة قالوا واصلها وازيانت
بوزن احمارت بالف صريحة ولكنهم كرهوا الجمع بين الساكنين فقلبت الالف همزة كقراة الضالين
وجان وعليه قولهم احمارت بالهمزة وانشد • اذا ما الهوادي بالعبيط احمارت •
وقد تقدم هذا مشبعا في اخر الفاتحة وقرا اشياخ عوف بن ابي جميلة وازيانت بالاصل المشار اليه

وعزاها ابن عطية لابي عثمان النهدي وقري وازاينت والاصل تزاينت فادغم وقوله اهلها
اي اهل نباتها قوله اتاها جواب اذا وهو العامل فيها وقيل الضمير عايد على الزينة وقيل على
الغلة اي على القوت فلا حذف حينئذ وليلا ونهارا ظرفان للاتيان او للامر والجعل ههنا تصيير
وحصيدا فعيل بمعنى مفعول ولذلك لم يونث بالتا وان كان عبارة عن مونث كقولهم امراة
جريح قوله كان لم تغن هذه الجملة يجوز ان تكون حالا من مفعول جعلناها الاول وان
تكون مستانفة جوابا لسوال مقدر وقرا هرون بن الحكم تتغن بتاءين بزنة تتفعل كقول الاعشى
طويل الثواء طويل المغنى وهو بمعنى الاقامة وقد تقدم في الاعراف وقرا الحسن وقتادة كان
لم يغن بياء الغيبة وفي هذا الضمير ثلاثة اوجه اجودها ان يعود على الحصيد لانه اقرب مذكور
وقيل يعود على الزخرف اي كان لم يقم الزخرف وقيل يعود على النبات او الزرع الذي قدرته
مضافا اي كان لم يغن زرعها ونباتها وبالامس المراد به الزمن الماضي لا اليوم الذي قبل يومك
كقول زهير • واعلم علم اليوم والامس قبله • ولكنني عن علم ما في غد عم •
لم يقصد بها حقايقها والفرق بين الامسين ان الذي يراد به قبل يومك مبني لتضمنه معنى
الالف واللام وهذا معرب تدخل عليه ال ويضاف وقوله كذلك نفصل نعت مصدر محذوف
اي مثل هذا التفصيل الذي فصلناه في الماضي نفصل وفي المستقبل **فصل** معنى الاية
انما مثل الحيوة الدنيا في فنايها وزوالها كما انزلناه من السماء فاختلط به اي بالمطر نبات الارض
قال ابن عباس نبتت بالما من كل لون مما ياكل الناس من الحبوب والثمار والانعام من الحشيش
حتى اذا اخذت الارض زخرفها حسنها وبهجتها وظهر الزهر اخضر واحمر واصفر وابيض وازينت
شبهها بالعروس اذا لبست الثياب الفاخرة من كل لون وظن اهلها انهم قادرون عليها على
جدادها وقطافها وحصادها رد الكناية الى الارض والمراد النبات اذ كان مفهوما وقيل الى
الغلة وقيل الى الزينة اتاها امرنا قضاونا باهلاكها ليلا او نهارا فجعلناها حصيدا اي
محصودة مقطوعة وقال ابو عبيد الحصيد المستاصل كان لم تغن بالامس من غني بالمكان
اذا اقام به قال الليث يقال للشي اذا فني كان لم يغن بالامس اي كان لم يكن **فصل** اعلم
ان تشبيه الحيوة الدنيا بالنبات يحتمل وجوها لخصها العاصي احدها ان عاقبة هذه الحيوة
الذي ينفقها المرء في هذه الدنيا كعاقبة هذا النبات الذي حين عظم الرجا في الانتفاع به
وقع الياس منه لان المتمسك بالدنيا اذا عظمت رغبته فيها ياتيه الموت وهو معنى قوله حتى
اذا فرحوا بما اوتوا اخذناهم بغتة وثانيها انه تعالى بين انه كما لم يحصل لذلك الزرع عاقبة
تحمد فكذلك المغتر بالدنيا والمحب لها لا تحصل له عاقبة محمودة وثالثها ان هذا التشبيه كقوله
تعالى وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا اي لما صار سعي هذا الزرع باطلا
بسبب حدوث المهلك فكذلك سعي المغتر بالدنيا ورابعها ان عامر هذا البستان لما اتعب نفسه
في عمارته وكد الروح وعلق قلبه بالانتفاع به فاذا حدث السبب المهلك صار العنا الشديد
الذي تحمله في الماضي سببا لحصول الشقا الشديد له في المستقبل وهو ما يحصل في قلبه من
الحسرات فكذلك من احب الدنيا واتعب نفسه في تحصيلها فاذا مات وفاته كل ما فات صار
العنا الذي تحمله في تحصيل الدنيا سببا لحصول الشقا العظيم له في الاخرة وخامسها لعله
تعالى انما ضرب هذا المثل لمن لا يومن بالمعاد لانا نرى الزرع الذي انتهى الى الغاية في
الحسن ثم ان ذلك الحسن يزول بالكلية ثم تصير تلك الارض موصوفة بتلك الزينة مرة
اخرى فذكر تعالى هذا المثال ليدل على ان من قدر على ذلك كان قادرا على اعادة الاحيا
في الاخرة ليجازيهم على اعمالهم قوله تعالى والله يدعوا الى دار السلام الاية لما نفر
العقلا عن الميل الى الدنيا رغبهم في الاخرة بهذه الاية قال قتادة السلام هو الله
وداره الجنة وسمى الله تعالى بالسلام لوجوه احدها انه لما كان واجب الوجود لذاته فقد
سلم من الفنا والتغيير وسلم في ذاته وصفاته من الافتقار الى الغير وهذه الصفة ليست
الا له سبحانه وثانيها وصف بالسلام اي ان الخلق سلموا من ظلمه ولان كل ما سواه فهو ملكه
وملكه وتصرف المالك في ملك نفسه لا يكون ظلما وثالثها قال المبرد وصف بالسلام اي لا
يقدر على السلام الا هو والسلام عبارة عن تخليص العاجزين عن الافات وهو المنصف

للمظلومين

للمظلومين من الظالمين وعلى هذا التقدير السلام مصدر سلم وقيل سميت الجنة دار
السلام لان من دخلها سلم من الافات وقيل المراد بالسلام التحية لانه تعالى سلم على اهلها
قال تعالى سلام قولا من رب رحيم والملايكة يسلمون عليهم ايضا قال تعالى والملايكة
يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم وهم يحيون بعضهم بعضا بالسلام قال تعالى تحيتهم
فيها سلام وروي جابر قال جات ملايكة الى النبي صلى الله عليه وسلم وهو نايم فقالوا ان لصاحبكم
هذا مثلا مثله كمثل رجل بني دارا وجعل فيها مادبة وبعث داعيا فمن اجاب الداعي دخل الدار واكل
من المادبة ومن لم يجب الداعي لم يدخل الدار ولم ياكل من المادبة فالدار الجنة والداعي محمد فمن
اطاع محمدا فقد اطاع الله ومن عصى محمدا فقد عصى الله قال ابن عباس الجنان سبع دار الجلال
ودار السلام وجنة عدن وجنة الماوى وجنة الخلد وجنة الفردوس وجنة النعيم ثم قال تعالى
ويهدي من يشا الى صراط مستقيم وهو الاسلام وروي عن علي بن ابي طالب قال سمعت رسول
الله صلى الله عليه وسلم يقول الصراط المستقيم كتاب الله وقال قتادة ومجاهد هو الحق
وقيل رسول الله صلى الله عليه وسلم وابو بكر وعمر **فصل** واحتج اهل السنة على ان الكفر والايمان
بقضا الله لانه تعالى بين في هذه الاية انه دعى جميع الخلق الى دار السلام ثم بين انه ما هدى الا
بعضهم فهذه الهداية الخاصة يجب ان تكون مغايرة لتلك الدعوة العامة ولا شك ان الاقدار والتمكن
وارسال الرسل وانزال الكتب امور عمومية فوجب ان تكون الهداية الخاصة مغايرة لكل هذه الاشيا
وما ذاك الا انه تعالى خصه بالعلم والمعرفة دون غيره واجاب القاضي بوجهين الاول ان المراد
ويهدي الله من يشا اجابته تلك الدعوة اي ان من اجاب الدعا واطاع واتقى فان الله يهديه اليها
والثاني ان المراد بهذه الهداية الالطاف واجيب عن هذين الوجهين بان عندكم يجب على الله تعالى
فعل هذه الهداية وما يكون واجبا لا يكون معلقا بالمشية فامتنع حمله على ما ذكرتم قوله للذين
احسنوا الحسنى وزيادة الاية لما دعى الى دار السلام ذكر السعادات الحاصلة لهم فيها فقال للذين احسنوا
الحسنى اي احسنوا العمل في الدنيا اتوا المامورات واجتنبوا المنهيات وقال ابن عباس ذكروا كلمة لا اله
الا الله فاما الحسنى فهي الجنة واما الزيادة فقال ابو بكر الصديق وحذيفة وابو موسى وعبادة بن
الصامت هي النظر الى وجه الله الكريم وبه قال الحسن وعكرمة ومقاتل والضحاك والسدي لما روي
ابن ابي ليلى عن صهيب قال قرا رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الاية للذين احسنوا الحسنى وزيادة
وقال اذا دخل اهل الجنة الجنة واهل النار النار نادى مناد يا اهل الجنة ان لكم عند الله موعدا يريد
ان ينجزكموه قالوا اما هذا الموعد الم يثقل موازيننا ويبيض وجوهنا ويدخلنا الجنة ويجرنا من النار قال
فيرفع الحجاب فينظرون الى وجه الله عز وجل قال فما اعطوا شيا احب اليهم من النظر اليه ويويد هذا
قوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة وقالت المعتزلة لا يجوز حمل الزيادة على الروية
لوجوه احدها ان الدلايل العقلية دلت على ان روية الله تعالى ممتنعة وثانيها ان الزيادة يجب
ان تكون من جنس المزيد عليه وروية الله تعالى ليست من جنس نعيم الجنة وثالثها ان الحديث
المروي يوجب التشبيه لان النظر عبارة عن تقليب الحدقة الى جهة المري وذلك يقتضي كون المري
في الجهة ولان الوجه اسم للعضو المخصوص وذلك يوجب التشبيه فثبت ان هذا اللفظ لا يمكن حمله على
الروية فوجب حمله على شي اخر قال الجبايي الحسنى هي الثواب المستحق والزيادة ما يزيدهم الله
تعالى على ذلك الثواب من التفضيل لقوله تعالى فيوفيهم اجورهم ويزيدهم من فضله ونقل
عن علي رضي الله عنه قال الزيادة غرفة من لولو واحدة وعن ابن عباس الحسنى هي الجنة والزيادة
عشر امثالها وعن الحسن عشر امثالها الى سبعماية ضعف وعن مجاهد الزيادة مغفرة من الله ورضوان
وعن يزيد بن سمرة الزيادة ان تمر السحابة باهل الجنة فتقول ما تريدون ان امطركم فلا يريدون شيا
الا امطرتهم واجاب اهل السنة عن هذه الوجوه فقالوا اما قولهم ان الدلايل العقلية دلت على امتناع
روية الله تعالى فهذا ممنوع لما بينا في كتب الاصول ان تلك الدلايل في غاية الضعف وثبت بالاخبار
الصحيحة اثبات الروية كقوله عليه السلام هل تضارون في روية الشمس حين سالوه عن روية
الله تعالى وقوله عليه السلام هل تضارون في روية القمر ليلة البدر فوجب اجراوها على ظواهرها
وقولهم الزيادة يجب ان تكون من جنس المزيد عليه فنقول المزيد عليه اذا كان مقدرا بمقدار
معين كانت الزيادة من جنسها واذا كان مقدرا بمقدار غير معين وجب ان تكون الزيادة مخالفة لها

مثال الاول قول الرجل اعطيك عشرة امداد من الحنطة وزيادة فتكون تلك الزيادة من
الحنطة ومثال الثاني قوله اعطيك الحنطة وزيادة فيجب ان تكون الزيادة غير الحنطة فلفظ
الحسنى وهي الجنة مطلقة غير مقدرة بقدر معين فتكون الزيادة شيا مغايرا لما في الجنة وقوله
الحديث يدل علي اثبات الوجه وذلك يوجب التشبيه فنقول قام الدليل على انه تعالى ليس بجسم
ولم يقم الدليل على امتناع الروية فوجب ترك العمل بما قام الدليل على فساده **فصل**
قال ابو العباس المقري وقد وردت الحسنى على اربعة معان الاول بمعنى الجنة قال تعالى للذين
احسنوا الحسنى الثاني الحسنى الصلاح قال تعالى وليحلفن ان اردنا الا الحسنى اي الصلاح
الثالث البنون قال تعالى وتصف السنتهم الكذب ان لهم الحسنى اي بالخلف ومثله وكذب بالحسنى
قوله ولا يرهق فيه ثلاثة اوجه احدها انها مستانفة والثاني انها في محل نصب على الحال
والعامل في هذه الحال الاستقرار الذي تضمنه الجار وهو للذين لوقوعه خبرا عن الحسنى قال ابو
البقا وقدره بقوله استقر لهم الحسنى مضمونا لهم السلامة وهذا ليس بجايز لان المضارع متى
وقع حالا منفيا بلا امتنع دخول واو الحال عليه كالمثبت وان ورد ما يوهم ذلك يؤول باضمار
مبتدا وقد تقدم تحقيقه مرارا والثالث انها في محل رفع نسقا على الحسنى ولا بد حينئذ من اضمار
حرف مصدري يصح جعله معه مخبرا عنه بالجار والتقدير للذين احسنوا الحسنى وان لا يرهق
اي وعدم رهقهم فلما حذفت ان رفع الفعل المضارع لانه ليس من مواضع اضمار ان ناصبة وهذا
كقوله تعالى ومن اياته يريكم اي ان يريكم وقوله تسمع بالمعيدي خير من ان تراه وقوله الاهذا
ايها الزاجري احضر الوغى اي ان احضر روي برفع احضر ونصبه ومنع ابو البقا هذا الوجه
وقال ولا يجوز ان تكون معطوفا على الحسنى لان الفعل اذا عطف على المصدر احتاج الي ان ذكرا
وتقديرا وان غير مقدرة لان الفعل مرفوع فقوله وان غير مقدرة لان الفعل مرفوع ليس بجيد
لان قوله تعالى ومن اياته يريكم معه ان مقدرة مع انه مرفوع ولا يلزم من اضمار ان نصب المضارع
بل المشهور انه اذا اضمرت ان في غير المواضع التي نص النحويون على اضمارها فيها ناصبة ارتفع
الفعل والنصب قليل جدا **فصل** والرهق الغشيان يقال رهقه يرهقه رهقا اي غشيه
بسرعة ومنه ولا ترهقني من امري فلا يخاف بخسا ولا رهقا يقال رهقته وارهقته نحو ردفته
واردفته ففعل وافعل بمعنى ومنه ارهقت الصلوة اذا اخرتها حتى غشي وقت الاخري ورجل مرهق
اي تغشاه الاضياف وقال الازهري الرهق اسم من الارهاق وهو ان يحمل الانسان على نفسه ما لا
يطيق ويقال ارهقته عن الصلوة اي اعجلته عنها وقال بعضهم اصل الرهق المقاربة ومنه غلام
مراهق اي قارب الحلم ومنه الحديث ارهقوا القبلة اي اقربوا منها ومنه رهقت الكلاب الصيد اي
لحقته والقتر والقترة الغبار معه سواد وانشد والفرزدق

منوج برداء الملك يتبعه • موج يري فوقه الرايات والقترا

اي غبار العسكر وقيل القتر الدخان ومنه قتار القدر وقيل القتر التقليل ومنه لم يسرفوا
ولم يقتروا ويقال قترت الشي واقترته وقترته اي قللته ومنه وعلى المقتر قدره وقد تقدم
والقترة ناموس الصايد وقيل الحفرة ومنه قول امري القيس

رب رام من بني ثعل • مخرج كفيه في قترة

اي في حفرة التي يحفرها وقرا الحسن وعيسي بن عمر وابو رجا والاعمش قتر بسكون التا وهما
لغتان قتر وقتر كقدر وقدر **فصل** المعنى ولا يغشى وجوههم قتر غبار جمع قترة وقال
ابن عباس وقتادة سواد الوجوه ولا ذلة هوان وقال قتادة كابة قال ابن ابي ليلى هذا
بعد نظرهم الي ربهم اولئك اصحاب الجنة هم فيها خالدون اشارة الي ان هذا النعيم دايما امنا من
الانقطاع قوله تعالى والذين كسبوا السيات الاية لما شرح حال المحسنين شرح بعده حال
المسيين قوله والذين كسبوا فيه سبعة اوجه احدها ان يكون والذين نسقا على للذين
احسنوا اي للذين احسنوا الحسنى وللذين كسبوا السيات جزاء سيئة بمثلها فيتعادل التقسيم
كقولك في الدار زيد والحجرة عمرو وهذا تسميه النحويين عطفا على معمولي عاملين وفيها ثلاثة
مذاهب احدها الجواز مطلقا وهو قول الفرا والثاني المنع مطلقا وهو مذهب سيبويه
والثالث التفصيل بين ان يتقدم الجار نحو في الدار زيد والحجرة عمرو فيجوز او لا فيمتنع نحو ان

زيدا في الدار وعمرا في القصر اي وان عمرا في القصر وسيبويه واتباعه يخرجون ما ورد منه على اضمار
الجار كقوله تعالى واختلاف الليل والنهار ايات بنصب ايات في قراة الاخوين على ما سياتي وكقوله

اكل امرء تحسبين امرا • ونار توقد بالليل نارا

وقول الاخر

اوصيت من بره قلنا حرا • بالكلب خيرا والحماة شرا

وسياتي لهذا مزيد بيان ان شا الله وممن ذهب الي ان هذا الموصول مجرور عطفا على الموصول قبله
ابن عطية والزمخشري والثاني ان الذين مبتدا ثان وخبره بمثلها والبا فيه زايدة اي وجزاء سيئة
مثلها كقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها كما زيدت في الخبر كقوله

فلا تطمع ابيت اللعن فيها • ومنعكها بشي يستطاع

اي شي يستطاع وقول امري القيس

فان تنا عنها حقبة لا تلاقها • فانك مما احدثت بالمجرب

اي المجرب وهذا قول ابن كيسان في الاية الثالث ان البا ليست بزايدة والتقدير مقدر بمثلها او يستقر
بمثلها والمبتدا الثاني وخبره خبر عن الاول الرابع ان خبر جزا سيئة محذوف فقدره الحوفي بقوله
لهم جزا سيئة قال ودل على تقديرهم قوله للذين احسنوا الحسنى حتى يتشاكل هذه بهذه وقدره
ابو البقا جزا سيئة بمثلها واقع وهو وخبره ايضا خبر عن الاول وعلى هذين التقديرين فالبا
متعلقة بنفس جزا لان هذه المادة تتعدى بالبا قال تعالى جزيناهم بما كفروا وجزاهم بما صبروا الي
غير ذلك فان قلت اين الرابط من هذه الجملة والموصول الذي هو المبتدا قلت على تقدير الحوفي هو
المجرور باللام المقدر خبرا وعلى تقدير ابي البقا هو محذوف تقديره جزاء سيئة بمثلها منهم واقع
نحو السمن منوان بدرهم وهو حذف مطرد لما عرف الخامس ان يكون الخبر الجملة المنفية من قوله ما لهم
من الله من عاصم ويكون من عاصم اما فاعلا بالجار قبله لاعتماده على النفي واما مبتدا وخبره الجار
مقدما عليه ومن مزيدة فيه على كلا القولين ومن الله متعلق بعاصم وعلى كون هذه الجملة خبر
الموصول يكون قد فصل بين المبتدا وخبره بجملتي اعتراض وفي ذلك خلاف عن الفارسي تقدم
التنبيه عليه وما استدل به عليه السادس ان الخبر هو الجملة التشبيهية من قوله كانما اغشيت وجوههم
وكانما حرف مكفوف وما هذه زايدة تسمى كافة ومهيئة وتقدم ذلك وعلى هذا الوجه فيكون قد فصل
بين المبتدا وخبره بثلاث جمل اعتراض السابع ان الخبر هو الجملة من قوله اولئك اصحاب النار وعلى هذا
القول فيكون قد فصل باربع جمل معترضة وهي جزاء سيئة بمثلها الثانية وترهقهم ذلة الثالثة
ما لهم من الله من عاصم الرابعة كانما اغشيت وجوههم وينبغي ان لا يجوز الفصل بثلاث جمل فضلا عن اربع
قوله وترهقهم فيها وجهان احدهما انها في محل نصب على الحال ولم يبين ابو البقا صاحبها وصاحبها
هو الموصول او ضميره وفيه ضعف لمباشرته الواو الا ان يجعل خبر مبتدا محذوف والثاني انها
معطوفة على كسبوا قال ابو البقا وهو ضعيف لان المستقبل لا يعطف على الماضي فان قيل هو بمعنى
الماضي فضعيف جدا وقري ولا يرهقهم باليا من تحت لان الذلة تانيثها مجازي قوله قطعا قرا
ابن كثير والكساي قطعا بسكون الطا والباقون بفتحها فاما القراة الاولي فاختلفت عبارات الناس
فيها فقال اهل اللغة القطع ظلمة اخر الليل وقال الاخفش في قوله بقطع من الليل بسواد من
الليل وقال بعضهم طايفة من الليل وانشد الاخفش

افتحي الباب فانظري في النجوم • كم علينا من قطع ليل بهيم

واما قراة الباقين فجمع قطعة نحو دمنة ودمن وكسرة وكسر وعلى القراتين يختلف اعراب مظلما فانه
على قراة الكساي وابن كثير يجوز ان يكون نعتا لقطعا ووصف بذلك مبالغة في وصف وجوههم بالسواد
ويجوز ان يكون حالا وفيه اربعة اوجه احدها انه حال من قطعا وجاز ذلك لتخصصه بالوصف بالجار
بعده وهو من الليل والثاني انه حال من الليل والثالث انه حال من الضمير المستتر في الجار لوقوعه
صفة الرابع ان يكون صفة لقطعا على المبالغة والتاكيد ايضا لان الاظلام مفهوم من لفظ القطع
قال الزمخشري فان قلت اذا جعلت مظلما حالا من الليل فما العامل فيه قلت لا يخلو اما ان يكون
اغشيت من قبل ان من الليل صفة لقوله قطعا فكان افضاؤه الي الموصوف كافضايه الي الصفة واما
ان يكون معنى الفعل في من الليل قال ابو حيان اما الوجه الاول فهو بعيد لان الاصل ان يكون
العامل في الحال هو العامل في ذي الحال والعامل في من الليل هو الاستقرار واغشيت عامل في

قوله قطعا الموصوف بقوله من الليل فاختلفا فلذلك كان الوجه الاخير اولى اي قطعة مستقرة
من الليل او كاينة من الليل في حال اظلامه قال شهاب الدين ولا يعني الزمخشري بقوله ان العامل اغشيت
الا ان الموصوف وهو قطعا معمول لاغشيت وهي العامل في الموصوف هو عامل في الصفة والصفة هي
من الليل فهي معموله لاغشيت وهي صاحبة الحال والعامل في الحال هو العامل في ذي الحال فجاء من ذلك
ان العامل في الحال هو العامل في صاحبها بهذه الطريقة ويجوز ان يكون قطع جمع قطعة اي اسم جنس
لها فيجوز حينئذ وصفه بالتذكير نحو نخل منقعر والتانيث نحو نخل خاوية واما قراة الباقين
فقال مكي وغيره ان مظلما حال من الليل فقط ولا يجوز ان يكون صفة لقطعا ولا حالا لا منه ولا من
الضمير في من الليل لانه كان يجب ان يقال فيه مظلمة بعنون ان الموصوف حينئذ جمع وكذا صاحب
الحال فتجب المطابقة واجاز بعضهم ما منعه هولاء وقالوا جاز ذلك لانه في معنى الكثير وهذا
تعسف وقرا ابي يغشى وجوههم قطع بالرفع مظلم وقرا ابن ابي عبلة كذلك الا انه فتح الطا واذا فتحا
لقطعا فيكون قد قدمت النعت غير الصريح على الصريح قال ابن عطية فاذا كان نعتا يعني مظلما
نعتا لقطع فكان حقه ان يكون قبل الجملة ولكن قد يجي بعد هذا وتقدير الجملة قطعا استقر من
الليل مظلما على نحو قوله وهذا كتاب انزلناه مبارك قال ابو حيان ولا يتعين تقدير العامل في
المجرور بالفعل فيكون جملة بل الظاهر تقديره باسم الفاعل فيكون من قبيل الوصف بالمفرد
والتقدير قطعا كاينا من الليل مظلما قال شهاب الدين المجيز وتقديم غير الصريح على الصريح
ولو كان مفردا بمفرد وقطعا منصوب باغشيت مفعولا ثانيا **فصل** المعنى والذين كسبوا
السيات جزاء سيية بمثلها كقوله ومن جا بالسيية فلا يجزى الا مثلها والفرق بين الحسنات والسيات
انه اذا زاد في الحسنات يكون تفضلا وذلك حسن وفيه نوع ترغيب في الطاعة واما الزيادة على قدر الاستحقاق
على السيات فهو ظلم والله منزه عنه ثم قال وترهقهم ذلة اي هوان وتحقير ما لهم من الله من عاصم
اي ما لهم عاصم من الله في الدنيا ولا في الاخرة كانما اغشيت وجوههم اي البست وجوههم قطعا من
الليل مظلما والمراد سواد الوجه وقال حكما الاسلام المراد من هذا السواد سواد الجهل وظلمة الضلالة
فان العلم طبيعه طبع النور والجهل طبيعه طبع الظلمة قيل المراد بقوله والذين كسبوا السيات الكفار
لان سواد الوجه من علامات الكفر قال تعالى فاما الذين اسودت وجوههم اكفرتم بعد ايمانكم
وقال وجوه يوميذ عليها غبرة ترهقها قترة اوليك هم الكفرة الفجرة وقال القاضي قوله والذين
كسبوا السيات عام يتناول الكفار والفاسق واجيب بان الصيغة وان كانت عامة الا ان
الدلايل التي ذكرناها مخصصة ثم قال اوليك اصحاب النار هم فيها خالدون قوله ويوم نحشرهم
جميعا الاية يوم منصوب بفعل مقدر اي خوفهم او ذكرهم يوم والضمير عايد على الفريقين اي الذين
احسنوا والذين كسبوا وجميعا حال ويجوز ان يكون تاكيدا عند من عدها من الفاظ التاكيد قوله
مكانكم اسم فعل فسره النحويون باثبتوا فيحمل ضميرا ولذلك اكد بقوله انتم وعطف عليه شركاوكم
ومنه قول الشاعر • وقولي كلما جشات وجاشت • مكانك تحمدي اي تستريحي •
اي اثبتي ويدل على ذلك جزم جوابه وهو تحمدي وفسره الزمخشري بالزموا قال مكانكم اي
الزموا مكانكم لا تبرحوا حتى تنظروا ما يفعل بكم قال ابو حيان وتقديره له بالزموا ليس بجيد
اذ لو كان كذلك لتعدي كما يتعدى ما ناب هذا عنه فان اسم الفعل يعامل معاملة مسماه ولذلك
لما قدروا عليك بمعنى الزم عدوه تعديته نحو عليك زيدا قال شهاب الدين فالزمخشري قد
سبق بهذا التفسير والعذر لمن فسره بذلك انه قصد تفسير المعنى قال الحوفي مكانكم نصب
باضمار فعل اي الزموا مكانكم او اثبتوا وكذلك فسره ابو البقا فقال مكانكم ظرف مبني لوقوعه
موقع الامر اي الزموا وهذا الذي ذكره من كونه مبنيا فيه خلاف للنحويين منهم من ذهب الى ما ذكر
ومنهم من ذهب الى انها حركة اعراب وهذان الوجهان مبنيان على خلاف في اسما الافعال هل
لها محل من الاعراب او لا فان قلنا لها محل كانت حركات الظرف حركات اعراب وان قلنا لا موضع
لها كانت حركات بناء واما تقديره بالزموا فقد تقدم جوابه قوله انتم فيه وجهان احدهما انه
تاكيد للضمير المستتر في الظرف لقيامه مقام الفاعل كما تقدم التنبيه عليه والثاني اجازه ابن
عطية وهو ان يكون مبتدا وشركاوكم معطوف عليه وخبره محذوف قال تقديره انتم وشركاوكم
مهانون او معذبون وعلى هذا فيوقف على قوله مكانكم ثم يبتدا بقوله انتم وهذا لا ينبغي ان يقال

لانه فيه

لان فيه تفكيكا لافصح كلام من غير داعية الى ذلك ولان قراة من قرا وشركاكم نصبا يدل على ضعفه اذ لا
يكون الا من الوجه الاول وقوله فزيلنا بينهم فهذا يدل على انهم امروا هم وشركاوهم بالثبات في مكان
واحد حتى يحصل التزييل بينهم وقال ابن عطية ايضا ويجوز ان يكون انتم تاكيدا للضمير الذي في
الفعل المقدر الذي هو قفوا ونحوه قال ابو حيان وهذا ليس بجيد اذ لو كان تاكيدا للضمير المتصل
بالفعل لجاز تقديمه على الظرف اذ الظرف لم يتحمل ضميرا على هذا القول فيلزم تاخيره وهو غير جايز
لا تقول انت مكانك ولا يحفظ من كلامهم والاصح انه لا يجوز حذف المذكور في التاكيد المعنوي فلذلك
هذا لان التاكيد ينافي الحذف وليس من كلامهم انت زيدا لمن رايته قد شهر سيفا وانت تريد اضرب
انت زيدا انما كلام العرب زيدا تريد اضرب زيدا قال شهاب الدين لم يعن ابن عطية ان انت تاكيد لذلك
الضمير في قفوا من حيث ان الفعل مراد غير منوب عنه بل لانه ناب عنه هذا الظرف فهو تاكيد
له في الاصل قبل النيابة عنه بالظرف وانما قال الذي هو قفوا تفسير للمعنى المقدر وقرات فرقة
وشركاكم نصبا على المعية والناصب له اسم الفعل قوله فزيلنا اي فرقنا وميزنا كقوله تعالى لو
تزيلوا لعذبنا واختلفوا في زيل هل وزنه فعل او فيعل والظاهر الاول والتضعيف فيه للتكثير لا للتعدية
لان ثلاثيه متعد بنفسه حكى الفرا زلت الضان من المعز فلم تزل ويقال زلت الشي عن مكانه ازيله وهو
على هذا من ذوات اليا والثاني انه فيعل كبيطر وبيقر وهو من زال يزول والاصل زيولنا فاجتمعت
اليا والواو وسبقت احديهما بالسكون فاعلت بقلب الواو يا وادغام اليا فيها كميت وسيد في ميوت
وسيود وعلى هذا فهو من مادة الواو والى هذا ذهب ابن قتيبة فيكون زولنا وتبعه ابو البقا وقال
مكي ولا يجوز ان يكون فعلنا من زال يزول لانه يلزم الواو فيكون زولنا وهذا صحيح وقد تقدم تحريره
في قوله او متحيزا الى فية ورد ابو حيان كونه فيعل بان فعل اكثر من فيعل ولان مصدره التزييل ولو كان
فيعل لكان مصدره فيعلة كبيطرة لان فيعل ملحق بفعلل ولقولهم في معناه زايل ولم يقولوا زاول بمعنى
فارق انما قالوا بمعنى حاول وخالط وحكى الفرا فزايلنا وبها قرات فرقة قال الزمخشري مثل صاعر خده وصعره
وكالمته وكلمته يعني ان فاعل بمعنى فعل وزايل بمعنى فارق قال وقال •

• وقال العذارى انما انت عمنا • وكان الشباب كالخليط تزايله • وقال اخر
• لعمري لموت لا عقوبة بعده • لذي البث اشفى من هوى لا تزايله •

اي لا تفارقه وقوله تعالى فزيلنا وقال هذان الفعلان ماضيان لفظا مستقبلان معنى لعطفهما على مستقبل
وهو ويوم نحشرهم وهو نظير قوله تعالى يقدم قومه يوم القيامة فاوردهم وايانا مفعول مقدم قدم
للاهتمام به والاختصاص وهو واجب التقديم على ناصبه لانه ضمير منفصل لو تاخر عنه لزم اتصاله
وقد تقدم الكلام على ما بعد هذا من كفى وان المخففة واللام التي بعدها بما يغني عن الاعادة **فصل**
المعنى ويوم نحشر العابد والمعبود ثم ان المعبود يتبرا عن العابد ويبين انه ما فعل ذلك بعلمه وارادته
ونظيره قوله تعالى اذ تبرا الذين اتبعوا من الذين اتبعوا وقوله ثم نقول للملايكة اهولاء اياكم كانوا
يعبدون قالوا سبحانك انت ولينا من دونهم بل كانوا يعبدون الجن والحشر الجمع من كل جانب الى موقف
واحد ثم نقول للذين اشركوا مكانكم اي الزموا مكانكم انتم وشركاوكم يعني الاوثان حتى تسالوا فزيلنا
بينهم اي ميزنا وفرقنا بينهم وجات هذه الكلمة على لفظ الماضي بعد قوله ثم نقول وهو مستقبل لان
ما حكم الله عليه بانه سيكون صار كالكاين الان كقوله ونادى اصحاب الجنة واضاف الشركا اليهم لانهم
جعلوا لهم نصيبا من اموالهم وقيل لان الاضافة يكفي فيها ادنى تعلق فلما كان الكفار هم الذين اثبتوا هذه
الشركة حسنت هذه اضافة الشركا اليهم وقيل لما خاطب العابدين والمعبودين بقوله مكانكم صاروا شركا
في هذا الخطاب قال بعض المفسرين المراد بهولاء الشركا الملايكة لقوله ثم نقول للملايكة اهولاء اياكم كانوا
يعبدون وقيل هم الاصنام ثم اختلف هولاء كيف ذكرت الاصنام هذا الكلام فقيل ان الله تعالى يخلق
فيها الحياة والعقل والنطق وقيل يخلق فيهم الروح من غير حياة حتى يسمعوا منهم ذلك فان قيل اذا
احياهم الله هل يبقيهم او يفنيهم فالجواب ان الكل محتمل ولا اعتراض على الله في افعاله واحوال القيمة
غير معلومة الا القليل ولا شك ان هذا الخطاب تهديد في حق العابدين وهل يكون تهديدا في حق المعبودين
قالت المعتزلة لا يجوز ذلك لانه لا ذنب للمعبود ومن لا ذنب له يقبح تهديده وتخويفه وقال اهل السنة
لا يسال عما يفعل فان قيل قول الشركا ما كنتم ايانا تعبدون وهم كانوا قد عبدوهم يكون كذبا وقد تقدم
في سورة الانعام اختلاف الناس في ان اهل القيمة هل يكذبون ام لا والجواب ههنا ان منهم من قال المراد

من قولهم ما كنتم ايانا تعبدون بامرنا وارادتنا لانهم استشهدوا بالله في ذلك بقولهم وكفى بالله شهيدا بيننا وبينكم وبقولهم ان كنا عن عبادتكم لغافلين ومن الناس من اجرى الاية على ظاهرها وقالوا ان الشركاء اخبروا ان الكفار ما عبدوها والوجوه الاول ان ذلك الموقف موقف دهشة وحيرة فلذلك الكذب جار مجرى كذب الصبيان والمجانين المدهوشين الثاني انهم ما اقاموا لاعمال الكفار وزنا وجعلوها لبطلانها كالعدم فلهذا قالوا ما عبدونا الثالث انهم تخيلوا في الاصنام التي عبدوها صفات كثيرة فهم في الحقيقة انما عبدوا ذواتا موصوفة بتلك الصفات ولما كانت ذواتها خالية عن تلك الصفات فهم ما عبدونا وانما عبدوا امورا يتخيلونها ولا وجود لها في الاعيان وتلك الصفات التي تخيلوها في الاصنام انها تضر وتنفع وتشفع عند الله **قوله** تعالى هنالك تبلوا كل نفس ما اسلفت الاية في هنالك وجهان اظهرهما بقاوه على اصله من دلالته على ظرف المكان اي في ذلك الموقف الدهش وقيل هو هنا ظرف زمان على سبيل الاستعارة ومثله هنالك ابتلي المومنون اي في ذلك الوقت كقوله

وإذا الامور تعاظمت وتشاكلت • فهناك يعترفون اين المفزع

واذا الملق بقاء الشي على موضوعه فهو اولى وقرا الاخوان تتلوا بتاءين منقوطتين من فوق اي تطلب وتتبع ما اسلفته من اعمالها ومن هذا قوله

ان المريب يتبع المريبا • كما رايت الذيب يتلوا الذيبا

اي يتبعه ويطلبه ويجوز ان يكون من التلاوة المتعارفة اي تقرا كل نفس ما عملته مسطرا في صحف الحفظة لقوله تعالى ياويلتنا مال هذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها وقوله ونخرج له يوم القيمة كتابا يلقاه منشورا اقرا كتابك وقرا الباقون تبلوا من البلاء وهو الاختبار اي تعرف عملها اخير هو ام شر وقرا عاصم في رواية نبلوا بالنون والباء الموحدة اي نختبر نحن وكل منصوب على المفعول به وقوله ما اسلفت على هذه القراءة يحتمل ان يكون في محل نصب على اسقاط الخافض اي بما اسلفت فلما سقط الخافض انتصب مجروره كقوله

تمرون الديار فلم تعوجوا • كلامكم علي اذا حرام

ويحتمل ان يكون منصوبا على البدل من كل نفس ويكون من بدل الاشتمال ويجوز ان يكون نبلوا من البلاء وهو العذاب اي نعذبها بسبب ما اسلفت وما يجوز ان تكون موصولة اسمية او حرفية او نكرة موصوفة والعايد محذوف على التقدير الاول والاخر دون الثاني على المشهور وقرا ابن وثاب ورد وا بكسر الراء تشبيها للعين المضعفة بالمعتل نحو قيل وبيع ومثله • وما حل من جهل حبا حلمائنا بكسر الحاء وقد تقدم بيان ذلك قوله الى الله لا بد من مضاف اي الى جزاء الله او موقف جزائه والجمهور على الحق جرا وقرئ منصوبا على احد وجهين اما القطع واصله انه تابع فقطع باضمار امدح كقولهم الحمد لله اهل الحمد واما انه مصدر موكد لمضمون الجملة المتقدمة وهو ردوا الى الله وقال مكي ويجوز نصبه على المصدر ولم يقرا به وكانه لم يطلع على هذه القراءة وقوله ما كانوا يفترون ما تحتمل الاوجه الثلاثة

فصل المعنى هنالك في ذلك الوقت تبلوا اي تختبر والمعنى تفعل بها فعل المختبر وعلى القراءة الاخرى ان كل نفس تختبر اعمالها في ذلك الوقت وردوا الى الله اي ردوا الى جزاء الله قال ابن عباس مولاهم بالحق الذي يجازيهم بالحق اي وقيل جعلوا ملجئين الى الاقرار بالالهية مولاهم الحق اي اعرضوا عن المولى الباطل ورجعوا الى المولى الحق وقد تقدم تفسير مولاهم الحق في الانعام وضل عنهم ما كانوا يفترون اي يعبدون ويعتقدون انهم شفعاؤهم فان قيل قد قال وان الكافرين لا مولى لهم قيل المولى هناك هو الناصر وهنا بمعنى المالك **قوله** تعالى قل من يرزقكم من السماء والارض الاية لما ذكر فضايح عبدة الاوثان اتبعها بذكر الدلايل الدالة على فساد هذا المذهب وهي احوال الرزق واحوال الحواس واحوال الموت والحياة اما الرزق فانه انما يحصل من السماء والارض اما من السماء فنزول المطر الموافق واما من الارض فلان الغذاء اما ان يكون نباتا او حيوانا اما النبات فلان الارض تنبته واما الحيوان فهو محتاج ايضا الى الغذاء ان يكون غذاء كل حيوان حيوانا اخر والا لزم التسلسل وهو محال فثبت ان غذاء الحيوان يجب انتهاوه الى النبات والنبات انما يتولد من الارض فثبت ان الرزق انما يحصل من السماء والارض ولا مدبر لهما الا الله تعالى واما الحواس فكذلك قال علي رضي الله عنه قال سبحان من بصر بشحم واسمع بعظم وانطق بلحم قوله من السماء من يجوز ان تكون لابتداء الغاية وان تكون للتبعيض وان تكون لبيان الجنس ولا بد على هذين الوجهين من تقدير مضاف محذوف اي من اهل السماء قوله ام هذه ام

المنقطعة

المنقطعة لانه لم يتقدمها همزة الاستفهام ولا تسوية ولكن انما تقدر هنا ببل وحدها دون الهمزة وقد تقدر ان المنقطعة عند الجمهور تقدر ببل والهمزة وانما لم تقدر هنا ببل والهمزة لانها وقع بعدها اسم استفهام صريح وهو من فهو كقوله تعالى ام ماذا كنتم تعملون والاضراب هنا على القاعدة المقررة في القرآن انه اضراب انتقال لا اضراب ابطال قوله ومن يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي قيل يخرج الانسان من النطفة والطاير من البيضة ويخرج الميت من الحي يخرج النطفة والبيضة من الانسان والطاير وقيل يخرج المومن من الكافر والكافر من المومن ثم قال ومن يدبر الامر وهذا كلي لان تدبير اقسام الله في العالم العلوي والسفلي امور لا نهاية لها وذكرها كالمتعذر فلما ذكر بعض تلك الفضايل عقبها بالكلام الكلي ليدل على الباقي ثم بين ان الرسول عليه السلام اذا سالهم عن مدبر هذه الاحوال فسيقولون هو الله فان فكروا وانصفوا فقل يا محمد افلا تتقون اي الا تخافون عقابه وقيل فسيقولون انه الله وهذا يدل على ان المخاطبين بهذا الكلام كانوا يعرفون الله تعالى ويقرون به وهم الذين قالوا في عبادتهم الاصنام انها تقربنا الى الله زلفى وانهم شفعاونا عند الله وكانوا يعلمون ان هذه الاصنام لا تنفع ولا تضر فعند ذلك قال لرسوله فقل افلا تتقون الشرك مع هذا الاقرار وقيل افلا تخافون عقابه في شرككم قوله فذلكم الله ربكم الذي يفعل هذه الاشيا هو ربكم الحق قوله فماذا بعد الحق يجوز ان يكون ماذا كله اسما واحدا لتركيبهما وغلب الاستفهام على اسم الاشارة وصار معنى الاستفهام هنا النفي ولذلك اوجب بعده بالا ويجوز ان يكون ذا موصولا بمعنى الذي والاستفهام ايضا بمعنى النفي والتقدير ما الذي بعد الحق الا الضلال واذا ثبت ان الله هو الحق وجب ان يكون ما سواه ضلالا اي باطلا لان النقيضين يمتنع ان يكونا حقين وان يكونا باطلين فاذا كان احدهما حقا وجب كون ما سواه باطلا ثم قال فانى تصرفون اي كيف تعدلون عن عبادته وانتم مقرون بذلك قال الجبايي دلت هذه الاية على بطلان قول المجبرة انه تعالى يصرف الكفار عن الايمان لانه لو كان كذلك لما جاز ان يقول انى تصرفون كما لا تقول اذا اعمى احدهم اني عميت وسيانى جوابه **فصل** المعنى ان الذي يفعل هذه الاشيا هو ربكم الحق لا ما اشركتم معه قال بعض المتقدمين ظاهر هذه الاية يدل على ان ما بعد الله هو الضلال لان اولها فذلكم الله ربكم الحق واخرها فماذا بعد الحق الا الضلال فهذا في الايمان والكفر ليس في الاعمال وقال بعضهم ان الكفر تغطية الحق وكلما كان غير الحق جرى هذا المجرى فالحرام ضلال والمباح هدى فان الله هو المبيح والمهدي **فصل** قال القرطبي روي عن مالك في قوله تعالى فماذا بعد الحق الا الضلال قال اللعب بالشطرنج والنرد من الضلال وسيل مالك عن الرجل يلعب في بيته مع امراته باربع عشرة فقال ما يعجبني ليس من شان المومن قال تعالى فماذا بعد الحق الا الضلال وسيل مالك عن اللعب بالشطرنج فقال لا خير فيه وهو من الباطل واللعب كله من الباطل وقال الشافعي لاعب الشطرنج وغيره اذا لم يكن على وجه القمار لا ترد شهادته اذا كان عدلا ولم يظهر منه ريبة ولا كبيرة فان لعب بها قمارا وكان معروفا بذلك سقطت عدالته وقال ابو حنيفة يكره اللعب بالشطرنج والنرد والاربعة عشر وكل اللهو فان لم يظهر من اللاعب بها كبيرة وكانت مساويه قليلة قبلت شهادته قال ابن العربي قال الشافعية ان الشطرنج يخالف النرد لان فيه اكرار الفكر واستعمال القريحة واما النرد فلا يعلم ما يخرج له فيه فهذا كالاستقسام بالازلام ان النرد هو الذي يعرف بالاول ويعرف في الجاهلية بالازلام ويعرف ايضا بالنردشير وروي ان ابن عمر مر بغلمان يلعبون بالكجة وهي حفر فيها حصى يلعبون بها فسدها ابن عمر ونهاهم عنها وروى الهروي في باب الكاف مع الجيم وقال ابن الاعرابي الكجة هي ان ياخذ الصبي خرقة فيدورها كانها كرة ثم يتقامرون بها اذا لعب بالكجة قوله كذلك حقت الكاف في محل نصب نعتا لمصدر محذوف والاشارة بذلك الى المصدر المفهوم من تصرفون اي مثل صرفهم عن الحق بعد الاقرار به في قوله تعالى فسيقولون الله وقيل اشارة الى الحق قال الزمخشري كذلك مثل ذلك الحق حقت كلمة ربك قوله انهم لا يومنون فيها اربعة اوجه احدها انه في محل رفع بدلا من كلمة اي حق عليهم انتفاء الايمان الثاني انها في محل رفع خبر لمبتدا محذوف اي الامر عدم ايمانهم الثالث انها في محل نصب بعد اسقاط حرف الجر الرابع انها في محل جر على اعمال المحذوف اذ الاصل لانهم لا يومنون قال الزمخشري او اراد بالكلمة العدة بالعذاب وانهم لا يومنون تعليل اي لانهم وهذا بنا على مذهبه وقرا ابو عمرو وابن كثير والكوفيون كلمات بالجمع وكذا في اخر السورة وتقدم ذلك في الانعام وقرا ابن ابي عبلة انهم لا يومنون بكسر ان على الاستيناف وفيها معنى التعليل وهذه تقوي الوجه الصاير الى التعليل **فصل** احتج اهل السنة بهذه الاية

علي ان الكفر بقضا الله وارادته لانه تعالى اخبر عنهم قطعا انهم لا يومنون فلو امنوا لكان اما ان
يبقى ذلك الخبر صدقا او لا والاول باطل لان الخبر بانه لا يومن يمتنع ان يبقى صدقا حال ما يوجد الايمان
والثاني باطل لان انقلاب خبر الله تعالى كذبا محال فثبت ان صدور الايمان من هذا الكافر وانه
اراد الكفر منه ثم نقول ان كان قوله اني يصرفون يدل على صحة مذهب القدر فهذه الاية الموضوعة بجنبه
تدل على فساده وقد كان من الواجب على الجبائي مع قوة خاطره حين استدل بتلك الاية على صحة قوله
ان يذكر هذه الحجة ويجيب عنها حتى يحصل مقصوده والمراد بالكلمة حكمه السابق على الذين فسقوا اي كفروا
قوله تعالى قل هل من شركائكم من يبدو الخلق ثم يعيده الاية وهذا هو الحجة الثانية عليهم فان قيل
القوم كانوا منكرين للاعادة والحشر والنشر فكيف احتج عليهم بذلك فالجواب انه تعالى قدم في هذه
السورة ما يدل عليه وهو وجوب التمييز بين المحسن والمسيء وهذه الدلالة دلالة ظاهرة قوية لا يمكن
العاقل دفعها ولاجل قوتها وظهورها يتمسك بها سواء ساعد الخصم عليها او لا فان قيل لم امر رسوله ان يعترف
بذلك والالزام انما يحصل لو اعترف الخصم به فالجواب ان الدليل لما كان ظاهرا جليا فاذا اورد على الخصم
في معرض الاستفهام كانه بنفسه يقول الامر كذلك فكان هذا تنبيها على ان هذا الكلام بلغ في الوضوح الى
حيث لا حاجة فيه الى اقرار الخصم به وانه سواء اقروا او انكروا فالامر متقرر ظاهر قوله قل الله يبدو الخلق
هذه الجملة جواب لقوله هل من شركائكم من يبدو وانما اتى بالجواب جملة اسمية مصرح بجزئيها معادا فيها
الخبر مطابقا للخبر اسم الاستفهام للتاكيد والتثبيت ولما كان الاستفهام قبل هذا لا مندوحة لهم عن الاعتراف
به جاءت الجملة محذوفا منها احد جزئيها في قوله فسيقولون الله ولم يحتج الى التاكيد بتصريح جزئيها فصل
قال القرطبي ومعنى الاية هل من شركائكم من يبدو الخلق ينشئه من غير اصل ولا سبق مثال ثم يعيده يحييه
من بعد الموت كهيئة الاولى فان اجابوك والا فقل انت الله يبدا الخلق ثم يعيده ثم قال فاني توفكون اي
تصرفون عن قصد السبيل والمراد التعجب منهم في الدنيا من هذا الامر الواضح الذي دعاهم الهوى والتقليد
الى مخالفته لان الاخبار عن كون الاوثان الهة كذب وافك والاشتغال بعبادتها مع انها لا تستحق
العبادة ايضا افك قوله قل هل من شركائكم من يهدي الى الحق الاية وهذه حجة ثالثة واعلم ان الاستدلال
على وجود الصانع بالخلق اولا ثم بالهداية ثانيا عادة مطردة في القران قال تعالى حكاية عن الخليل
عليه السلام الذي خلقني فهو يهدين وحكى عن موسى عليه السلام في جوابه لفرعون ربنا الذي اعطى
كل شيء خلقه ثم هدى وامر محمدا عليه السلام فقال سبح اسم ربك الاعلى الذي خلق فسوى والذي قدر
فهدى واعلم ان الانسان له جسد وروح والاستدلال على وجود الصانع باحوال الجسد هو الخلق والاستدلال
باحوال الروح هو الهداية والمقصود من خلق الجسد حصول الهداية للروح كما قال تعالى والله اخرجكم
من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والابصار والافئدة لعلكم تشكرون وهذا كالتصريح بانه
تعالى انما خلق الجسد واعطى الحواس لتكون الة في اكتساب المعارف والعلوم قوله يهدي الى الحق قد
تقدم في اول الكتاب ان هدى يتعدى الى اثنين ثانيهما اما باللام او بالى وقد يحذف الحرف تخفيفا وقد جمع
بين التعديتين هنا بحرف الجر فعدي الاول والثالث بالى والثاني باللام وحذف المفعول الاول من
الافعال الثلاثة والتقدير هل من شركائكم من يهدي غيره الى الحق قل الله يهدي من يشاء للحق افمن
يهدي غيره الى الحق وزعم الكسائي والفرا وتبعهما الزمخشري ان يهدي الاول قاصر وانه بمعنى اهتدى وفيه
نظر لان الكسائي والفرا وقالا لا يعرف هدى بمعنى اهتدى قال شهاب الدين والكسائي والفرا اثبت منه
ما نقلاه ولكن انما ضعف ذلك هنا كون مقابلة متعد وقد تقدم ان التعدية بالى او اللام من باب التفنن
في المبالغة ولذلك قال الزمخشري يقال هداه للحق والى الحق فجمع بين اللغتين وقال غيره انما عدي المسند
الى الله باللام لانها ادل في بابها على المعنى المراد من الى اذ اصلها لافادة الملك فكانت الهداية مملوكة لله تعالى
وفيه نظر لان المراد بقوله افمن يهدي الى الحق هو الله تعالى مع تعدي الفعل المسند اليه بالى في قوله احق ان
يتبع خبر لقوله افمن يهدي وان في موضع نصب او جر بعد حذف الخافض والمفضل عليه محذوف وتقدير
هذا الكلام افمن يهدي الى الحق احق بان يتبع ممن لا يهدي ذكر ذلك مكي بن ابي طالب فجعل احق هنا على
بابها من كونها للتفضيل وقد منع ابو حيان كونها هنا للتفضيل فقال احق ليست للتفضيل بل المعنى حقيق
بان يتبع وجوز مكي ايضا في المسالة وجهين اخرين احدهما ان تكون من مبتدا ايضا وان في محل رفع بدلا
منها بدل اشتمال واحق خبر على ما كان والثاني ان يكون ان يتبع في محل رفع بالابتدا واحق خبره مقدم عليه
وهذه الجملة خبر لمن يهدي فتحصل في المسالة ثلاثة اوجه قوله امن لا يهدي نسق على افمن وجاء هنا

علي الافصح من حيث انه قد فصل بين ام وبين ما عطفت عليه بالخبر كقولك ازيد قايم ام عمرو ومثله
اذلك خير ام جنة الخلد وهذا بخلاف قوله تعالى اقريب ام بعيد ما توعدون وسيأتي هذا في موضعه
وقرا ابو بكر عن عاصم بكسر يا يهدي وهايه وحفص بكسر الها دون اليا فاما كسر الها فلالتقا الساكنين
وذلك ان اصله يهتدي فلما قصد ادغامه سكنت اليا والها قبلها ساكنة فكسرت الها لالتقاء الساكنين
وابو بكر اتبع اليا للها في الكسر وقال ابو حاتم في قراءة حفص هي لغة سفلى مضر ونقل عن سيبويه انه
لا يجيز يهدي ويجيز تهدي ونهدي واهدي قال لان الكسرة تثقل في اليا يعني انه يجيز كسر حرف المضارعة
من هذا النحو نحو تهدي ونهدي واهدي الا يهدي لثقل ذلك ولم يجزه في اليا لثقل الحركة المجانسة لها عليها
وهذا ايضا عضد من قراءة ابي بكر لكنه قد تواتر قراءة فهو مقبول وقرا ابو عمرو وقالون عن نافع بفتح اليا
واختلاس فتحة الها وتشديد الدال وذلك انهما لما نقلا الفتحة للادغام اختلسا الفتحة تنبيها على
ان الها ليس اصلها الحركة بل السكون وقرا ابن كثير وابن عامر وورش بالكمال فتحة الها على اصل النقل وقد
روي عن ابي عمرو وقالون اختلاس كسرة الها على اصل التقاء الساكنين والاختلاس للتنبيه على ان اصل
الها السكون كما تقدم وقرا اهل المدينة خلا ورشا بفتح اليا وسكون الها وتشديد الدال وهذه القراءة
استشكلها جماعة من حيث الجمع بين الساكنين قال المبرد من رام هذا لا بد ان يحرك حركة خفيفة وقال
ابو جعفر النحاس لا يقدر احد ان ينطق به قال شهاب الدين وقد قال في التيسير والنص عن قالون
بالاسكان قلت ولا بعد في ذلك فقد تقدم ان بعض القرا يقرانها ولا يعدوا بالجمع بين الساكنين وتقدمت
قراءات كثيرة في قوله يخطف ابصارهم وسيأتي مثل هذا في يخصمون وقرا الاخوان يهدي بفتح اليا وسكون
الها وتخفيف الدال من هدى يهدي وفيه قولان احدهما ان هدى بمعنى اهتدى والثاني انه متعد ومفعوله
محذوف كما تقدم وتقدم قول الكسائي والفرا في ذلك ورد المبرد عليهما وقال ابن عطية والذي اقول
قراءة حمزة والكسائي تحتمل ان يكون المعنى ام من لا يهدي احدا الا ان يهدي ذلك الاحد بهداية الله واما
على غيرها من القراءات التي مقتضاها امن لا يهتدي الا ان يهدى فيتجه المعنى على ما تقدم ثم قال وقيل تم
الكلام عند قوله ام من لا يهدي اي لا يهدي غيره ثم قال الا ان يهدى استثناء منقطع اي لكنه يحتاج الى ان
يهدى كما تقول فلان لا يسمع غيره الا ان يسمع اي لكنه يحتاج الى ان يسمع انتهى ويجوز ان يكون استثناء
متصلا لانه اذ ذاك يكون فيهم قابلية الهداية بخلاف الاصنام ويجوز ان يكون استثناء من عام المفعول
له اي لا يهدي لشيء من الاشياء الا لاجل ان يهدى لغيره قوله فما لكم مبتدا وخبر ومعنى الاستفهام هنا
الانكار والتعجب اي اي شيء لكم في اتخاذ هولاء اذا كانوا عاجزين عن هداية انفسهم فكيف يمكن ان يهدوا
غيرهم وقد تقدم ان بعض النحويين نص على ان مثل هذا التركيب لا يتم الا بحال بعده نحو فما لهم عن
التذكرة معرضين وما لنا لا نومن الى غير ذلك وهنا لا يمكن ان يقدر الجملة بعد هذا التركيب حالا لانها استفهامية
والاستفهامية لا تقع حالا وقوله كيف تحكمون استفهام اخر اي كيف تحكمون بالباطل وتجعلون لله اندادا
وشركا **فصل** المعنى هل من شركائكم من يهدي يرشد الى الحق فاذا قالوا لا ولا بد لهم من ذلك قل
الله يهدي للحق اي للحق افمن يهدي الى الحق احق ان يتبع ام من لا يهدي الا ان يهدى اي الله الذي
يهدي الى الحق احق بالاتباع ام الصنم الذي لا يهتدي الا ان يهدى فان قيل الاصنام جمادات لا تقبل
الهداية فكيف قال الا ان يهدى والصنم لا يتصور ان يهدي ولا ان يهدى فالجواب من وجوه احدها
ان المراد من قوله هل من شركائكم من يهدي الى الحق روسا الكفر والضلالة والدعاة اليهما لقوله تعالى
اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله الى قوله سبحانه عما يشركون اي ان الله تعالى هدى
الخلق الى الدين بالدلايل العقلية والنقلية وهولاء الدعاة لا يقدرون ان يهدوا غيرهم الا اذا هداهم
الله فكان التمسك بدين الله اولى من قبول قول هولاء الجهال وثانيها ان معنى الهداية في حق الاصنام
الانتقال والهدي عبارة عن النقل والحركة يقال اهديت المراة الى زوجها اذا نقلت اليه والهدي
ما يهدى الى الحرم من النعم وسميت الهداية هدية لانتقالها من شخص الى غيره وجاء فلان يهادي بين
رجلين اذا كان يمشي معتمدا عليهما لضعفه وتمايله واذا ثبت ذلك فالمراد اي انها لا تنتقل من مكان الى
مكان الا ان تحمل وتنقل بين عجز الاصنام وثالثها انه ذكر الهداية على وجه المجاز لان المشركين لما اتخذوا
الاصنام الهة وانها تشفع لهم في الاخرة وانزلوها منزلة من يعقل فلذلك عبر عنها كما يعبر عمن
يعلم ويعقل ورابعها انه يحمل ذلك على التقدير اي انها لو كانت بحيث يمكنها ان تهدي فانها لا تهدي
غيرها ثم قال فما لكم كيف تحكمون اي تقضون حين زعمتم ان لله شركا قوله وما يتبع اكثرهم الا ظنا الاية

اي يقولون ان الاصنام الهة وانها تشفع لهم في الاخرة ظنا لم يرد به كتاب ولا رسول واراد بالاكثر
جميع من يقول ذلك وقيل وما يتبع اكثرهم في اقرارهم بالله الا ظنا لانه قول غير مستند الى برهان عندهم
بل سمعوه من اسلافهم وهذا القول اولى لانا في الاول نحتاج الى ان نفسر الاكثر بالكل قوله لا يغني خير
ان شيئا منصوب على المصدر اي شيئا من الاغنا ومن الحق نصب على الحال من شيئا لانه في الاصل
صفة له ويجوز ان يكون بمعنى بدل اي لا يغني بدل الحق وقرا الجمهور يفعلون على الغيبة وقرا عبد الله
تفعلون خطابا وهو التفات بليغ ومعنى الاية ان الظن لا يدفع عنهم من عذاب الله شيئا وقيل
لا يقوم مقام العلم **فصل** تمسك نفاة القياس بهذه الاية فقالوا العمل بالقياس عمل
بالظن فوجب ان لا يجوز لهذه الاية واجيبوا بان الدليل الذي دل على وجوب العمل بالقياس دليل
قاطع فكان وجوب العمل بالقياس معلوما فلم يكن العمل بالقياس مظنونا فاجابوا بانه لو كان
الحكم المستفاد من القياس يعلم كونه حكما لله تعالى لكان ترك العمل به كفرا لقوله تعالى ومن لم
يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون ولما لم يكن كذلك بطل العمل به ثم عبروا عن هذه الحجة فقالوا
الحكم المستفاد من القياس اما ان يعلم كونه حكما لله تعالى او يظن او لا يعلم ولا يظن فالاول باطل
والا لكان من لم يحكم به كافرا لقوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون وبالاتفاق
ليس كذلك والثاني باطل لان الحكم بالظن لا يجوز لقوله تعالى ان الظن لا يغني من الحق شيئا والثالث
باطل لانه اذا لم يكن ذلك الحكم معلوما ولا مظنونا كان مجرد التشهي فكان باطلا لقوله تعالى اضاعوا
الصلاة واتبعوا الشهوات واجاب مثبتوا القياس بان حاصل هذا الدليل يرجع الى التمسك
بالعمومات والتمسك بالعمومات لا يفيد الا الظن فلو دلت العمومات على المنع من التمسك بالظن لزم
كونها دالة على المنع من التمسك بها وما افضى ثبوته الى نفيه كان متروكا فان قيل دلت هذه الاية
على ان من كان ظانا في مسايل الاصول ولم يكن قاطعا فانه لا يكون مومنا فان قيل فقول اهل السنة
انا مومن ان شا الله يمنع من القطع فوجب ان يلزمهم الكفر فالجواب من وجوه الاول ان مذهب
الشافعي ان الايمان عبارة عن مجموع الاعتقاد والاقرار والعمل والشك انما هو في ان هذه الاعمال
هل هي موافقة لامر الله تعالى والشك في احد اجزاء الماهية لا يوجب الشك في تمام الماهية الثاني
ان الغرض من قوله ان شا الله بقاء الايمان عند الخاتمة الثالث الغرض منه هضم النفس وكسرها
قوله تعالى وما كان هذا القران ان يفترى من دون الله الاية لما تقدم قول القوم ويقولون
لولا انزل عليه اية من ربه وذكروا ذلك لاعتقادهم ان القران ليس بمعجز وان محمدا انما اتى به من عند
نفسه افتعالا واختلاقا وذكر تعالى اجوبة كثيرة عن هذا الكلام واستقصت تلك البينات الى هذا
الموضع بين تعالى هنا ان اتيان محمد عليه السلام بهذا القران ليس هو افترا على الله وانما هو وحي
نازل عليه من عند الله ثم احتج على صحة هذا الكلام بقوله قل فاتوا بسورة مثله وذلك يدل على
انه معجز من عند الله وانه بريء عن الافتعال والافترا قوله ان يفترى فيه وجهان احدهما انه خبر
كان تقديره وما كان هذا القران افترا اي ذا افترا وجعل نفس المصدر مبالغة او يكون بمعنى مفترى
والثاني زعم بعضهم انها هي المضمرة بعد لام الجحود والاصل وما كان هذا القران ليفترى فلما حذفت
لام الجحود ظهرت ان وزعم ان اللام وان يتعاقبان فتحذف هذه تارة وتثبت الاخرى وهذا قول مرغوب
عنه وعلى هذا القول يكون خبر كان محذوفا وان وما في حيزها متعلقة بذلك الخبر وقد تقدم تحرير
ذلك ومن دون الله متعلق بيفترى والقايم مقام الفاعل ضمير عايد على القران قوله ولكن تصديق
تصديق عطف على خبر كان ووقعت لكن هنا احسن موقع اذ هي بين نقيضين وهما الكذب والتصديق
المتضمن للصدق وقرا الجمهور تصديق وتفصيل بالنصب وفيه اوجه احدها العطف على خبر كان
كما تقدم ومثله ما كان محمد ابا احد من رجالكم ولكن رسول الله والثاني انه خبر كان مضمرة تقديره
ولكن كان تصديق واليه ذهب الكسائي والفرا وابن سعدان والزجاج وهذا كالذي قبله في المعنى
والثالث انه منصوب على المفعول من اجله لفعل مقدر اي وما كان هذا القران ان يفترى ولكن
انزل للتصديق والرابع انه منصوب على المصدر بفعل مقدر ايضا والتقدير ولكن يصدق
تصديق الذي بين يديه من الكتب وقرا عيسى بن عمر تصديق بالرفع وكذلك الذي في يوسف
ووجه الرفع على خبر مبتدا محذوف اي ولكن هو تصديق ومثله قول الشاعر

ولست الشاعر السفساف فيهم • ولكن مدرة الحرب العوالي

برفع مدرة على تقديره انا مدرة وقال مكي ويجوز عندهما اي الكسائي والفرا الرفع على تقدير ولكن
هو تصديق وكانه لم يطلع على انها قراءة وقد ورد في قراءة السبعة التخفيف والتشديد في لكن نحو
ولكن الشياطين ولكن الله رمى قوله لا ريب فيه فيه اوجه احدها ان يكون حالا من الكتاب وجاز
مجي الحال من المضاف اليه لانه مفعول في المعنى والمعنى وتفصيل الكتاب منفيا عنه الريب والثاني
انه مستانف فلا محل له من الاعراب والثالث انه معترض بين تصديق وبين من رب العالمين قال
الزمخشري فان قلت بم اتصل قوله لا ريب فيه من رب العالمين قلت هو داخل في حيز الاستدراك
كانه قيل ولكن كان تصديقا منتفيا عنه الريب كاينا من رب العالمين ويجوز ان يراد ولكن كان تصديقا
من رب العالمين وتفصيلا منه لا ريب في ذلك فيكون من رب العالمين متعلقا بتصديق وتفصيل
ويكون لا ريب فيه اعتراضا كما تقول زيد لا شك فيه كريم انتهى قوله من رب يجوز فيه اوجه احدها
ان يكون متعلقا بتصديق او بتفصيل فيكون المسالة من باب التنازع ويصح ان يتعلق بكل من
العاملين من جهة المعنى وهذا هو الذي اراد الزمخشري بقوله فيكون من رب متعلقا بتصديق
وتفصيل يعني انه متعلق بكل منهما من حيث المعنى واما من حيث الاعراب فلا يتعلق الا باحدهما واما
الاخر فيعمل في ضميره كما تقدم تحريره والاعمال هنا حينئذ انما هو للثاني بدليل الحذف من الاول
والوجه الثاني انه من رب حال ثانية والثالث انه متعلق بذلك الفعل المقدر اي انزل للتصديق من رب
العالمين **فصل** وما ينبغي لمثل هذا القران ان يفترى من دون الله كقوله وما كان لنبي ان
يغل وقيل ان بمعنى اللام اي وما كان هذا القران ليفترى كقوله وما كان المومنون لينفروا كافة وما كان
الله ليذر المومنين وما كان الله ليطلعكم على الغيب اي ليس وصف هذا القران وصف شي يمكن ان يفترى
به لان الافترا افتعال من فريت الاديم اذا قدرته للقطع ثم استعمل في الكذب كما استعمل قولهم اختلق
فلان الحديث في الكذب ثم انه تعالى احتج على صحة الدعوى بامور الاول قوله ولكن تصديق الذي بين
يديه اي ان محمدا عليه السلام كان رجلا اميا ما سافر الى بلدة العلم وما كانت مكة بلدة العلما وليس فيها شي
من كتب العلم ثم انه عليه السلام اتى بهذا القران المشتمل على اقاصيص الاولين والقوم كانوا في غاية
العداوة له فلو لم تكن هذه الاقاصيص موافقة لما في التوراة والانجيل لقدحوا فيه وبالغوا في الطعن
فلما لم يقل احد ذلك مع شدة حرصهم على الطعن فيه انه اتى بتلك الاقاصيص مطابقة للتوراة والانجيل
مع انه ما طالعهما ولا تلمذ لاحد فيهما فدل ذلك على انه انما اتى بهذه الاشيا من قبل الوحي الحجة الثانية
ان كتب الله المنزلة دلت على مقدم محمد عليه السلام كما تقدم في تفسير قوله واوفوا بعهدي اوف
بعهدكم فكان مجي محمد عليه السلام موافقا لما في تلك الكتب ومصدقا لما فيها من البشارة بمجيه فكان
هذا عبارة عن تصديق الذي بين يديه الدليل الثاني قوله تعالى وتفصيل كل شي واعلم ان
العلوم اما ان تكون دينية او ليست دينية والقسم الاول ارفع حالا واعظم شانا من القسم الثاني
والدينية اما ان تكون علم العقايد والاديان او علم الاعمال واما علم العقايد والاديان فهو عبارة
عن معرفة ذاته ومعرفة صفات جلاله وصفات افعاله واحكامه واسمايه والقران مشتمل على دلايل
هذه المسايل وتفاريعها وتفاصيلها على وجه لا يساويه شي من الكتب ولا يقرب منه واما علم
الاعمال فهو اما عبارة عن علم التكاليف الظاهرة وهو علم الفقه فمعلوم ان جميع الفقها انما استنبطوا
مباحثهم من القران واما عبارة عن علم الباطن ورياضة القلوب ففي القران من مباحث هذا العلم
ما لا يكاد يوجد في غيره كقوله خذ العفو وامر بالعرف واعرض عن الجاهلين وقوله ان الله يامر
بالعدل والاحسان الاية الى غير ذلك فثبت ان القران مشتمل على تفاصيل جميع العلوم الشريفة
فكان ذلك معجزا ثم قال لا ريب فيه من رب العالمين وذلك ان الكتاب الطويل المشتمل على العلوم
الكثيرة لا بد وان يقع فيه نوع من التناقض وحيث خلا هذا الكتاب عن ذلك علمنا انه من عند الله قال
تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا قوله تعالى ام يقولون افتراه الاية
لما اقام الدلايل على ان هذا القران لا يليق بحاله ان يكون مفترى اعاد مرة اخرى بلفظ الاستفهام
على سبيل الانكار ابطال هذا القول فقال ام يقولون افتراه وقد تقدم تقرير هذه الحجة في البقرة
عند قوله وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا قوله ام يقولون في ام هذه وجهان احدهما انها
منقطعة فتقدر ببل والهمزة عند سيبويه واتباعه والتقدير بل ايقولون انتقل عن الكلام الاول
واخذ في انكار قول اخر والثاني انها متصلة ولا بد حينيذ من حذف جملة ليصح التعادل والتقدير

المعروف به ام يقولون افتراه وقال بعضهم ام هذه بمنزلة الهمزة فقط وعبر بعضهم عن ذلك فقال
الميم زايده على الهمزة وهذا قول ساقط او زيادة الميم قليلة جدا لا سيما هنا وزعم ابو عبيدة انها
بمعنى الواو والتقدير ويقولون افتراه قوله قل فاتوا جواب شرط مقدر قال الزمخشري قل ان
كان الامر كما يزعمون فاتوا انتم على وجه الافتراء بسورة مثله فانتم مثله في العربية والفصاحة
والابلغيه وقرا عمرو بن قايد بسورة مثله باضافه سورة الى مثله على حذف الموصول واقامة
الصفة مقامه والتقدير بسورة كتاب مثله او بسورة كلام مثله ويجوز ان يكون التقدير فاتوا
بسورة لبشر مثله فالضمير يجوز ان يعود في هذه القراة على القران وان يعود على النبي صلى الله
عليه وسلم واما في قراة العامة فالضمير للقران فقط فان قيل قال في البقرة فاتوا بسورة من مثله
وقال هنا فاتوا بسورة مثله فالجواب ان محمدا عليه السلام كان اميا لم يتلمذ لاحد ولم يطالع كتابا
فقيل في سورة البقرة فاتوا بسورة من مثله اي فليات انسان يساوي محمدا في هذه الصفات
وعدم الاشتغال بالعلوم بسورة تساوي هذه السورة وحيث لا يقدرون على ذلك فظهور مثل
هذه السورة من انسان مثل محمد عليه السلام في عدم التلمذ والتعلم يكون معجزا وههنا بين ان
السورة في نفسها معجزة فان الخلق وان تلمذوا وتعلموا فانهم لا يمكنهم الاتيان بمعارضة سورة واحدة
من هذه السورة فلذلك قال تعالى هنا فاتوا بسورة مثله **فصل** تمسكت المعتزلة
بهذه الاية على ان القران مخلوق قالوا انه عليه السلام تحدي العرب بالقران والمراد بالتحدي انه
يطلب الاتيان بمثله منهم فاذا عجزوا عنه ظهر كونه حجة من عند الله تعالى دالة على صدقه وهذا
انما يمكن اذا كان الاتيان بمثله صحيح الوجود في الجملة ولو كان القران قديما لكان الاتيان بمثل القديم
محالا في نفس الامر فوجب ان لا يصح التحدي به واجيبوا بان القران اسم دال بالاشتراك على الصفة
القديمة القايمة بذات الله تعالى وعلى هذه الحروف والاصوات ولا نزاع في ان هذه الكلمات المركبة
في هذه الحروف والاصوات محدثة مخلوقة والتحدي انما وقع بها لا بالصفة القديمة ثم قال تعالى
وادعوا من استطعتم من دون الله ليعينوكم على ذلك ان كنتم صادقين في ان محمدا افتراه
والمراد منه كيف يمكن الاتيان بهذه المعارضة لو كانوا قادرين عليها وتقديره ان الجماعة اذا تعاونت
وتعاضدت صارت تلك العقول الكثيرة كالعقل الواحد فاذا توجهوا نحو شي واحد قدر مجموعهم
على ما يعجز عنه كل واحد عند انفراده فكانه تعالى يقول هب ان عقل الواحد والاثنين منكم لا يفي
باستخراج معارضة القران فاجتمعوا وليعن بعضكم بعضا في هذه المعارضة فاذا عرفتم عجزكم
حالة الاجتماع وحالة الانفراد عن هذه المعارضة فحينئذ يظهر ان تعذر هذه المعارضة انما كان لان قدرة
البشر عاجزة عنها فحينئذ يظهر ان تعذر هذه المعارضة ذلك فعل الله لا فعل البشر وظهر بما تقرر ان مراتب
تحدي رسول الله صلى الله عليه وسلم بالقران ستة الاولى انه تحداهم بكل القران في قوله قل لين اجتمعت
الانس والجن على ان ياتوا بمثل هذا القران لا ياتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا وثانيها انه
عليه السلام تحداهم بعشر سور في قوله فاتوا بعشر سور مثله مفتريات وثالثها انه تحداهم بسورة
واحدة في قوله بسورة مثله ورابعها تحداهم بحديث مثله في قوله فلياتوا بحديث مثله وخامسها
ان في تلك المراتب الاربع كان يطلب منهم ان ياتي بالمعارضة رجل يساوي رسول الله في عدم التلمذ والتعلم
ثم في سورة يونس طلب منهم معارضة سورة واحدة من اي انسان كان سوا تعلم العلوم او لم يتعلمها
وسادسها ان في المراتب المتقدمة تحدي كل واحد من الخلق وفي هذه المرتبة تحدي مجموعهم وجوز
ان يستعين البعض بالبعض في الاتيان بهذه المعارضة كما قال وادعوا من استطعتم من دون الله
فهذا مجموع الدلايل التي ذكرها الله في اثبات ان القران معجز ثم انه تعالى ذكر السبب الذي لاجله كذبوا
بالقران فقال بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه يعني لم يكذبوا بالقران ولم يحيطوا بعلمه قوله ولما ياتهم تاويله
جملة حالية من الموصول اي سارعوا الى تكذيبه حال عدم اتيان التاويل قال الزمخشري فان
قلت ما معنى التوقع في قوله تعالى ولما ياتهم تاويله قلت معناه انهم كذبوا به على البديهة
قبل التدبر ومعرفة التاويل ثم قال ايضا ويجوز ان يكون المعنى ولم ياتهم بعد تاويل ما فيه من
الاخبار بالغيوب اي عاقبته حتى يتبين لهم اكذب هو ام صدق انتهى وفي وضعه لم موضع لما نظر
لما عرفت ما بينهما من الفرق ونفيت جملة الاحاطة بلم وجملة اتيان التاويل بلما لان لم للنفي المطلق على
الصحيح ولما لنفي الفعل المتصل بزمن الحال فالمعنى ان عدم التاويل متصل بزمن الاخبار

قيل

قيل المعنى بل كذبوا بالقران ولما ياتهم تاويله اي عاقبة ما وعد الله في القران انه يوول اليه
امرهم من العقوبة يريد انهم لا يعلمون ما يوول اليه عاقبة امرهم وقيل كلما سمعوا شيا من
القصص قالوا ليس في هذا الكتاب الا اساطير الاولين ولم يعرفوا ان المقصود منها ليس هو
نفس الحكاية بل امور اخر وهي بيان قدرة الله تعالى على التصرف في هذا العالم ونقل اهله
من العز الى الذل ومن الذل الى العز وذلك دليل على القدرة الكاملة وايضا فيدل على ان الدنيا
فانيه غير باقيه كما قال تعالى لقد كان في قصصهم عبرة لاولي الالباب وايضا فيها دلالة
على المعجز لكون النبي عليه السلام لم يتعلم ولم يتلمذ لاحد فدل ذلك على انه وحي من الله تعالى
كما قال في سورة الشعرا بعد ذكر القصص وانه لتنزيل رب العالمين نزل به الروح الامين
على قلبك لتكون من المنذرين وقيل انهم كلما سمعوا حروف التهجي في اوايل السور ولم يفهموها
ساء ظنهم بالقران فاجاب تعالى بقوله هو الذي انزل عليك الكتاب منه ايات محكمات
وقيل انهم لما سمعوا القران ينزل شيا فشيا ساء ظنهم فقالوا لولا انزل عليه القران جملة
واحدة فاجاب تعالى بقوله كذلك لنثبت به فوادك وقيل ان القران لما كان مملوا من اثبات
الحشر والنشر وكانوا الفوا الحياة فاستبعدوا حصول الحياة بعد الموت فكذبوا بالقران وقيل
ان القران لما كان مملوا بالامر بالصلاة والزكاة والعبادات قال القوم ان اله العالم غني عنا
وعن طاعتنا وانه تعالى اجل من ان يامرنا بشي لا فايدة فيه فاجاب الله عنه بقوله ان احسنتم
احسنتم لانفسكم وان اسأتم فلها وبالجملة فشبهات الكفار كثيرة فهم لما راوا القران مشتملا على
امور ما عرفوا حقيقتها ولم يطلعوا على وجه الحكمة فيها لا جرم كذبوا بالقران قوله كذلك نعت
لمصدر محذوف اي مثل ذلك التكذيب كذب الذين من قبلهم اي قبل النظر والتدبر وقوله فانظر
كيف كان كيف خبر لكان والاستفهام معلق للنظر قال ابن عطية قال الزجاج كيف في
موضع نصب على خبر كان ولا يجوز ان يعمل فيها انظر لان ما قبل الاستفهام لا يعمل فيه هذا قانون
النحويين لانهم عاملوا كيف في كل مكان معاملة الاستفهام المحض في قولك كيف زيد ولكيف
تصرفات اخر فتحل محل المصدر الذي هو كيفية وتخلع معنى الاستفهام ويحتمل هذا الموضع ان يكون
منها ومن تصرفاتها قولهم كن كيف شيت وانظر قول البخاري كيف كان بدء الوحي فانه لم يستفهم
انتهى فقول الزجاج ولا يجوز ان يعمل انظر في كيف يعني لا يتسلط عليها ولكن هو متسلط على الجملة
المنسحب عليها حكم الاستفهام وهكذا سبيل كل تعليق قال وقول ابن عطية هذا قانون النحويين
الى اخره ليس كما ذكر بل لكيف معنيان احدهما الاستفهام المحض وهو سوال عن الهيئة الا ان يعلق
عنها العامل فمعناها معنى الاسماء التي يستفهم بها اذا علق عنها العامل والثاني الشرط كقول العرب
كيف تكون اكون وقوله ولكيف تصرفات الى اخره ليس كيف تحل محل المصدر ولا لفظ كيفية هو مصدر
انما ذلك نسبة الى كيف وقوله ويحتمل ان يكون هذا الموضع منها ومن تصرفاتها قولهم كن كيف شيت
لا يحتمل ان يكون منها لانه لم يثبت لها المعنى الذي ذكر من كون كيف بمعنى كيفية وادعاء مصدرية كيفية
واما كن كيف شيت فكيف ليست بمعنى كيفية وانما هي شرطية وهو المعنى الثاني الذي لها وجوابها محذوف
والتقدير كيف شيت فكن كما تقول قم متى شيت فمتى اسم ظرف لا يعمل فيه قم والجواب محذوف
تقديره متى شيت فقم وحذف الجواب لدلالة ما قبله عليه كقولهم اضرب زيدا ان اساء اليك فاضربه
وحذف فاضربه لدلالة اضرب المتقدم عليه واما قول البخاري كيف كان بدء الوحي واما ان يكون من
قوله هو كانه سال نفسه كيف كان بدء الوحي فاجاب بالحديث الذي فيه كيفية ذلك وقول الظالمين
من وضع الظاهر موضع المضمر ويجوز ان يراد به ضميرهم عاد عليه ضمير كذبوا وان يراد به الذين
من قبلهم ومعنى الاية انهم طلبوا الدنيا وتركوا الاخرة فلما ماتوا فاتتهم الدنيا والاخرة فوقعوا في الخسار
العظيم وقيل المراد عذاب الاستيصال الذي نزل بالامم السالفة قوله تعالى ومنهم من يومن به
الاية لما قال فانظر كيف كان عاقبة الظالمين والمراد منه تسليط العذاب عليهم في الدنيا اتبعه بقوله
ومنهم من يومن به تنبيها على ان الصلاح عنده تعالى كان في هذه الطايفة والا قرب ان الضمير في
قوله به يرجع الى العذاب لانه المذكور من قبل وقيل الى القران واختلفوا في قوله ومنهم من يومن
به لان يومن يصلح للحال والاستقبال فحمله بعضهم على الحال اي ومنهم من يومن بالقران باطنا
لكنه يتعمد الجحود ومنهم من باطنه كظاهره وقيل المراد الاستقبال اي ومنهم من يومن به في المستقبل بان

يتوب عن الكفر ومنهم من يصر على الكفر وربك اعلم بالمفسدين اي بالمصرين هل يتوبوا على
الكفر او يتوبوا ثم قال وان كذبوك فقل لي عملي وجزاوه ولكم عملكم وجزاوه وانتم بريئون مما اعمل
وانا بري مما تعملون هذا كقوله تعالى لنا اعمالنا ولكم اعمالكم لكم دينكم ولي دين ومعنى الكلام الردع
والزجر وقيل معناه استمالة قلوبهم قال مقاتل والكلبي هذه الاية منسوخة باية السيف وهذا
بعيد لان شرط الناسخ ان يكون رافعا لحكم المنسوخ ومدلول هذه الاية اختصاص كل واحد بافعاله
وبثمراتها من الثواب والعقاب وذلك لا يقتضي حرمة القتال فاية القتال ما رفعت شيا من مدلولات
هذه الاية فكان القول بالنسخ باطلا **قوله** تعالى ومنهم من يستمعون اليك الاية لما قسم الكفار في الاية
الاولى الى من يومن ومن لا يومن قسم من لا يومن هاهنا الى قسمين منهم من يكون في غاية البغض
والعداوة ومنهم من لا يكون كذلك فوصف هاهنا القسم الاول فقال ومنهم من يستمعون اليك مع انه
يكون كالاصم من حيث انه لا ينتفع البتة بذلك الكلام فان الانسان اذا قوي بغضه لانسان اخر كان معرضا
عن سماع كلامه ولا يلتفت اليه كما ان الصمم في الاذن يمنع ادراك الصوت والعمى في العين يمنع ادراك
البصر فكذا البغض الشديد يمنع من الوقوف على محاسن كلامه ويمنع الوقوف على محاسن من يعاديه
قوله من يستمعون مبتدا وخبره الجار قبله واعاد الضمير جمعا مراعاة لمعنى من والاكثر مراعاة لفظه
كقوله ومنهم من ينظر اليك قال ابن عطية جا ينظر على لفظ من واذا جا على لفظها فجايز ان يعطف
عليه اخر على المعنى واذا جا اولا على معناها فلا يجوز ان يعطف باخر على اللفظ لان الكلام يلتبس
حينئذ قال ابو حيان وليس كما قال بل يجوز ان تراعي المعنى اولا فتعيد الضمير على حسب ما تريد به من
المعنى من تانيث وتثنية وجمع ثم تراعي اللفظ فتعيد الضمير مفردا مذكرا وفي ذلك تفصيل تقدم اول
البقرة **فصل** اخبر تعالى في الاية ان الايمان والتوفيق به لا بغيره فقال ومنهم من يستمعون
اليك باسماعهم الظاهرة ولا ينفعهم افانت تسمع الصم يريد صم القلب ولو كانوا لا يعقلون ومنهم
من ينظر اليك باعينهم الظاهرة ولا ينفعه افانت تهدي العمي يريد عمي القلب ولو كانوا لا يبصرون
وهذا تسلية من الله عز وجل لنبيه عليه السلام يقول انك لا تقدر ان تسمع من سلبته السمع ولا ان
تهدي من سلبته البصر ولا ان توفق للايمان من حكمت عليه بانه لا يومن والمقصود اعلام الرسول عليه
السلام بانهم قد بلغوا في مرض العقل الى حيث لا يقبلون العلاج فالطبيب اذا راى مريضا لا يقبل
العلاج اعرض عنه ولم يستوحش من عدم قبوله للعلاج فكذلك انت لا تستوحش من حال هولاء الكفار
فصل احتج اهل السنة بهذه الاية على ان افعال العباد من الله لان الاية دلت على ان قلوب
الكفار بالنسبة الى الايمان كالاصم بالنسبة الى اسماع الكلام وكالاعمى بالنسبة الى نظر الاشيا وكما ان
هذا ممتنع فكذلك حصول الايمان في القلب ليس باختيار الانسان واحتج المعتزلة على صحة
قولهم بقوله تعالى بعدها ان الله لا يظلم الناس شيا ولكن الناس انفسهم يظلمون فدل ذلك على
انه تعالى ما الجا احدا الى فعل القبايح ولكنهم يقدمون عليها باختيارهم واجاب الواحدي بانه
تعالى انما نفى الظلم عن نفسه لانه يتصرف في ملك نفسه ومن كان كذلك لم يكن ظالما وانما قال ولكن
الناس انفسهم يظلمون لان الفعل منسوب اليهم بسبب الكسب **فصل** احتج ابن قتيبة بهذه
الاية على ان السمع افضل من البصر لانه تعالى قرن بذهاب السمع ذهاب العقل ولم يقرن بذهاب
النظر الا ذهاب البصر فكان السمع افضل من البصر ورده ابن الانباري بان الذي نفاه الله من السمع
بمنزلة ما نفاه من البصر لانه تعالى اراد ابصار القلوب ولم يرد ابصار العيون والذي يبصره القلب
هو الذي يعقله واحتج ابن قتيبة بحجة اخرى فقال كلما ذكر الله السمع في القران فانه غالبا يقدم
السمع على البصر فدل على ان السمع افضل من البصر وذكر بعض الناس في تفضيل السمع على البصر
وجوها احدها ان العمى قد وقع في حق الانبيا عليهم السلام واما الصمم فغير جايز عليهم
لانه يخل باداء الرسالة لانه اذا لم يسمع كلام السايل تعذر عليه الجواب فيعجز عن تبليغ الشرايع
وثانيها ان القوة السامعة تدرك المسموعات من جميع الجهات والقوة الباصرة لا تدرك المرئي الا
من جهة المقابلة وحدها وثالثها ان الانسان انما يستفيد العلم من استاذه الا بقوة السمع
ولا يتوقف على قوة البصر فكان السمع افضل ورابعها انه تعالى قال ان في ذلك لذكرى لمن كان
له قلب او القى السمع وهو شهيد والمراد بالقلب هاهنا العقل فجعل السمع قرينا للعقل ويؤيده
قوله تعالى وقالوا لو كنا نسمع او نعقل ما كنا في اصحاب السعير فجعلوا السمع سببا للخلاص من

عذاب السعير وخامسها ان المعنى الذي يمتاز به الانسان من ساير الحيوانات هو النطق وانما
ينتفع بذلك القوة السامعة فمتعلق السمع النطق الذي شرف الانسان به ومتعلق البصر ادراك
الالوان والاشكال وذلك امر يشترك فيه الناس وساير الحيوانات فوجب ان يكون السمع افضل من
البصر وسادسها ان الانبيا عليهم السلام يراهم الناس ويسمعون كلامهم فنبوتهم ما حصلت بما معهم
من الصفات المرئية وانما حصلت بما معهم من الاقوال المسموعة وهو تبليغ الشرايع والاحكام
فوجب ان يكون المسموع افضل من المرئي فلزم كون السمع افضل من البصر وقال اخرون البصر افضل
من السمع لوجوه الاول قولهم في المثل ليس ورا العيان بيان فدل على ان اكمل وجوه الادراك
هو البصر الثاني ان الة القوة الباصرة هي النور والة القوة السامعة هي الهوا والنور اشرف من الهوا
فالقوة الباصرة اشرف من القوة السامعة الثالث ان عجايب حكمة الله تعالى في تخليق العين التي
هي محل الابصار اكثر من عجايب خلقته في الاذن التي هي محل السماع فانه تعالى جعل تمام روح واحد
من الارواح السبعة الدماغية من العصب التي للابصار وركب العين من سبع طبقات وثلاث رطوبات
وجعل لحركات العين عضلات كثيرة على صور مختلفة والاذن ليس كذلك وكثرة العناية في تخليق الشي
يدل على كونه افضل من غيره الرابع ان البصر يرى ما فوق سبع سموات والسمع لا يدرك ما بعد منه
على فرسخ فكان البصر اقوى وافضل وبهذا البيان يدفع قولهم ان السمع يدرك من كل الجوانب والبصر
لا يدرك الا من الجانب الواحد الخامس ان كثيرا من الانبيا عليهم السلام سمع كلام الله في الدنيا واختلفوا
هل راه احد في الدنيا ام لا وايضا فان موسى عليه السلام اسمعه كلامه من غير سبق سوال ولما سال
الروية قال لن تراني فدل على ان حال الروية اعلى من حال السمع السادس قال ابن الانباري كيف
يكون السمع افضل من البصر وبالبصر يحصل كمال الوجه وبذهابه يذهب عنه وذهاب السمع لا يورث
في الانسان عيبا والعرب تسمي العينين كريمتين ولا تصف السمع بمثل ذلك ومنه الحديث يقول الله
من اذهبت كريمتيه فصبر واحتسب لم ارض له ثوابا دون الجنة قوله تعالى لا يظلم الناس شيا يجوز
ان ينتصب شيا على المصدر اي شيا من الظلم قليلا ولا كثيرا وان ينتصب مفعولا ثانيا ليظلم بمعنى
لا ينقص الناس شيا من اعمالهم وقوله ولكن الناس قرا الاخوان بتخفيف لكن ومن ضرورة ذلك
كسر النون لالتقا الساكنين وصلا ورفع الناس والباقون بالتشديد ونصب الناس وتقدم توجيه
ذلك في البقرة ومعنى لا يظلم الناس شيا لانه في جميع افعاله متفضل او عادل ولكن الناس انفسهم
يظلمون بالكفر والمعصية قوله تعالى ويوم يحشرهم الاية لما وصف الكفار بقلة الاصغا وترك
التدبر اتبعه بالوعيد فقال ويوم يحشرهم يوم منصوب على الظرف وفي ناصبه اوجه احدها
انه منصوب بالفعل الذي تضمنه قوله كان لم يلبثوا الثاني انه منصوب بيتعارفون الثالث انه
منصوب بمقدر اي اذكر يوم وقرا الاعمش وحفص عن عاصم يحشرهم بيا الغيبة والضمير لله تعالى
لتقدم اسمه في قوله ان الله لا يظلم قوله كان لم يلبثوا تقدم الكلام على كان في هذه وهي المخففة
من الثقيلة والتقدير كانهم لم يلبثوا فخفف كقوله وكان قد ويكن اختلفوا في محل هذه الجملة
على اوجه احدها انها في محل نصب صفة للظرف وهو يوم قاله ابن عطية قال ابو حيان لا يصح
لان يوم يحشرهم معرفة والجمل نكرات ولا تنعت المعرفة بالنكرة لا يقال ان الجمل التي تضاف اليها
اسم الزمان نكرة على الاطلاق لانها ان كانت في التقدير تنحل الى معرفة فان ما اضيف اليها
يتعرف وان كانت تنحل الى نكرة كان ما اضيف اليها نكرة تقول مررت في يوم قدم زيد الماضي فتصف
يوم بالمعرفة وجيت ليلة قدم زيد المبارك علينا وايضا فكان لم يلبثوا لا يمكن ان تكون صفة لليوم
من جهة المعنى لان ذلك من وصف المحشورين لا من وصف يوم حشرهم وقد تكلف بعضهم تقدير
رابط يربطه فقدره كان لم يلبثوا قبله فحذف قبله اي قبل اليوم وحذف مثل هذا الرابط لا يجوز
قال شهاب الدين قوله بعضهم هو مكي بن ابي طالب فانه قال الكاف وما بعدها من كان صفة لليوم
وفي الكلام حذف ضمير يعود على الموصوف تقديره كان لم يلبثوا قبله فحذف قبل فصارت الهاء
متصلة بيلبثوا فحذفت لطول الاسم كما تحذف من الصلات ونقل هذا التقدير ايضا ابو البقا ولم
يسم قايله فقال وقيل فذكره والوجه الثاني ان تكون الجملة في محل نصب على الحال من مفعول
يحشرهم اي يحشرهم مشبهين بمن لم يلبث الا ساعة هذا تقدير الزمخشري وممن جوز الحالية ايضا
ابن عطية ومكي وابو البقا وجعله بعضهم هو الظاهر الوجه الثالث ان تكون الجملة نعتا لمصدر

محذوف والتقدير يحشرهم حشرا كان لم يلبثوا ذكر ذلك ابن عطية وابو البقا ومكي وقدر مكي وابو
البقا العايد محذوف كما قدراه حال جعلهما الجملة صفة لليوم وقد تقدم ما في ذلك الرابع قال ابن
عطية ويصح ان يكون قوله كان لم يلبثوا كلاما مجملا لم يبين الفعل الذي يتضمنه كانه لم يلبثوا قال ابو
حيان ولعله اراد ما قاله الحوفي من ان الكاف في موضع نصب بما تضمنه من معنى الكلام وهو السرعة انتهى
قال فيكون التقدير ويوم يحشرهم يسرعون حالا من مفعول يحشرهم ويكون كان لم يلبثوا حالا من
فاعل يسرعون ويجوز ان يكون كان لم مفسرة ليسرعون المقدرة **فصل** قال الضحاك كان لم
يلبثوا في الدنيا الا ساعة من النهار وقال ابن عباس كان لم يلبثوا في قبورهم الا قدر ساعة من
النهار قال القاضي الاول اولى لوجهين احدهما ان حال المومنين كحال الكافرين في انهم لا يعرفون
مقدار لبثهم بعد الموت الى وقت الحشر فيجب ان يحمل ذلك على امر يختص به الكفار وهو انهم لما لم ينتفعوا
بعمرهم استقلوه والمومن لما انتفع بعمره فكانه لا يستقله الثاني انه قال يتعارفون بينهم والتعارف
انما يضاف الى حال الحياة لا الى حال الموت وفي سبب هذا الاستقلال وجوه الاول قال ابو مسلم انهم
لما ضيعوا اعمارهم في طلب الدنيا والحرص على لذاتها لم ينتفعوا بعمرهم البتة فكان وجود ذلك العمر
كالعدم فلهذا استقلوه ونظيره قوله تعالى وما هو بمزحزحه من العذاب ان يعمر الثاني قال
الاصم انهم لما شاهدوا اهوال الاخرة وعظمها عظم خوفهم فنسوا امور الدنيا والانسان اذا عظم
خوفه نسي الامور الظاهرة الثالث قل عندهم مقامهم في الدنيا في جنب مقامهم في الاخرة الرابع قل
عندهم مقامهم في الدنيا لطول وقوفهم في الحشر قوله يتعارفون بينهم فيه اوجه احدها ان الجملة في محل
نصب على الحال من فاعل يلبثوا قال الحوفي يتعارفون فعل مستقبل في موضع الحال من الضمير
في يلبثوا وهو العامل كانه قال متعارفين والمعنى اجتمعوا متعارفين والثاني انها حال من
مفعول يحشرهم اي يحشرهم متعارفين فالعامل فعل الحشر وعلى هذا فمن جوز تعدد الحال جوز
ان يكون كان لم حالا اولى وهذه حال ثانية ومن منع ذلك جعل كان لم على ما تقدم من غير الحالية
قال ابو البقا وهي حال مقدرة لان التعارف لا يكون حال الحشر والثالث انها مستانفة اخبر تعالى
عنهم بذلك قال الزمخشري فان قلت كان لم يلبثوا الا ساعة ويتعارفون كيف موقعهما قلت اما
الاولى فحال منهم اي يحشرهم مشبهين بمن لم يلبث الا ساعة واما الثانية فاما ان يتعلق بالظرف
يعني فيكون حالا واما ان تكون مبينة لقوله كان لم يلبثوا الا ساعة لان التعارف لا يبقى مع طول
العهد وينقلب تناكرا **فصل** في هذه التعارف وجوه الاول يعرف بعضهم بعضا كما
كانوا يعرفون في الدنيا الثاني يعرف بعضهم بعضا ما كانوا عليه من الخطا والكفر ثم تنقطع المعرفة
اذا عاينوا العذاب ويتبرا بعضهم من بعض فان قيل كيف توافق هذه الاية قوله ولا يسال حميم
حميما فالجواب من وجهين احدهما انهم يتعارفون بينهم بتوبيخ بعضهم بعضا فيقول كل فريق للاخر
انت اضللتني يوم كذا وزينت لي الفعل القبيح الفلاني فهو تعارف توبيخ وتباعد وتقاطع لا تعارف
عطف وشفقة واما قوله ولا يسال حميم حميما اي سوال رحمة وعطف والثاني ان يحمل هاتين الايتين
على حالتين وهو انهم يتعارفون اذا بعثوا ثم تنقطع المعرفة فلذلك لا يسال حميم حميما قوله قد خسر
فيها وجهان احدهما انها مستانفة اخبر تعالى بان المكذبين بلقايه خاسرون لا محالة ولذلك اتى
بحرف التحقيق ويكون هذا شهادة من الله عليهم بالخسران والمعنى ان من باع اخرته بدنياه فقد
خسر لانه اعطى الشريف الباقي واخذ الخسيس الفاني والثاني ان يكون في محل نصب باضمار قول
اي قايلين قد خسر الذين ثم لك في هذا القول المقدر وجهان احدهما انه حال من مفعول يحشرهم
اي يحشرهم قايلين ذلك والثاني انه حال من مفعول يتعارفون وقد ذهب الى الاستيناف والحالية
من فاعل يتعارفون الزمخشري فانه قال هو استيناف فيه معنى التعجب كانه قيل ما اخسرهم ثم قال
قد خسر على ارادة القول اي يتعارفون بينهم قايلين ذلك وذهب الى انها حال من مفعول يحشرهم
ابن عطية قوله وما كانوا مهتدين يجوز فيها وجهان احدهما ان تكون معطوفة على قوله قد خسر
فيكون حكمه حكمه والثاني ان تكون معطوفة على صلة الذين وهي كالتوكيد للجملة التي وقعت
صلة لان من كذب بلقا الله غير مهتد والمراد من الخسران خسران النفس ولا شي اعظم منه قوله
واما نرينك قد تقدم الكلام على ما هذه وقال ابن عطية ولاجلها اي لاجل زيادة ما جاز
دخول النون الثقيلة ولو كانت ان وحدها لم يجز اي ان توكيد الفعل بالنون مشروط بزيادة

ما بعد ان وهو مخالف لظاهر كلام سيبويه وقد جا التوكيد في الشرط بغير ان كقوله
من يثقفن منهم فليس بايب ابدا ● وقتل بني قتيبة شاف ●

قال ابن خروف اجاز سيبويه الاتيان بما وان لا يوتى بها والاتيان بالنون مع ما وان لا يوتى بها
والارادة هنا بصرية ولذلك تعدى الفعل الى اثنين بالهمزة اي نجعلك رايا بعض الموعودين او بعض
الذي نعدهم من العذاب او نتوفينك قبل ان نريك ذلك فانك ستراه في الاخرة قال مجاهد فكان
البعض الذي اراه قتلهم ببدر وساير انواع العذاب بعد موته قوله فالينا مرجعهم مبتدا وخبر وفيه
وجهان اظهرهما انه جواب الشرط وما عطف عليه اذ معناه صالح لذلك والى هذا ذهب الحوفي وابن
عطية والثاني انه جواب لقوله او نتوفينك وجواب الاول محذوف قال الزمخشري كانه قيل واما
نرينك بعض الذي نعدهم فذاك او نتوفينك قبل ان نريك فنحن نريك في الاخرة قال ابو حيان فجعل
الزمخشري في الكلام شرطين لهما جوابان ولا حاجة الى جواب محذوف لان قوله فالينا مرجعهم صالح لان
يكون جوابا للشرط والمعطوف عليه وايضا فقول الزمخشري فذاك هو اسم مفرد لا ينعقد منه جواب
شرط فكان ينبغي ان ياتي بجملة يصح منها جواب الشرط اذ لا يفهم من قوله فذاك الخبر الذي حذف وهو
الذي يحصل به فايدة الاسناد قال شهاب الدين قد تقرر ان اسم الاشارة قد يشار به الى شيين
فاكثر وهو بلفظ الافراد فكان ذاك واقع موقع الجملة الواقعة جوابا ويجوز ان يكون قد حذف الخبر
لدلالة المعنى عليه اذ التقدير فذاك المراد او المتمنى ونحوه وقوله اذ لا يفهم الخبر الذي حذف الى اخره
ممنوع بل هو مفهوم كما بينا وهو شي يتبادر اليه الذهن قوله ثم الله شهيد ثم ليست هنا للترتيب
الزماني بل هي لترتيب الاخبار لا لترتيب القصص في انفسها قال ابو البقا كقولك زيد عالم ثم هو
كريم وقال الزمخشري فان قلت الله شهيد على ما يفعلون في الدارين فما معنى ثم قلت ذكرت
الشهادة والمراد مقتضاها ونتيجتها وهو العقاب كانه قيل ثم الله معاقب على ما يفعلون وقرا
ابراهيم ابن ابي عبلة ثم بفتح الثا جعله ظرفا للشهادة فيكون ثم منصوبا بشهيد اي الله شهيد
عليهم في ذلك المكان وهو مكان حشرهم ويجوز ان يكون ظرفا لمرجعهم اي فالينا مرجعهم يعني رجوعهم
في ذلك المكان الذي يثاب فيه المحسن ويعاقب فيه المسي قوله تعالى ولكل امة رسول الاية لما بين
حال محمد عليه السلام في قومه بين ان حال كل الانبيا عليهم السلام مع اقوامهم كذلك وهذه الاية
تدل على ان كل جماعة ممن تقدم فقد بعث الله اليهم رسولا ولم يهمل امة من الامم ويويده قوله تعالى
وان من امة الا خلا فيها نذير فان قيل كيف يصح هذا مع ما نعلمه من احوال الفترة فالجواب ان
الدليل الذي ذكرناه لا يوجب ان يكون الرسول حاضرا مع القوم لان تقدم الرسول لا يمنع من كونه رسولا
اليهم كما لا يمنع تقدم رسولنا من كونه مبعوثا الينا الى اخر الابد وفي الكلام اضمار تقديره اذا جا رسولهم
وبلغ وكذب به قومه وصدق قد اخرون قضي بينهم اي حكم وفصل والمراد من الاية اما بيان ان الرسول
اذا بعث الى كل امة فانه بالتبليغ واقامة الحجة يزيح عللهم ولم يبق لهم عذر فيكون ما يعذبون به
في الاخرة عدلا لا ظلما ويدل عليه قوله وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وقوله رسلا مبشرين
ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل واما ان يكون المراد ان القوم اذا اجتمعوا في الاخرة
جمع الله بينهم وبين رسولهم وقت المحاسبة وبان الفصل بين المطيع والعاصي ليشهد عليهم بما شاهد
منهم وليقع منهم الاعتراف بانه بلغ رسالات ربه ويدل عليه قوله تعالى لتكونوا شهدا على الناس ويكون
الرسول عليكم شهيدا قوله تعالى ويقولون متى هذا الوعد الاية وهذه شبهة خامسة من
شبهات منكري النبوة فانه عليه السلام كلما هددهم بنزول العذاب ومر زمان ولم يظهر ذلك العذاب
قالوا متى هذا الوعد فاحتجوا بعدم ظهوره على القدح في نبوته واعلم انهم قالوا ذلك على وجه التكذيب
للرسول عليه السلام لما اخبرهم بنزول العذاب على الاعدا وبنصرة الاوليا على وجه الاستبعاد وتدل الاية
على ان كل امة قالت لرسولها مثل ذلك القول بدليل قوله تعالى ان كنتم صادقين لانه جمع وهو موافق
لقوله ولكل امة رسول ثم انه تعالى امره بان يجيب عن هذه الشبهة بجواب يحسم المادة وهو قوله قل
لا املك لنفسي ضرا ولا نفعا الا ما شا الله والمعنى ان انزال العذاب على الاعدا واظهار النصرة للاوليا لا يقدر
عليه الا الله سبحانه وانه تعالى ما عين لذلك وقتا معينا بل تعيين الوقت مفوضا الى الله سبحانه بحسب
مشيته قوله الا ما شا الله فيه وجهان احدهما انه استثنا متصل تقديره الا ما شا الله ان املكه واقدر
عليه والثاني انه منقطع اي ولكن ما شا الله قال الزمخشري هو استثنا منقطع اي ولكن ما شا الله

من ذلك كاين فكيف املك لكم النصر وجلب العذاب **فصل** احتج المعتزلة بقوله قل لا املك
لنفسي ضرا ولا نفعا الا ما شا الله بان هذا الاستثنا يدل على ان العبد قد يملك لنفسه ضرا ونفعا وما
ذلك الا الطاعة والمعصية فهذا الاستثنا يدل على كون العبد مستقلا بهما واجيبوا بان هذا الاستثنا
منقطع اي ولكن ما شا الله من ذلك كاين قوله لكل امة اجل اي مدة مضروبة فاذا جا اجلهم وقت
فنا اعمارهم وقرا ابن سيرين فاذا جا اجالهم فلا يستاخرون ساعة ولا يستقدمون اي لا يتاخرون
ولا يتقدمون وهذه الاية تدل على ان احدا لا يموت الا بانقضا اجله **فصل** قوله فاذا
جا اجلهم شرط وقوله فلا يستاخرون ساعة ولا يستقدمون جزاه والفا حرف الجزا فوجب ادخاله
في الجزا فدلت الاية على ان الجزا يحصل مع حصول الشرط لا يتاخر عنه وان حرف الفا لا يدل على التراخي
وانما يدل على كونه جزاء واذا ثبت هذا فنقول اذا قال لامراة اجنبية ان تزوجتك فانت طالق قال
بعضهم لا يصح هذا التعليق لان هذه الاية دلت على ان الجزا انما يحصل حال حصول الشرط فلو صح
هذا التعليق لوجب ان يحصل الطلاق مقارنا للنكاح لما ثبت ان الجزا يجب حصوله مع حصول الشرط
وذلك يوجب الجمع بين الضدين ولما بطل هذا اللازم وجب ان لا يصح التعليق وقال ابو حنيفة يصح
قوله تعالى قل ارايتم ان اتاكم عذابه الاية وهذا جواب ثان عن قولهم متى هذا الوعد اثبت ثانيهما
غالبا جملة استفهامية فينعقد منها مع ما قبلها مبتدا وخبر كقولهم ارايتك زيدا ما صنع وتقدم مذاهب
الناس فيها في سورة الانعام ومفعولها الاول في هذه الاية محذوف والمسيلة من باب الاعمال لانه
تنازع ارايتم واتاكم في عذابه والمسيلة من اعمال الثاني اذ هو المختار عند البصريين ولما اعمله اضمر في
الاول وحذف لان ابقاه مخصوص بالضرورة او جايز الذكر على قلة عند اخرين ولو اعمل الاول لاضمر
في الثاني اذ الحذف منه لا يكون الا ضرورة او في قليل من الكلام ومعنى الكلام قل لهم يا محمد اخبروني
عن عذاب الله ان اتاكم اي شي يستعجلون منه وليس شي من العذاب يستعجل به لمرارته وشدة
اصابته فهو مقتض لنفور الطبع منه قال الزمخشري فان قلت بم يتعلق الاستفهام واين جواب
الشرط قلت تعلق بارايتم لان المعنى اخبروني ماذا يستعجل منه المجرمون وجواب الشرط محذوف
وهو تندموا على الاستعجال وتعرفوا الخطا فيه قال ابو حيان وما قدره غير سايغ لانه لا يقدر
الجواب الا بما تقدمه لفظا او تقديرا تقول انت ظالم ان فعلت التقدير ان فعلت فانت ظالم وكذلك
وانا ان شا الله لمهتدون التقدير ان شا الله نهتدي فالذي يسوغ ان يقدر ان اتاكم عذابه فاخبروني
ماذا يستعجل منه المجرمون وقال الزمخشري ايضا ويجوز ان يكون ماذا يستعجل منه المجرمون جوابا
للشرط كقولك ان اتيتك ما تطعمني ثم تتعلق الجملة بارايتم وان يكون اثم اذا ما وقع امنتم به جوابا
للشرط وماذا يستعجل منه المجرمون اعتراضا والمعنى ان اتاكم عذابه امنتم به بعد وقوعه حين
لا ينفعكم الايمان قال ابو حيان اما تجويزه ان يكون ماذا جوابا للشرط فلا يصح لان جواب الشرط اذا
كان استفهاما فلا بد فيه من الفا تقول ان زارنا فلان فاي رجل هو وان زارنا فلان فاي يد
له بذلك ولا يجوز حذفها الا ان كان في ضرورة والمثال الذي ذكره وهو ان اتيتك ما تطعمني
فهو من تمثيله لا من كلام العرب واما قوله ثم تتعلق الجملة بارايتم ان عنى بالجملة ماذا يستعجل
فلا يصح ذلك لانه قد جعلها جوابا للشرط وان عنى بالجملة جملة الشرط فقد فسر هو ارايتم بمعنى
اخبروني واخبرني يطلب متعلقا مفعولا فلا تقع جملة الشرط موقع مفعول اخبرني واما تجويزه
ان يكون اثم اذا ما وقع امنتم به جوابا للشرط وماذا يستعجل منه المجرمون اعتراضا فلا يصح ايضا لما
ذكرناه من ان جملة الاستفهام لا تقع جوابا للشرط الا ومعها فا الجواب وايضا فثم هنا حرف
عطف تعطف الجملة التي بعدها على التي قبلها فالجملة الاستفهامية معطوفة واذا كانت
معطوفة لم يصح ان يقع جواب الشرط وايضا فارايتم بمعنى اخبروني يحتاج الى مفعول ولا يقع
جملة الشرط موقعه وكون ارايتم بمعنى اخبروني هو الظاهر المشهور وقال الحوفي الروية من
روية القلب التي بمعنى العلم لانها داخلة على الجملة من الاستفهام التي معناها التقرير وجواب
الشرط محذوف وتقدير الكلام ارايتم ماذا يستعجل من العذاب المجرمون ان اتاكم عذابه انتهى فهذا
ظاهر في ان ارايتم غير مضمنة معنى الاخبار وان الجملة الاستفهامية سدت مسد المفعولين
ولكن المشهور الاول قوله ماذا يستعجل قد تقدم الكلام على هذه الكلمة ومذاهب الناس
فيها وجوز بعضهم هنا ان يكون ما مبتدا وذا خبره وهو موصول بمعنى الذي ويستعجل صلته

وعايده

وعايده محذوف تقديره اي شي الذي يستعجله منه اي من العذاب او من الله تعالى وجوز مكي وغيره
ان يكون ماذا كله مبتدا اي يجعل الاسمان بمنزلة اسم واحد والجملة بعده خبره قال ابو علي وهو
ضعيف لخلو الجملة من ضمير يعود على المبتدا وقد اجاب ابو البقا عن هذا بان الها في منه يعود على
المبتدا كقولك زيد اخذت منه درهما قال شهاب الدين ومثل ابي علي لا يخفى عليه مثل ذلك الا انه
لا يري عودها على الموصول لان الظاهر عودها على العذاب قال ابو حيان والظاهر عود
الضمير في منه على العذاب وبه يحصل الرابط لجملة الاستفهام بمفعول ارايتم المحذوف الذي هو
مبتدا في الاصل وقال مكي وان شيت جعلت ما وذا بمنزلة اسم واحد في موضع رفع بالابتدا والجملة
التي بعده الخبر والها في منه تعود ايضا على العذاب قال شهاب الدين فقد ترك المبتدا بلا رابط
لفظي حيث جعل الها عايدة على غير المبتدا فيكون العايد عنده محذوفا لكنه قال بعد ذلك فان
جعلت الها في منه تعود على الله جل ذكره وما وذا اسما واحدا كانت ما في موضع نصب بيستعجل والمعنى
اي شي يستعجل المجرمون من الله فقوله هذا يوذن بان الضمير لما عاد على غير المبتدا جعله مفعولا مقدما
وهذا الوجه بعينه جايز فيما اذا جعل الضمير عايدا على العذاب ووجه الرفع على الابتدا جايز فيما اذا
جعل الضمير عايدا على الله تعالى اذ العايد الرابط مقدر كما تقدم التنبيه عليه **فصل** حاصل
الجواب ان يقال لاولئك الكفار الذين يطلبون نزول العذاب بتقدير ان يحصل هذا المطلوب ما
الفايدة لكم فيه فان قلتم نومن عنده فذلك باطل لان الايمان في ذلك الوقت لا يفيد نفعا البتة
لان الايمان في وقت الحاد النفس فثبت ان الذين يطلبونه لو اتاكم لم يحصل منه الا العذاب في الدنيا
ثم يحصل عقيبه يوم القيامة عذاب اخر اشد منه ثم يقرن ذلك العذاب بكلام يدل على الاهانة
وهو قوله هل تجزون الا بما كنتم تكسبون فالحاصل ان هذا الذي يطلبونه محض الضرر العاري
عن جهات النفع والعاقل لا يفعل ذلك وقوله بياتا اي ليلا يقال ابيت ليلتي افعل كذا لان
الظاهر ان الانسان يكون في البيت بالليل فجعل هذا اللفظ كناية عن الليل والبيات مصدر
مثل التبييت كالوداع والسراح ويقال في النهار ظللت افعل كذا لان الظاهر ان الانسان في النهار
في الظل وانتصب بياتا على الظرف اي وقت بيات قوله اثم قد تقدم خلاف الزمخشري للجمهور
في ذلك حيث يقدر جملة بين همزة الاستفهام وحرف العطف وثم حرف عطف واعلم ان دخول
حرف الاستفهام على ثم كدخوله على الواو والفا في قوله اوامن اهل القرى وهو يفيد التقريع
والتوبيخ وقال الطبري اثم هذه بضم الثا ليست التي بمعنى العطف وانما هي بمعنى هنالك وهذا
لا يوافق عليه لان هذا المعنى لا يعرف في ثم بضم الثا الا انه قد قرا طلحة بن مصرف اثم بفتح الثا
وحينيذ يصح تفسيرها بمعنى هنالك قوله الان قرا طلحة قد تقدم الكلام في الان وقرا الجمهور
الان بهمزة الاستفهام داخلة على الان وقد تقدم مذاهب القرا في ذلك والان نصب بمضمر تقديره
الان امنتم ودل على هذا الفعل المقدر الفعل الذي تقدمه وهو قوله اثم اذا ما وقع امنتم به ولا
يجوز ان يعمل فيه امنتم الظاهر لان ما قبل الاستفهام لا يعمل فيما بعده كما ان ما بعده لا يعمل فيما
قبله لان له صدر الكلام وهذا الفعل المقدر ومعموله على اضمار قول اي قيل لهم اذا امنوا بعد
وقوع العذاب الان امنتم الان وقرا عيسى وطلحة امنتم به الان فوصل الهمزة في غير الاستفهام وعلى
هذه القراة فالان منصوب باسم هذا الظاهر قوله وقد كنتم به تستعجلون وقد كنتم جملة حالية
قال الزمخشري وقد كنتم به تستعجلون يعني تكذبون لان استعجالهم كان على جهة التكذيب والانكار
فجعل من باب الكناية لانه دل على الشي بلازمه نحو هو طويل النجاد كنيت به عن طول قامته
لان طول نجاده لازم لطول قامته وهو باب بليغ وقوله ثم قيل للذين ظلموا هذه الجملة على قراة
العامة عطف على ذلك الفعل المقدر الناصب الان وعلى قراة طلحة هو استيناف اخبار عما يقال
لهم يوم القيامة وذوقوا وهل تجزون كله في محل نصب بالقول وقوله الا بما هو المفعول الثاني
لتجزون والاول قايم مقام الفاعل وهو استثنا مفرغ **فصل** دلت الاية على ان الجزا
موجب العمل اما عند الفلاسفة فان اثر العمل واما عند المعتزلة فلان العمل الصالح يوجب استحقاق
الثواب على الله تعالى واما عند اهل السنة فلان ذلك الجزا بحكم الوعد المحض قالت المعتزلة ودلت
الاية على كون العبد مكتسبا وعند اهل السنة معناه ان مجموع القدرة مع الداعية الحاصلة توجب الفعل
قوله تعالى ويستنبونك احق هو الاية لما اخبر تعالى عن الكفار بانهم يقولون متى هذا الوعد واجاب

عنه بما تقدم حكي عنهم انهم رجعوا الى الرسول مرة اخري في هذه الواقعة وسالوه عن ذلك هذ
السوال مرة اخري وقالوا احق هو واعلم انهم سالوا اولا عن زمان وقوعه وههنا سالوا عن تحققه
في نفسه ولهذا اختلف جوابهما فاجاب عن الاول وهو السوال عن الزمان بقوله ولكل امة اجل
واجاب عن الثاني بتحققه بالقسم بقوله اي وربي انه لحق وفايدته انه يستميلهم ويتكلم معهم بالكلام
المعتاد لان الظاهر من اخبر عن شي واكده بالقسم فقد اخرجه عن الهزل الى الجد وايضا فان الناس
طبقات فمنهم من لا يقر بشي الا بالبرهان الحقيقي ومنهم من يقنع بالاشيا الاقناعية نحو القسم قوله
احق هو يجوز ان يكون حق مبتدا وهو مرفوعا بالفاعلية سد مسد الخبر وحق وان كان في الاصل
مصدرا ليس باسم فاعل ولا مفعول لكنه في قوة ثابت فلذلك رفع الظاهر ويجوز ان يكون حق خبرا
مقدما وهو مبتدا موخرا واختلف في يستنبونك هذه هل هي متعدية الى واحد او الى اثنين او الى
ثلاثة فقال الزمخشري ويستنبونك فيقولون احق هو فظاهر هذه العبارة انها متعدية لواحد
وان الجملة الاستفهامية في محل نصب بذلك القول المضمر المعطوف على يستنبونك وكذا فهم عنه ابو
حيان اعني تعديها لواحد وقال مكي احق هو ابتدا وخبر في موضع المفعول الثاني اذا جعلت يستنبونك
بمعنى يستخبرونك فاذا جعلت يستنبونك بمعنى يستعلمونك كان احق هو ابتدا وخبر في موضع
المفعولين لان انبا اذا كان بمعنى اعلم كان متعديا الى ثلاثة مفعولين يجوز الاكتفا بواحد ولا يجوز
الاكتفا باثنين دون الثالث واذا كانت انبا اذا كان بمعنى اخبر تعدت الى مفعولين لا يجوز الاكتفا
بواحد دون الثاني وانبا ونبا في التعدية سوا وقال ابن عطية معناه يستخبرونك وهو على
هذا يتعدي الى مفعولين احدهما الكاف والاخر في الابتدا والخبر فعلى ما قال يكون يستنبونك معلقة
بالاستفهام واصل استنبا ان يتعدي الى مفعولين احدهما بعن تقول استنبات زيدا عن عمرو اي
طلبت منه ان ينبيني عن عمرو ثم قال والظاهر انها تحتاج الى ثلاثة مفعولين احدها الكاف والابتدا
والخبر سد مسد المفعولين قال ابو حيان وليس كما ذكر لان استعلم لا يحفظ كونها متعدية الى مفاعيل
ثلاثة لا يحفظ استعلمت زيدا عمرا قايما فتكون جملة الاستفهام سدت مسد المفعولين ولا يلزم من
كونها بمعنى يستعلمونك ان تتعدي الى ثلاثة لان استعلم لا يتعدي الى ثلاثة كما ذكرنا وقد سبق
ابن عطية الى هذا مكي كما تقدم عنه والظاهر جواز ذلك ويكون التعدي الى ثالث قد حصل بالسين
لانهم نصوا على ان السين تعدي فيكون الاصل علم زيد عمرا قايما ثم تقول استعلمت زيدا عمرا قايما الا
ان النحويين نصوا على انه لا يتعدي الى ثلاثة الا علم وراي المنقولتين بخصوصية همزة التعدي
الى الثالث وانبا ونبا واخبر وخبر وحدث وقرا الاعمش الحق بلام التعريف قال الزمخشري وهو ادخل
في الاستهزا لتضمنه معنى التعريض بانه باطل وذلك لان اللام للجنس فكانه قيل اهو الحق لا الباطل
اوهو الذي سميتموه الحق والضمير اعني هو عايدا اما على العذاب او على الشرع او القران او الوعيد
او امر الساعة قوله اي وربي اي حرف جواب بمعنى نعم ولكنها تختص بالقسم اي لا تستعمل الا في
القسم بخلاف نعم قال الزمخشري واي بمعنى نعم في القسم خاصة كما كان هل بمعنى قد في الاستفهام
خاصة وسمعتهم يقولون في التصديق ايو فيصلونه بواو القسم ولا ينطقون به وحده قال ابو
حيان لا حجة فيما سمعه لعدم الحجة في كلام من سمعه لفساد كلامه وكلام من قبله بازمان كثيرة
وقال ابن عطية هي لفظة تتقدم القسم بمعنى نعم ويجي بعدها حرف القسم وقد لا يجي تقول اي
وربي اي ربي قوله وما انتم بمعجزين يجوز ان تكون الحجازية وان تكون التميمية لخفا النصب
او الرفع في الخبر وهذا عند غير الفارسي واتباعه يعني جواز زيادة البا في خبر التميمية وهذه
الجملة يحتمل وجهين احدهما ان تكون معطوفة على جواب القسم فيكون قد اجاب القسم بجملتين
احدهما مثبتة موكدة بان واللام والاخري منفية موكدة بزيادة البا والثاني انها مستانفة
سيقت للاخبار بعجزهم عن التعجيز ومعجز من اعجز فهو متعد لواحد كقوله تعالى ولن نعجزه هربا
فالمفعول هنا محذوف اي بمعجزين الله وقال الزجاج اي ما انتم ممن يعجز من يعذبكم ويجوز ان
يكون استعمل استعمال اللازم لانه قد كثر فيه حذف المفعول حتى قالت العرب اعجز فلان اذا ذهب
في الارض فلم يقدر عليه قال بعض المعربين المعنى ما انتم بمعجزين اي بفايتين من العذاب
لان من عجز عن شي فقد فاته قوله ولو ان لكل نفس ظلمت ما في الارض الاية ظلمت اي اشركت
ما في الارض لافتدت به الان ذلك متعذر لانه في الغيبة لا يملك شيئا لقوله تعالى وكلهم اتيه يوم

القيمة فردا او بتقدير ان يملك خزاين الارض لا يقبل منه الفدا لقوله تعالى ولا يوخذ منها عدل
وقوله ظلمت في محل جر صفة لنفس اي لكل نفس ظالمة وما في الارض اسم ان ولكل هو الخبر
قوله لافتدت به افتدي يجوز ان يكون متعديا وان يكون قاصرا فاذا كان مطاوعا لفدي كان
قاصرا يقول فديته فافتدي ويكون بمعنى فدي فيتعدي لواحد والفعل هنا يحتمل الوجهين
فان جعلناه متعديا فمفعوله محذوف تقديره لافتدت به نفسها وهو في المجاز كقوله كل نفس
تجادل عن نفسها قوله واسروا قيل اسر من الاضداد يستعمل بمعنى اظهر كقول الفرزدق

ولما راي الحجاج جرد سيفه • اسر الحروري الذي كان اظهرا

وقول الاخر

فاسررت الندامة يوم نادي • برد جمال غاضرة المنادي

ويستعمل بمعنى اخفي وهو المشهور في اللغة كقوله يعلم ما يسرون وما يعلنون وهو في الاية
يحتمل الوجهين وقيل انه ماض على بابه قد وقع وقيل بمعنى المستقبل لانها لما كانت واجبة
الوقوع جعل مستقبلها كالماضي وقد ابعد بعضهم فقال اسروا الندامة اي بدت بالندامة اسرة
وجوههم اي تكاسير جباههم قوله لما راوا يجوز ان يكون حرفا وجوابها محذوف لدلالة ما تقدم
عليها وهو المتقدم عند من يري تقديم جواب الشرط جايزا ويجوز ان يكون بمعنى حين والناصب
لها اسروا

فصل اذا فسرنا الاسرار بالاخفا ففيه وجوه الاول انهم لما راوا العذاب
الشديد صاروا مبهوتين لم يطيقوا بكا ولا صراخا سوي اسرار الندامة كمن يذهب به ليصلب
فانه يبقي مبهوتا لا ينطق بكلمة الثاني انهم اسروا الندامة من سفلتهم واتباعهم حيا منهم وخوفا
من توبيخهم فان قيل مهابة ذلك الموقف تمنع الانسان من هذا التزوير فكيف اقدموا عليه
فالجواب ان هذا الكتمان قبل الاحتراق فاذا احترقوا تركوا هذا الاخفا واظهروه لقوله تعالى
ربنا غلبت علينا شقوتنا الثالث انهم اسروا الندامة لانهم اخلصوا لله في تلك الندامة ومن
اخلص في الدعا اسر وفيه تهكم بهم وباخلاصهم اي انهم انما اتوا بهذا الاخلاص في غير وقته
ومن فسر الاسرار بالاظهار فانهم انما اخفوا الندامة على الكفر والفسق في الدنيا لاجل حفظ الرياسة
وفي القيمة يبطل هذا الغرض فوجب الاظهار قوله وقضي يجوز ان يكون مستانفا وهو
الظاهر ويجوز ان يكون معطوفا على راوا فيكون داخلا في حيز لما والضمير في بينهم يعود على
كل نفس في المعنى وقال الزمخشري بين الظالمين والمظلومين دل على ذلك ذكر الظلم وقيل
يعود على الروسا والاتباع قوله بالقسط يجوز ان تكون البا للمصاحبة وان تكون للالة وقوله
واليه ترجعون قدم الجار للاختصاص اي اليه لا الي غيره يرجعون ولاجل الفواصل وقرا
العامة ترجعون بالخطاب وقرا الحسن وعيسى بن عمر يرجعون بيا الغيبة قوله تعالى الا ان
لله ما في السموات والارض الاية قيل تعلق هذه الاية بما قبلها هو انه تعالى لما قال ولو ان
لكل نفس ظلمت ما في الارض لافتدت به قال ههنا ليس للظالم شي يفتدي به فان الاشيا كلها
ملك لله وقيل انه تعالى لما قال ويستنبونك احق هو ثم قال له قل اي وربي انه لحق اتبعه
بهذا البرهان القاطع على اثبات الاله القادر الحكيم وهو قوله الا ان لله ما في السموات والارض
الاية فدل على ان كل ما سواه فهو ملكه وملكه ولم يذكر الدليل على ذلك لانه قد استقصى تقريره في
اول السورة وقوله ان في اختلاف الليل والنهار الاية وقوله هو الذي جعل الشمس ضيا والقمر
نورا فاكتفي بذكره هناك واذا كان الامر كذلك كان قادرا على كل الممكنات عالما بكل المعلومات غنيا
عن جميع الحاجات فيكون قادرا على صحة المعاد وعلى انزال العذاب على الكفار في الدنيا والاخرة
وعلى ايصال الرحمة للاوليا في الدنيا والاخرة ويكون قادرا على تاييد رسوله بالدلايل القاطعة
والمعجزات الباهرة وكان كلما وعد به فهو حق لا بد وان يقع والله منزه عن الخلف في وعده فلما اخبر
عن نزول العذاب بهولاء الكفار وبحصول الحشر والنشر وجب القطع بوقوعه فثبت بهذا البيان ان
قوله الا ان لله ما في السموات والارض يوجب الجزم بصحة قوله الا ان وعد الله حق ثم قال ولكن
اكثرهم لا يعلمون اي غافلون عن هذه الدلايل ثم اكد هذا الدليل بقوله هو يحيي ويميت واليه ترجعون
اي انه لما قدر على الاماتة والاحيا فاذا اماته وجب ان يبقى قادرا على احيايه ثانيا فظهر امره
لنبيه ان يقول اي وربي انه لحق قوله تعالى يا ايها الناس قد جاتكم موعظة الاية اعلم انه
تعالى لما بين ان الرسول حق وصدق بظهور المعجزات على يديه في قوله وما كان هذا القران ان يفترى

من دون الله الى قوله ان كنتم صادقين فبين وصف القران ههنا بصفات اربع اولها كونه موعظة
وثانيها كونه شفاء لما في الصدور وثالثها كونه هدى ورابعها كونه رحمة للعالمين قوله من ربكم يجوز
ان تكون من لابتداء الغاية فيتعلق حينئذ بجاءتكم وابتداء الغاية مجاز ويجوز ان يكون للتبعيض فيتعلق
بمحذوف على انها صفة لموعظة اي موعظة كاينة من مواعظ ربكم وقوله وموعظة من ربكم وشفا
وهدى ورحمة من باب ما عطف فيه الصفات بعضها على بعض اي قد جاءتكم موعظة جامعة لهذه
الاشيا كلها وشفا في الاصل مصدر جعل وصفا مبالغة وهو اسم لما يشفى به اي يداوى فهو كالدوا لما
يداوى به وكذا لما في الصدور ويجوز ان يكون صفة لشفا فيتعلق بمحذوف وان يكون اللام زايدة في المفعول
لان العامل فرع اذا قلنا بانه مصدر وقوله للمومنين محتمل لهذين الوجهين وهو من التنازع لان
كلا من الهدى والرحمة يطلبه **فصل** اما كون القران موعظة فلاشتماله على المواعظ والقصص
وكونه شفاء لما في الصدور اي شفا لعمى القلوب والصدر موضع القلب وهو اعز موضع
في الانسان لجوار القلب قال تعالى فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور وكونه
هدى اي من الضلالة ورحمة للمومنين والرحمة هي النعمة على المحتاج فانه لو اهدى ملك الى ملك
شيا لا يقال رحمه وان كان ذلك نعمة فانه لم يضعها في المحتاج قوله قل بفضل الله وبرحمته
في تعلق هذا الجار اوجه احدها ان بفضل وبرحمته متعلق بمحذوف تقديره بفضل الله وبرحمته
ليفرحوا فبذلك فليفرحوا فحذفت الفعل الاول لدلالة الثاني عليه فهما جملتان ويدل على ذلك
قول الزمخشري اصل الكلام بفضل الله وبرحمته فليفرحوا فبذلك فليفرحوا والتكرير للتاكيد
والتقرير وايجاب اختصاص الفضل والرحمة بالفرح دون ما عداهما من فوايد الدنيا فحذف احدى
الفعلين لدلالة المذكور عليه والفا داخلة لمعنى الشرط كانه قيل ان فرحوا بشي فليخصوهما
بالفرح فانه لا مفروح به احق منهما الثاني ان الجار الاول متعلق ايضا بمحذوف دل عليه السياق
والمعنى لا بنفس الفعل الملفوظ به والتقدير بفضل الله وبرحمته فليعتنوا فبذلك فليفرحوا قاله
الزمخشري الثالث ان يتعلق الجار الاول بجاءتكم قال الزمخشري ويجوز ان يراد قد جاءتكم موعظة
بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا اي فبمجيئها فليفرحوا قال ابو حيان اما اضمار فليعتنوا فلا
دليل عليه قال شهاب الدين الدليل عليه من السياق واضح وليس شرط الدلالة ان تكون لفظية
وقال ابو حيان واما تعلقه بقوله قد جاءتكم فينبغي ان يقدر محذوف بعد قل ولا يكون متعلقا بجاءتكم
الاولى للفصل بينهما بقل وهذا الايراد واضح ويجوز ان يكون بفضل الله صفة لموعظة اي موعظة
مصاحبة او ملتبسة بفضل الله الرابع قال الحوفي البا متعلقة بما دل عليه المعنى اي قد جاءتكم
الموعظة بفضل الله الخامس ان الفا الاولى زايدة وان قوله بذلك بدل مما قبله وهو بفضل الله
وبرحمته واشير بذلك الى اثنين كقوله لا فارض ولا بكر عوان بين ذلك وقوله ان للخير وللشر مدى
وكلا ذلك وجه وقبل وفي هاتين الفاين اوجه احدها ان الاولى زايدة وقد تقدم في الوجه الخامس
الثاني ان الفا الثانية مكررة للتوكيد فعلى هذا لا تكون الاولى زايدة ويكون اصل التركيب فبذلك
ليفرحوا الثالث قال ابو البقا الفا الاولى مرتبطة بما قبلها والثانية بفعل محذوف تقديره فليعجبوا
بذلك فليفرحوا كقولهم زيدا فاضرب به اي تعمد زيدا فاضرب به والجمهور على فليفرحوا بيا الغيبة وقرا
عثمان بن عفان وابي وانس والحسن وابو رجا وابن هرمز وابن سيرين بتا الخطاب وهي قراة
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الزمخشري وهو الاصل والقياس وقال ابو حيان انها لغة
قليلة يعني ان القياس ان يومر المخاطب بصيغة افعل وبهذا الاصل قرا ابي فافرحوا وهي في مصحف
كذلك وهذه قاعدة كلية وهي ان الامر باللام يكثر في الغايب والمخاطب المبني للمفعول مثال الاول
ليقم زيد ولتعن بحاجتي ولتصرف يا زيد فان كان مبنيا
للفاعل كان قليلا كقراة عثمان ومن معه وفي الحديث لتاخذوا مصافكم بل الكثير في هذا النوع الامر
بصيغة افعل نحو قم يا زيد وقوموا وكذلك يضعف الامر باللام للمتكلم وحده او ومعه غيره فالاول
نحو [illegible] بنفسك للقيام ومنه قوله عليه السلام قوموا فلاصل لكم ومثال الثاني لنقم اي نحن
وكذلك النهي ومنه قول الشاعر

اذا ما خرجنا من دمشق فلا نعد ... بها ابدا ما دام فيها الجراضم

ونقل ابن عطية عن ابن عامر انه قرا فلتفرحوا خطابا وهذه ليست مشهورة عنه وقرا الحسن وابو التياح

فليفرحوا

فليفرحوا بكسر لام الامر وهو الاصل قوله هو خير مما يجمعون هو عايد على الفضل والرحمة
وان كانا شيين لانهما بمعنى شي واحد عبر عنه بلفظين على سبيل التاكيد ولذلك اشير اليهما
باشارة الواحد وقرا ابن عامر تجمعون بتاء الخطاب وهو يحتمل وجهين احدهما ان يكون من باب
الالتفات فيكون في المعنى كقراة الجماعة فان الضمير يراد به من يراد بالضمير في قوله فليفرحوا
والثاني انه خطاب لقوله يا ايها الناس قد جاءتكم وهذه القراة تناسب قراة الخطاب في قوله
فلتفرحوا كما نقلها ابن عطية عنه ايضا **فصل** قال مجاهد وقتادة فضل الله الايمان
ورحمته القران وقال ابو سعيد الخدري فضل الله القران ورحمته ان جعلنا من اهله وقال ابن
عمر فضل الله الاسلام ورحمته تزيينه في القلب وقال خالد بن معدان فضل الله الاسلام ورحمته
السنن وقيل فضل الله الايمان ورحمته الجنة فبذلك فليفرحوا اي ليفرح المومنون ان جعلهم من اهله
هو خير مما يجمعون اي خير مما يجمعه الكفار من الاموال لان الاخرة خير وابقى وكان عند الله فهو اولى
بالطلب **قوله** تعالى قل ارايتم ما انزل الله لكم من رزق الاية قال ابن الخطيب ذكر الناس في تعلق
هذه الاية بما قبلها وجوها ولا استحسن واحدا منها والذي يخطر بالبال وجهان الاول ان المقصود
من هذا الكلام ذكر طريق ثالث في اثبات النبوة وذلك انه عليه السلام قال للقوم انكم تحكمون بحل
بعض الاشيا وحرمة بعضها فهذا الحكم تقولونه افترا على الله ام تعلمون انه حكم حكم الله به فالاول
باطل بالاتفاق فلم يبق الا الثاني ومن المعلوم انه تعالى ما خاطبكم به من غير واسطة ولما بطل هذا
ثبت ان هذه الاحكام انما وصلت اليكم بقول رسول ارسله الله اليكم وبين تبعيثه الله اليكم وذلك يدل
على اعترافكم بصحة النبوة والرسالة فكيف تبالغون هذه المبالغات العظيمة في انكار النبوة هذا
الوجه الثاني انه عليه السلام لما ذكر الدلايل الكثيرة على صحة نبوة نفسه وبين فساد سوالاتهم
وشبهاتهم في انكارها اتبع ذلك ببيان فساد طريقتهم في شرايعهم واحكامهم وبين التمييز بين هذه
الاشيا بالحل والحرمة مع انه لم يشهد بذلك لا عقل ولا نقل فدل على انه طريق باطل وانهم ليسوا على شي
قوله ارايتم بمعنى اخبروني وقوله ما انزل يجوز ان يكون ما موصولة بمعنى الذي والعايد
محذوف اي ما انزله وهي في محل نصب مفعولا اول والثاني هو الجملة من قوله آلله اذن لكم
والعايد من هذه الجملة على المفعول الاول محذوف تقديره آلله اذن لكم فيه واعترض على هذا
بان قوله قل يمنع من وقوع الجملة بعده مفعولا ثانيا واجيب عنه بانه ذكر توكيدا ويجوز ان
تكون ما استفهامية منصوبة المحل بانزل وهي حينئذ معلقة لارايتم والى هذا ذهب الحوفي والزمخشري
ويجوز ان تكون ما الاستفهامية في محل رفع بالابتدا والجملة من قوله الله اذن لكم خبره والعايد محذوف
كما تقدم اي اذن لكم فيه وهذه الجملة الاستفهامية معلقة لارايتم والظاهر من هذه الاوجه هو الاول
لان فيه ابقاء ارايت على بابها من تعديها الى اثنين وانها موثرة في اولهما بخلاف جعل ما استفهامية فانها
معلقة لارايت وسادة مسد المفعولين قوله من رزق يجوز ان يكون حالا من الموصول وان يكون من
لبيان الجنس وانزل على بابها وهو على حذف مضاف اي انزل من سبب رزق وهو المطر وقيل تجوز به
بالانزال على الخلق كقوله وانزلنا الحديد وانزل لكم من الانعام قوله ام على الله تفترون في ام هذه
وجهان احدهما انها متصلة عاطفة تقديره اخبروني آلله اذن لكم في التحليل والتحريم ام انكم تفعلون
ذلك بالافترا من غير ان تسندوا ذلك اليه والثاني ان تكون منقطعة قال الزمخشري ويجوز
ان تكون الهمزة للانكار وام منقطعة بمعنى بل اتفترون على الله تقريرا للافترا والظاهر هو الاول
اذ المعادلة بين هاتين الجملتين اللتين بمعنى المفردين واضحة اذ التقدير اي الامرين واقع اذن الله
لكم في ذلك ام افتراوكم عليه **فصل** المراد بالشي الذي جعلوه حراما ما ذكروه من تحريم السايبة
والوصيلة والحام وقولهم هذه انعام وحرث حجر وجعلوا لله مما ذرا من الحرث والانعام نصيبا وقولهم
ما في بطون هذه الانعام خالصة لذكورنا ومحرم على ازواجنا وقولهم ثمانية ازواج من الضان اثنين
ويدل على ذلك ان قوله فجعلتم منه حراما وحلالا اشارة الى امر تقدم منهم ولم يحك الله تعالى عنهم
الا هذا فوجب توجيه الكلام اليه ثم لما حكى تعالى ذلك عنهم قال لرسوله قل آلله اذن لكم ام على الله
تفترون وهذه قسمة صحيحة لان هذه الاحكام اما ان تكون من الله تعالى او لم تكن فان كانت من
الله فهو المراد بقوله آلله اذن لكم وان كانت ليست من الله فهو المراد بقوله ام على الله تفترون ثم
نصل استدل نفاة القياس بهذه الاية على بطلان القياس قال الضحاك وهو بعيد لان القياس

دليل قوله تعالى فيكون التحليل والتحريم من الله تعالى عند وجود دلالة نصبها الله تعالى على الحكم
فان خالف في كون القياس دليلا لله فهو خروج عن هذا الغرض ورجوع الى غيره قوله وما ظن الذين
يفترون مبتداة استفهامية وظن خبرها ويوم منصوب بنفس الظن والمصدر مضاف لفاعله ومفعولا
الظن محذوفان والمعنى واي شي يظن الذين يفترون يوم القيمة اي فاعل بهم اينجيهم من العذاب ام
ينتقم منهم وقيل ايحسبون ان الله لا يواخذهم به ولا يعاقبهم عليه فالمراد منه تعظيم وعيد من يفتري وقرا
عيسى بن عمر وما ظن الذين جعله فعلا ماضيا والموصول فاعله وما على هذه القراة استفهامية ايضا
في محل نصب على المصدر وقدمت لان الاستفهام له صدر الكلام والتقدير اي ظن ظن المفترون وما
الاستفهامية قد تنوب على المصدر ومنه قول الشاعر

ماذا يغير ابنتي ربع عويلهما • لا يرقدان ولا بوسى لمن رقدا

وتقول ما تضرب زيد تريد اي ضرب تضربه قال الزمخشري اتي به فعلا ماضيا لانه واقع لا محالة
فكان قد وقع وانقضى وهذا لا يستقيم هنا لانه صار نصا في الاستقبال لعمله في الظرف المستقبل
وهو يوم القيمة وان كان بلفظ الماضي ثم قال ان الله لذو فضل على الناس باعطاء العقل وارسال
الرسل ولكن اكثرهم لا يشكرون لا يستعملون العقل في تامل دلايل الله ولا يقبلون دعوة انبياء
الله ولا ينتفعون باستماع كلام الله **قوله** تعالى وما تكون في شان وما تتلوا منه من قران الاية لما اورد
الدلايل على فساد مذاهب الكفار وامر الرسول بالجواب عن شبهاتهم وتحمل اذاهم والرفق بهم ذكر هذا
الكلام ليحصل به تمام السرور للمطيعين وتمام الخوف للمذنبين وهو كونه تعالى عالما بعمل كل واحد وما في قلبه
من الدواعي والصوارف قوله وما تكون في شان وما تتلوا منه ما نافية في الموضعين ولذلك عطف
باعادة لا النافية وا وجب بالا بعد الافعال لكونها منفية وفي شان خبر تكون والضمير في منه عايد
على شان ومن قران تفسير للضمير وخص من العموم لان القران هو اعظم شونه صلى الله عليه وسلم
وقيل يعود على التنزيل والتقدير وما تتلو من التنزيل من قران وفسر بالقران لان كل جزء منه قران
وانما اضمر قبل الذكر لتعظيمه وقيل تعود على الله اي وما تتلو من عند الله من قران وقال ابو البقا
من الشان اي من اجله ومن قران مفعول تتلو ومن زايدة يعني الغاز يدت في المفعول به ومن
الاولى جارة للمفعول من اجله تقديره وما تتلو من اجل الشان قرانا وزيدت لان الكلام غير موجب
والمجرور نكرة وقال مكي منه الها عند الفرا تعود على الشان على تقدير حذف مضاف تقديره وما تتلو
من اجل الشان اي يحدث لك شان فتتلو القران من اجله والشان مصدر شان يشان شانه اي قصد
يقصد قصده واصله الهمز ويجوز تخفيفه والشان ايضا الامر ويجمع على شوون والشان الحال تقول
العرب ما شان فلان اي ما حاله قال الاخفش وتقول العرب ما شانت شانه اي ما علمت علمه قال ابن
عباس وما تكون يا محمد في شان اي في عمل من اعمال البر وقال الحسن في شان من شان الدنيا قوله ولا تعملون
من عمل وهذا خطاب للنبي وامته وخص النبي عليه السلام بالخطاب اولا ثم عمم الخطاب مع الكل لان تخصيصه
وان كان في الظاهر مختصا بالرسول الا ان الامة داخلون فيه لان رئيس القوم اذا خوطب دخل قومه في
ذلك الخطاب كقوله يا ايها النبي اذا طلقتم قوله الا كنا هذه الجملة حالية وهو استثنا مفرغ وولي هنا الا
الفعل الماضي دون قد لانه قد تقدمها فعل وهو مجوز لذلك وقوله اذ هذا الظرف معمول لشهودا ولما
كانت الافعال السابقة المراد بها الحالة الدايمة وتنسحب على الافعال الماضية كان الظرف ماضيا وكان المعنى
وما كنت وما تلوت ولا عملتم الا كنا عليكم شهودا اذ افضتم فيه واذ تخلص المضارع لمعنى الماضي ومعنى تفيضون
اي تدخلون وتخوضون فيه والافاضة الدخول في العمل يقال افاض القوم في الحديث اذا اندفعوا فيه
وقد افاضوا من عرفة اذا دفعوا منها بكثرتهم فان قيل اذ ههنا بمعنى حين فيصير التقدير الا كنا عليكم شهودا
حين تفيضون فيه وشهادة الله تعالى عبارة عن علمه فيلزم منه ان الله تعالى ما علم الاشيا الا عند وجودها
وذلك باطل فالجواب ان هذا السوال بنا على ان شهادة الله عبارة عن علمه وهذا ممنوع فان الشهادة لا
تكون الا عند وجود المشهود عليه اما العلم فلا يمتنع تقدمه على الشي ويدل على ذلك ان الرسول لو اخبرنا
عن زيد انه يأكل غدا كنا من قبل حصول تلك الحالة عالمين بها ولا نوصف بكوننا شاهدين بها قوله وما
يعزب عن ربك قرا الكسائي هنا وفي سبا يعزب بكسر الزاي والباقون بضمها وهما لغتان في مضارع عزب
يقال عزب يعزب ويعزب اي غاب حتى خفي ومنه الروض العازب قال ابو تمام

وقلقل نأي من خراسان جاشها • فقلت اطمئني انضر الروض عازبه

وقيل للغايب عن اهله عازب حتى قالوا لمن لا زوج له عازب وقال الراغب العازب المتباعد
في طلب الكلا ويقال رجل عزب وامراة عزبة وعزب عنه حلمه اي غاب وقوم يعزبون اي
عزبت عنهم ابلهم وفي الحديث من قرا القران في اربعين يوما فقد عزب اي فقد بعد عهده بالختمة
وقال قريب منه الهروي فانه قال اي بعد عهده بما ابتدا منه وابطا في تلاوته وفي حديث ام معبد
والشاء عازب حيال قال فالعازب البعيد الذهاب في المرعى والحايل التي ضربها الفحل فلم تحمل
لجدوبة السنة وفي الحديث ايضا اصبحنا بارض عزيبة صحراء اي بعيدة المرعى ويقال للمال الغايب
عازب وللحاضر عاهن والمعنى في الاية وما يبعد او وما يخفى او وما يغيب عن ربك ومن مثقال فاعل
ومن مزيدة فيه اي ما يبعد عنه مثقال والمثقال هنا اسم لا صفة والمعنى به الوزن اي وزن ذرة
ومثقال الشي ما يساويه في الثقل والمعنى ما يساوي ذرة والذر صغار النمل واحدها ذرة
وهي تكون خفيفة الوزن جدا فان قيل لم قدم الله ذكر الارض هنا على ذكر السما وقال في سبا
لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض فالجواب حق السما ان تقدم على الارض
الا انه تعالى لما ذكر في هذه الاية شهادته على احوال اهل الارض واعمالهم ثم وصل ذلك
بقوله لا يعزب عنه ناسب ان يقدم الارض على السما في هذا الموضع قوله ولا اصغر من ذلك
ولا اكبر قرا حمزة برفع را اصغر واكبر والباقون بفتحها فاما الفتح ففيه وجهان احدهما
وعليه اكثر المعربين انه جر وانما كان بالفتحة لانه لا ينصرف للوزن والوصف والجر لاجل عطفه
على المجرور وهو اما مثقال او ذرة واما الوجه الثاني فهو ان لا نافية للجنس واصغر واكبر اسمها
فهما مبنيان على الفتح واما الرفع ففيه وجهين ايضا اشهرهما عند المعربين العطف على محل مثقال
اذ هو مرفوع بالفاعلية ومن مزيدة فيه كقولك ما قام من رجل ولا امراة بجر امراة ورفعها والثاني
انه مبتدا قال الزمخشري والوجه النصب على نفي الجنس والرفع على الابتدا ليكون كلاما براسه
وفي العطف على محل مثقال ذرة او على لفظ مثقال ذرة فتحا في موضع الجر لامتناع الصرف اشكال
لان قولك لا يعزب عنه شي الا في كتاب مشكل لانه يلزم منه ان يكون ذلك الشي الذي في الكتاب
خارجا عن علم الله وتصير التقدير الا في كتاب مبين فيعزب وهو باطل وهذان الوجهان اختيار
الزجاج وقد يزول هذا الاشكال بما ذكره ابو البقا وهو ان يكون الا في كتاب استثنا منقطعا قال
الا في كتاب اي الا هو في كتاب والاستثنا منقطع وقال ابن الخطيب واجاب بعض المحققين من
وجهين احدهما ان الاستثنا منقطع والاخران العزوب عبارة عن مطلق البعد والمخلوقات قسمان
قسم اوجده الله ابتدا من غير واسطة كالملايكة والسموات والارض وقسم اوجده بواسطة القسم
الاول مثل الحوادث الحادثة في عالم الكون والفساد وهذا قد يتباعد في سلسلة العلية والمعلولية
عن مرتبة وجود واجب الوجود فالمعنى لا يبعد عن مرتبة وجوده مثقال ذرة في الارض ولا في السما
الا وهو في كتاب مبين كتبه الله واثبت فيه صور تلك المعلومات قال شهاب الدين فقد ال الامر
الى انه جعله استثنا مفرغا وهو حال من اصغر واكبر وهو في قوة الاستثنا المتصل ولا يقال في هذا انه
متصل ولا منقطع اذ المفرغ لا يقال فيه ذلك وقال الجرجاني الا بمعنى الواو والتقدير وما يعزب
عن ربك من مثقال ذرة في الارض ولا في السما ولا اصغر من ذلك ولا اكبر وههنا تم الكلام وانقطع ثم
ابتدا بقوله الا في كتاب مبين اي وهو في كتاب مبين والعرب تضع الا موضع واو النسق كقوله الا من
ظلم الا الذين ظلموا منهم وهذا الذي قاله الجرجاني ضعيف جدا وقد تقدم الكلام في هذه المسلة في
البقرة وانه شي قال به الاخفش ولم يثبت ذلك بدليل صحيح وقال ابو شامة ويزيل الاشكال ان
يقدر قبل قوله الا في كتاب ليس شي من ذلك الا في كتاب ولذا يقدر في اية الانعام ولم يقرا في سبا الا
بالرفع وهو يقوي قول من يقول انه معطوف ويبينه ان مثقال فيها بالرفع اذ ليس قبله حرف جر
وقد تقدم الكلام على نظير هذه المسلة في سورة الانعام في قوله وما تسقط من ورقة الا قوله
الا في كتاب مبين وان صاحب النظم الجرجاني احال الكلام فيها على الكلام في هذه السورة وان
ابا البقا قال لو جعلناه كذا لفسد المعنى وتقدم بيان فساده والجواب عنه هناك فالتفت اليه
قوله تعالى الا ان اوليا الله اختلفوا فيمن يستحق هذا الاسم فقال بعضهم هم الذين ذكرهم الله
تعالى بقوله الذين امنوا وكانوا يتقون وقال قوم هم المتحابون في الله فلما روي ابو مالك الاشعري
قال كنت عند النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الله عبادا ليسوا بانبيا ولا شهدا يغبطهم النبيون والشهدا

بقربهم ومقعدهم من الله يوم القيمة قال وفي ناحية المسجد اعرابي فجثا على ركبتيه ورمى
بيديه ثم قال حدثنا يا رسول الله عنهم قال فرايت في وجه النبي صلى الله عليه وسلم البشر فقال
هم عباد من عباد الله من بلدان شتى وقبايل شتى لم تكن بينهم ارحام يتواصلون بها ولا دنيا
يتباذلونها يتحابون بروح الله جعل الله وجوههم نورا ويجعل لهم منابر من لولو قدام الرحمن يفزع
الناس ولا يفزعون ويخاف الناس ولا يخافون قال ابو بكر الاصم اولياء الله هم الذين تولى الله
هدايتهم بالبرهان وتولوا القيام بحق عبوديته لله والدعوة اليه واعلم ان تركيب الواو واللام
والياء يدل على معنى القرب فولي كل شي هو الذي يكون قريبا منه والقرب من الله تعالى بالمكان
والجهة محال فالقرب منه انما يكون اذا كان القلب مستغرقا في نور معرفة الله تعالى فان راى راى
دلايل قدرة الله وان سمع سمع ايات الله وان نطق نطق بالثنا على الله وان تحرك تحرك في خدمة
الله وان اجتهد اجتهد في طاعة الله فهنالك يكون في غاية القرب من الله فحينئذ يكون وليا قوله
الذين امنوا في محله اوجه احدها انه مرفوع خبر مبتدا مضمر اي هم الذين امنوا او خبر ثان لان
او مبتدا والخبر الجملة من قوله لهم البشرى او نعتا على موضع اوليا لان موضعه رفع بالابتدا
قبل دخول ان او بدل من الموضع ايضا ذكرهما مكي وهذان الوجهان على مذهب الكوفيين لانهم
يجرون التوابع كلها مجرى عطف النسق في اعتبار المحل وقيل محله الجر بدلا من الهاء والميم في
عليهم وقيل منصوب المحل نعتا لاوليا او بدلا منهم على اللفظ او على اضمار فعل لايق وهو امدح
فقد تحصل فيه تسعة اوجه الرفع من خمسة والجر من وجه واحد والنصب من ثلاثة واذا لم
تجعل الجملة من قوله لهم البشرى خبرا للذين جاز فيها الاستيناف وان يكون خبرا ثانيا لان او ثالثا
قوله لهم البشرى روى عبادة بن الصامت قال سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم
عن قوله تعالى لهم البشرى في الحياة الدنيا قال هي الرويا الصالحة يراها المسلم او ترى له وروى
ابو هريرة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لم يبق من النبوة الا المبشرات قالوا
وما المبشرات قال الرويا الصالحة وقال عليه السلام الرويا الصالحة جزء من ستة واربعين
جزءا من النبوة وقيل البشرى في الدنيا هي الثنا الحسن وفي الاخرة الجنة لما روى ابو ذر قال قلت
يا رسول الله الرجل يعمل لنفسه ويحبه الناس قال تلك عاجل بشرى المومن وقال الزهري وقتادة
هي نزول الملايكة بالبشارة من الله تعالى عند الموت قال تعالى تتنزل عليهم الملايكة ان لا
تخافوا ولا تحزنوا وابشروا بالجنة وروى عطا نحوه عن ابن عباس وقال الحسن هي ما بشر الله
المومنين في كتابه من جنته وكريم ثوابه كقوله وبشر الذين امنوا وبشر المومنين وابشروا بالجنة
وقيل بشرهم في الدنيا بالكتاب والرسول انهم اوليا الله وبشرهم في القبور وفي كتب اعمالهم بالجنة
قوله في الحياة الدنيا يجوز فيه وجهان اظهرهما انه متعلق بالبشرى اي البشرى تقع في الدنيا
كما فسرت به الرويا الصالحة والثاني انها حال من البشرى فيتعلق بمحذوف والعامل في الحال
الاستقرار في قوله لهم لوقوعه خبرا قوله لا تبديل جملة مستانفة اي لا تغيير لاقواله ولا خلف
لمواعيده وقوله ذلك اشارة للبشرى وان كانت مونثة لانها في معنى التبشير وقال ابن عطية اشارة
الى النعيم وقال الزمخشري ذلك اشارة الى كونهم مبشرين في الدارين قوله ولا يحزنك قولهم وههنا
تم الكلام اعلم ان الله تعالى لما حكى عن الكفار شبهاتهم المتقدمة واجاب عنها عدل الى طريق اخر
وهو انهم هددوه وخوفوه بانهم اصحاب اموال واتباع فيسعون في قهرك وفي ابطال امرك فاجاب
تعالى عن هذا الطريق بقوله ولا يحزنك قولهم فان قيل كيف امن من ذلك ولم يزل خايفا حتى
هاجر ثم بعد ذلك خاف حالا بعد حال فالجواب ان الله وعده بالنصر والظفر مطلقا والوقت ما كان
معينا ففي كل وقت كان يخاف ان لا يكون هذا الوقت ذلك الوقت المعين فحينئذ يحصل الانكسار في
هذا الوقت وقوله قولهم قيل حذفت صفته لفهم المعنى اذ التقدير ولا يحزنك قولهم الدال على
تكذيبك وحذف الصفة وابقا الموصوف قليل بخلاف عكسه وقيل بل هو عام اريد به الخاص ثم
ابتدا فقال ان العزة لله العامة على كسر ان استينافا وهو مشعر بالعلية وقيل هو جواب سوال
مقدر كان قايلا قال لم لا يحزنه قولهم وهو مما يحزن فاجيب بقوله ان العزة لله جميعا ليس
لهم منها شي فكيف يبالي بهم وبقولهم والوقف على قوله قولهم ينبغي ان يعتمد ويقصد ثم يبتدا
بقوله ان العزة وان كان من المستحيل ان يتوهم احد ان هذا من مقولهم الا من لا يعتبر بفهمه وقرا

ابو

ابو حيوة ان العزة بفتح ان وفيها تخريجان احدهما انها على حذف لام العلة اي لا يحزنك قولهم
لاجل ان العزة لله جميعا والثاني ان ان وما في حيزها بدل من قولهم كانه قيل ولا يحزنك ان العزة
لله وكيف يظهر هذا التوجيه او يجوز القول به وكيف ينهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن
ذلك في المعنى وهو لم يتعاط شيا من تلك الاسباب وايضا فمن اي قبيل الابدال هذا قال الزمخشري
ومن جعله بدلا من قولهم ثم انكره فالمنكر هو تخريجه لا ما انكره من القراة به يعني ان انكاره للقراة
منكر لان معناها صحيح على ما ذكرنا من التعليل وانما المنكر هذا التخريج وقد انكر جماعة هذه القراة
ونسبوها للغلط ولاكثر منه قال القاضي فتحها شاذ يقارب الكفر واذا كسرت كان استينافا وهذا
يدل على فضيلة علم الاعراب وقال ابن قتيبة لا يجوز فتح ان في هذا الموضع وهو كفر وغلو قال ابو
حيان وانما قالا ذلك بناء منهما على ان ان معمولة لقولهم قال شهاب الدين كيف يكون معمولة لقولهم
وهي واجبة الكسر بعد القول اذا حكيت به كيف يتوهم ذلك وكما لا يتوهم هذا المعنى مع كسرها لا يتوهم
ايضا مع فتحها ما دام له وجه صحيح وجميعا حال من العزة ويجوز ان يكون توكيدا ولم يونث بالتا لان
فعيلا يستوي فيه المذكر والمونث لشبهه بالمصادر وقد تقدم تحريره في قوله ان رحمة الله قريب

فصل قيل المعنى ان جميع العزة والقدرة لله تعالى يعطي ما يشا لعباده والغرض
منه انه لا يعطي الكفار قدرة عليه بل يعطيه القدرة عليهم حتى يكون هو اعز منهم ونظيره كتب الله
لاغلبن انا ورسلي انا لننصر رسلنا وقال الاصم المراد ان المشركين يتعززون بكثرة خدمهم واموالهم
ويخوفونك بها وتلك الاشيا كلها لله تعالى فهو تعالى قادر على ان يسلب منهم كل تلك الاشيا وينصرك
وينقل اموالهم وديارهم اليك فان قيل قوله ان العزة لله جميعا كالمضاد لقوله ولله العزة
ولرسوله وللمومنين قلنا لا مضادة لان عزة الرسول والمومنين كلها بالله فهي لله هو السميع العليم اي
يسمع ما يقولون ويعلم ما يعزمون فيكافيهم على ذلك **قوله** تعالى الا ان لله من في السموات ومن
في الارض الاية لما ذكر في الاية المتقدمة الا ان لله ما في السموات والارض دل على ان كل ما لا يعقل
فهو ملك لله تعالى وملك له وههنا اتى بكلمة من وهي مختصة بالعقلا فدل على ان كل العقلا
داخلون تحت ملك الله وملكه فدل مجموع الايتين على ان الكل ملكه وملكه وقيل المراد بمن في
السموات العقلا المميزون وهم الملايكة والثقلان وخصهم بالذكر ليدل على ان هولا اذا كانوا له وفي
ملكه فالجمادات اولى بهذه العبودية فيكون ذلك قدحا في جعل الاصنام شركا له تعالى فيكون
ذلك من باب التنبيه بالاعلى على الادنى ويجوز ان يراد العموم وغلب العاقل على غيره قوله وما
يتبع يجوز في ما هذه ان تكون نافية وهو الظاهر وشركا مفعول يتبع ومفعول يدعون محذوف لفهم
المعنى والتقدير وما يتبع الذين يدعون من دون الله الهة شركا فالهة مفعول يدعون وشركا
مفعول يتبع وهو قول الزمخشري قال والمعنى وما يتبعون شركا اي وما يتبعون حقيقة الشركا
وان كانوا يسمونها شركا لان شركة الله في الربوبية محال ان يتبعون الا ظنهم انهم شركا ثم قال ويجوز
ان تكون ما استفهاما يعني واي شي يتبعون وشركا على هذا نصب بيدعون وعلى الاول بيتبع وكان
حقه وما يتبع الذين يدعون من دون الله شركا فاقتصر على احدهما للدلالة وهو الذي ذكره الزمخشري
قد رده مكي وابو البقا اما مكي فقال انتصب شركا بيدعون ومفعول يتبع قام مقامه ان يتبعون
الا الظن لانه هو ولا ينتصب الشركا بيتبع لانك تنفي عنهم ذلك والله قد اخبر به عنهم وقال ابو البقا
وشركا مفعول يدعون ولا يجوز ان يكون مفعول يتبعون لان المعنى يصير الى انهم لم يتبعوا شركا وليس
كذلك قال شهاب الدين معنى كلامهما انه يوول المعنى الى نفي اتباعهم الشركا والواقع انهم قد اتبعوا الشركا
وجوابه ما تقدم من ان المعنى انهم وان اتبعوا شركا فليسوا بشركا في الحقيقة بل في تسميتهم هم لهم
بذلك فكانهم لم يتخذوا شركا ولا اتبعوهم لسلب الصفة الحقيقية عنهم ومثله قولك ما رايت رجلا اي من
يستحق ان يسمى رجلا وان كنت قد رايت الذكر من بني ادم ويجوز ان يكون ما استفهاما وتكون حينئذ
منصوبة بما بعدها وقد تقدم قول الزمخشري في ذلك وقال مكي ولو جعلت ما استفهاما بمعنى
الانكار والتوبيخ كانت اسما في موضع نصب بيتبع وقال ابو البقا نحوه ويجوز ان يكون ما موصولة
بمعنى الذي نسقا على من في قوله الا ان لله من في السموات قال الزمخشري ويجوز ان يكون ما موصولة
معطوفة على من كانه قيل ولله ما يتبعه الذين يدعون من دون الله شركا اي وله شركاوهم ويجوز
ان يكون ما هذه الموصولة في محل رفع بالابتدا والخبر محذوف تقديره والذي يتبعه المشركون باطل

فهذه اربعة اوجه وقرا السلمي تدعون بالخطاب وعزاها الزمخشري لعلي بن ابي طالب قال
ابن عطية وهي قراءة غير متجهة قال شهاب الدين قد ذكر توجيهها الزمخشري فقال ووجهه اي
يحمل وما يتبع على الاستفهام اي واي شي يتبع الذين تدعونهم شركا من الملائكة والنبيين يعني
انهم يتبعون الله تعالى ويطيعونه فما لكم لا تفعلون مثل فعلهم كقوله تعالى اوليك الذين يدعون
يبتغون الى ربهم الوسيلة ايهم اقرب قوله ان يتبعون الا الظن والظن مفعول به فهو استثنا
مفرغ ومفعول الظن محذوف تقديره ان يتبعون الا الظن انهم شركا وعند الكوفيين تكون ال
عوضا من الضمير تقديره ان يتبعون الا ظنهم انهم شركا والاحسن ان لا يقدر للظن معمول اذ المعنى
ان يتبعون الا الظن لا اليقين وقوله ان يتبعون من قرا يدعون بيا الغيبة فقد جا بيتبعون
مطابقا له ومن قرا تدعون بالخطاب فيكون يتبعون التفاتا اذ هو خروج من خطاب الى غيبة
والمعنى ان يتبعون الا ظنونهم الباطلة وان هم الا يخرصون يكذبون وقد تقدم في الانعام قوله
هو الذي جعل لكم الليل الاية لما ذكر ان العزة لله جميعا احتج عليه بهذه الاية وانظر الى فصاحتها
حيث حذف من كل جملة ما اثبت في الاخرى وذلك انه ذكر علة جعل الليل لباسا وهي قوله لتسكنوا
وحذفها من جعل النهار وذكر صفة النهار وهي قوله مبصرا وحذفها من الليل لدلالة المقابل
عليه والتقدير هو الذي جعل لكم الليل مظلما لتسكنوا فيه والنهار مبصرا لتتحركوا فيه لمعاشكم
فحذف مظلما لدلالة مبصرا عليه وحذف لتتحركوا لدلالة لتسكنوا وهذا افصح كلام وقوله مبصرا اسند
الابصار الى الظرف مجازا كقولهم نهاره صايم وليله قايم ونايم قال ● ونمت وما ليل المطي بنايم
وقال قطرب يقال اظلم الليل صار ذا ظلمة واضا النهار صار ذا ضيا فيكون هذا من باب النسب كقولهم
لابن وتامر وقوله تعالى عيشة راضية الا ان ذلك انما جا في الثلاثي وفي فعل بالتضعيف عند
بعضهم في قوله تعالى وما ربك بظلام للعبيد في احد الاوجه ثم قال ان في ذلك لايات لقوم يسمعون
اي يتدبرون ما يسمعون ويعتبرون فان قيل قوله جعل لكم الليل لتسكنوا فيه يدل على انه تعالى
ما جعله الا لهذا الوجه وقوله ان في ذلك لايات يدل على انه تعالى اراد بتخليق الليل والنهار انواعا كثيرة
من الدلايل فالجواب ان قوله تعالى لتسكنوا لا يدل على انه لا حكمة فيه الا ذلك بل ذلك يقتضي حصول
تلك الحكمة **قوله** تعالى قالوا اتخذ الله ولدا سبحانه هو الغني الاية وهذا نوع اخر من اباطيلهم
التي حكاها الله تعالى عنهم قالوا يعني المشركين الملايكة بنات الله وقيل قولهم الاوثان اولاد الله
ويحتمل ان يكون قد كان فيهم قوم من النصارى قالوا ذلك ثم استنكر هذا القول وقال بعده هو الغني
له ما في السموات فكونه تعالى غنيا مالكا لكل ما في السموات والارض يدل على انه سبحانه يستحيل
ان يكون له ولد وبيانه من وجوه الاول انه لو كان محتاجا لافتقر الى صانع اخر وهو محال وكل من
كان غنيا فانه لا بد وان يكون فردا منزها عن الاعضا والابعاض ومن كان كذلك يمتنع ان ينفصل
عنه جزء من اجزايه والولد عبارة عن انفصال جزء من اجزا الانسان ثم يتولد عن ذلك الجزء مثله
واذا كان هذا محالا ثبت ان كونه تعالى غنيا يمنع من ثبوت الولد له الثاني ان من كان غنيا كان قديما
ازليا باقيا سرمديا وكل من كان كذلك امتنع عليه الانقراض والانقضا والولد انما يحصل للشي الذي
ينقضي وينقرض فيكون ولده قايما مقامه فثبت ان كونه تعالى غنيا يدل على انه يمتنع ان يكون
له ولد الثالث ان كل من كان غنيا يمتنع ان يكون موصوفا بالشهوة واللذة واذا امتنع ذلك امتنع
ان يكون له صاحبة وولد وما في الوجوه يطول ذكرها ثم قال له ما في السموات وما في الارض وهذا نظير
قوله ان كل من في السموات والارض الا اتي الرحمن عبدا ولما بين بالدليل الواضح امتناع ما اضافوا اليه
عطف عليهم بالانكار والتوبيخ فقال ان عندكم من سلطان بهذا وعندكم يجوز ان يكون خبرا
مقدما ومن سلطان مبتدا مؤخرا ويجوز ان يكون من سلطان مرفوعا بالفاعلية بالظرف قبله لاعتماده
على النفي ومن مزيدة على كلا التقديرين وبهذا يجوز ان يتعلق بسلطان لانه بمعنى الحجة والبرهان وان يتعلق
بمحذوف صفة له فيحكم على موضعه بالجر على اللفظ وبالرفع على المحل لان موصوفه مجرور بحرف جر
زايد وان يتعلق بالاستقرار قال الزمخشري الباء حقها ان تتعلق بقوله ان عندكم على ان يجعل القول مكانا
للسلطان كقولك ما عندكم بارضكم موز كانه قيل ان عندكم فيما تقولون سلطان وقال الحوفي بهذا متعلق
بمعنى الاستقرار يعني الذي تعلق به الظرف ثم قال تقولون على الله ما لا تعلمون وقد تقدم ان الاية
يحتج بها نفاة القياس وفي ابطال التقليد قوله تعالى ان الذين يفترون على الله الكذب الاية لما بين بالدليل

القاطع ان اثبات الولد لله قول باطل ثم بين انه ليس لهذا القايل دليل على صحة قوله ظهر ان
ذلك المذهب افترا على الله تعالى فبين ان هذا حاله فانه لا يفلح البتة اي لا ينجح في سعيه ولا يفوز
بمطلوبه بل خاب وخسر قوله متاع في الدنيا يجوز رفع متاع من وجهين احدهما انه خبر مبتدا محذوف
والجملة جواب لسوال مقدر حيث انه لما قال لا يفلحون كان قايلا قال كيف لا يفلحون وهم في الدنيا مفلحون
بانواع مما يتلذذون به فقيل ذلك متاع والثاني انه مبتدا والخبر محذوف تقديره لهم متاع وفي
الدنيا يجوز ان يتعلق بنفس متاع اي تمتع في الدنيا ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انه نعت
لمتاع فهو في محل رفع ولم يقرا بنصبه هنا بخلاف قوله متاع الحياة الدنيا في اول السورة وقوله
بما كانوا الباء للسببية وما مصدرية اي بسبب كونهم كافرين قوله واتل عليهم نبا نوح الاية لما
بالغ في تقرير الدلايل والجواب عن الشبه شرع في بيان قصص الانبيا لوجوه الاول ان الكلام
اذا طال في تقرير نوع من انواع العلوم فربما حصل نوع من الملال فاذا انتقل الانسان من
ذلك الفن الى فن اخر انشرح ووجد في نفسه رغبة جديدة الثاني ليتاسى الرسول واصحابه
بسلف الانبيا وان الرسول اذا سمع ان معاملة هولا الكفار مع الرسول ما كانت الا على هذا الوجه
خف ذلك على قلبه كما يقال المصيبة اذا عمت خفت الثالث ان الكفار اذا سمعوا هذه القصص
وعلموا ان الجهال وان بالغوا في ايذا الانبيا المتقدمين الا ان الله تعالى اعانهم بالاخرة ونصرهم
وايدهم وقهر اعداءهم كان سماع هولا الكفار هذه القصص سببا لانكسار قلوبهم ووقوع الخوف
في صدورهم فحينئذ يقللون من الاذى والسفاهة الرابع ان محمدا عليه السلام لما لم يتعلم علما
ولم يطالع كتابا ثم ذكر هذه القصص من غير تفاوت بزيادة ولا نقصان دل ذلك على انه عليه
السلام انما عرفها بالوحي والتنزيل وحذفت الواو من واتل لانه امر قوله اذ قال يجوز ان
يكون اذ معمولة لنبا ويجوز ان يكون بدلا من نبا بدل اشتمال وجوز ابو البقا ان يكون حالا من نبا
وليس بظاهر ولا يجوز ان يكون منصوبا باتل لفساده اذ اتل مستقبل واذ ماض ولقومه اللام
اما للتبليغ وهو الظاهر واما للعلة وليس بظاهر قال المفسرون قوم نوح هم ولد قابيل قوله
كبر عليكم مقامي من باب الاسناد المجازي كقولهم ثقل علي ظله وقرا ابو رجا وابو مجلز وابو الجوزا
مقامي بضم الميم والمقام بالفتح مكان القيام وبالضم مكان الاقامة والاقامة نفسها وقال
ابن عطية ولم يقرا هنا بضم الميم كانه لم يطلع على قراءة هولا قال الواحدي يقال كبر يكبر كبرا
في السن وكبر الامر والشي اذا عظم يكبر كبرا وكبارة قال ابن عباس ثقل عليكم وشق عليكم
واراد بالمقام ههنا مكثه وسبب هذا الثقل امران الاول انه عليه السلام مكث فيهم الف سنة
الا خمسين عاما والثاني ان اوليك الكفار كانوا قد الفوا تلك المذاهب الفاسدة ومن الف طريقة
في الدين فانه يثقل عليه ان يدعى الى خلافها فان اقترن بذلك طول مدة الدعا كان اثقل واشد
وقوله وتذكيري بايات الله بحججه وبيناته فعزمتهم على قتلي وطردي قوله فعلى الله جواب
الشرط وقوله فاجمعوا عطف على الجواب ولم يذكر ابو البقا غيره واستشكل عليه انه متوكل على الله
دايما كبر عليهم مقامه او لم يكبر وقيل جواب الشرط قوله فاجمعوا وقوله فعلى الله توكلت جملة
اعتراضية بين الشرط وجوابه وهو كقول الشاعر

اما تريني قد نحلت ومن يكن ● غرضا لاطراف الاسنة ينحل
فلرب ابلج مثل بعلك بادن ● ضخم على ظهر الجواد مهبل

وقيل الجواب محذوف اي فافعلوا ما شيتم وقرا العامة فاجمعوا امرا من اجمع بهمزة القطع يقال
اجمع في المعاني وجمع في الاعيان فيقال اجمعت امري وجمعت الجيش هذا هو الاكثر قال الحرث
ابن حلزة اجمعوا امرهم بليل فلما اصبحوا اصبحت لهم ضوضاء وقال اخر

يا ليت شعري والمنى لا تنفع ● هل اغدون يوما وامري مجمع

وهل اجمع متعد بنفسه او بحرف جر ثم حذف اتساعا فقال ابو البقا من قولك اجمعت على الامر
اذا عزمت عليه الا انه حذف حرف الجر فوصل الفعل اليه وقيل هو متعد بنفسه في الاصل وانشد
قول الحرث وقال ابو فيد السدوسي اجمعت الامر افصح من اجمعت عليه وقال ابو الهيثم
اجمع امره جعله مجموعا بعد ما كان متفرقا قال وتفرقته انه يقول مرة افعل كذا واذا عزم على
امر واحد فقد جمعه اي جعله جميعا فهذا هو الاصل في الاجماع ثم صار بمعنى العزم حتى وصل

بعلي فقيل اجمعت على الامر اي عزمت عليه والاصل اجمعت الامر وقرا العامة وشركاكم نصبا وفيه
اوجه احدها انه معطوف على امركم بتقدير حذف مضاف اي وامر شركايكم كقوله واسال القرية ويدل
على ذلك ما تقدم من ان اجمع للمعاني والثالث انه عطف عليه من غير تقدير حذف مضاف قيل لانه
يقال ايضا اجمعت شركاي الثالث انه منصوب باضمار فعل لايق اي واجمعوا شركاكم بوصل الهمزة
وقيل تقديره وادعوا وكذلك هي في مصحف ابي وادعوا فاضمر فعلا لايقا كقوله والذين تبوؤا الدار
والايمان اي واعتقدوا الايمان ومثله قول الاخر

• وعلفتها تبنا وماء باردا • حتى شتت همالة عيناها •

اي وسقيتها ماء وكقوله • يا ليت زوجك قد غدا • متقلدا سيفا ورمحا • وقول الاخر

• اذا ما الغانيات برزن يوما • وزججن الحواجب والعيونا •

يريد ومعتقلا رمحا وكحلن العيونا وقد تقدم ان في هذه الامالة عبر هذا التخريج الرابع انه مفعول
معه اي مع شركايكم قال الفارسي وقد ينصب الشركا بواو مع كما قالوا جا البرد والطيالسة ولم
يذكر الزمخشري غير قول ابي علي قال الزجاج معناه فاجمعوا امركم مع شركايكم فلما ترك مع
انتصب قال ابو حيان وينبغي ان يكون هذا التخريج على انه مفعول معه من الفاعل وهو
الضمير في فاجمعوا لا من المفعول الذي هو امركم وذلك على اشهر الاستعمالين لانه يقال اجمع الشركا
امرهم ولا يقال جمع الشركا امرهم الا قليلا قال شهاب الدين يعني انه اذا جعلناه مفعولا معه من
الفاعل كان جايزا بلا خلاف وذلك لان من النحويين من اشترط في صحة نصب المفعول معه ان
يصلح عطفه على ما قبله فان لم يصلح عطفه لم يصح نصبه مفعولا معه فلو جعلناه من المفعول
لم يجز على المشهور اذ لا يصح عطفه على ما قبله اذ لا يقال اجمعت شركاي بل جمعت وقرا الزهري
والاعمش والاعرج والجحدري وابو رجا ويعقوب والاصمعي عن نافع فاجمعوا بوصل الالف وفتح الميم
من جمع يجمع وشركاكم على هذه القراة يتضح نصبه نسقا على ما قبله ويجوز فيه ما تقدم في القراة
الاولى من الاوجه قال صاحب اللوامح اجمعت الامر اي جعلته جميعا وجمعت الاموال جمعا فكان
الاجماع في الاحداث والجمع في الاعيان وقد يستعمل كل واحد مكان الاخر وفي التنزيل فجمع كيده
قال شهاب الدين وقد اختلفت القرا في قوله تعالى فاجمعوا كيدكم فقرا السبعة بقطع الهمزة
جعلوه من اجمع وهو موافق لما قيل ان اجمع في المعاني وقرا ابو عمرو وحده فاجمعوا بوصل الالف
وقد اتفقوا على قوله فجمع كيده ثم اتى فانه من الثلاثي مع انه متسلط على معنى لا عين ومنهم
من جعل للثلاثي معنى غير معنى الرباعي فقال في قراة ابي عمرو من جمع يجمع ضد فرق يفرق
وجعل قراة الباقين من اجمع امره اذا احكمه وعزم عليه ومنه قول الشاعر

• يا ليت شعري والمنى لا تنفع • هل اغدون يوما وامري مجمع •

وقيل المعنى فاجمعوا على كيدكم فحذف حرف الجر وقرا الحسن والسلمي وابن عيسى بن عمر وابن
ابي اسحاق وسلام ويعقوب وشركاكم رفعا وفيه تخريجات احدها انه نسق على الضمير المرفوع بفاجمعوا
قبله وجاز ذلك اذ الفصل بالمفعول سوغ العطف والثاني انه مبتدا محذوف الخبر تقديره وشركاكم
فليجمعوا امرهم وشذت فرقة فقرات وشركايكم بالخفض ووجهت على حذف المضاف وابقا
المضاف اليه مجرورا على حاله كقوله

• اكل امرئ تحسبين امرا • ونار توقد بالليل نارا •

اي وكل نار فتقدير الاية وامر شركايكم فحذف الامر وابقى ما بعده على حاله ومن راي براي الكوفيين
جوز عطفه على الضمير في امركم من غير تاويل وقد تقدم ما فيه من المذاهب اعني العطف على
الضمير المجرور من غير اعادة الجار في سورة البقرة قوله غمة يقال غم وغمة نحو كرب وكربة
قال ابو الهيثم هو من قولهم غم علينا الهلال فهو مغموم اذا التمس فلم ير قال طرفة بن العبد

• لعمرك ما امري علي بغمة • نهاري ولا ليلي علي بسرمد •

وقال الليث يقال هو في غمة من امره اذا لم يتبين له قوله ثم اقضوا الي ولا تنظرون
اي اقضوا الى ذلك الامر الذي تريدون ايقاعه بي كقوله وقضينا اليه ذلك الامر فعداه لمفعول
صريح وقول السدي ثم اقضوا بقطع الهمزة والفا من افضى يفضي اذا انتهى يقال افضيت اليك
قال تعالى وقد افضى بعضكم فالمعنى ثم افضوا الى بشركم اي انتهوا به الي وقيل معناه اسرعوا به

الي

الي وقيل هو من افضى اي خرج الى الفضا اي فاصحروا به الي وابرزوه لي كقوله

• ابى الضيم والنعمان يحرق نابه • علي فافضى والسيوف معاقله •

ولام القضا واو لانه من قضا يقضو اي اتسع **فصل** المعنى فاحكموا امركم واعزموا عليه
وادعوا شركاكم اي الهتكم فاستعينوا بها لتجتمع معكم وروي الاصمعي عن نافع فاجمعوا ذوي
الامر منكم فحذف المضاف وجرى على المضاف اليه ما كان يجري على المضاف لو ثبت قال ابن الانباري
المراد من الامر هنا وجوه كيدهم ومكرهم والتقدير لا تتركوا من امركم شيا الا احضرتموه والمراد
من الشركا الاوثان لانهم كانوا يعتقدوا انها تضر وتنفع واما ان يكون المراد من كان على مثل دينهم
ثم لا يكن امركم عليكم غمة اي خفيا مبهما من قولهم غم الهلال على الناس اي اشكل عليهم ثم امضوا
الي ما في انفسكم وافرغوا منه يقال قضى فلان اذا مات وقضى دينه اذا فرغ منه وقيل
معناه توجهوا الي بالقتل والمكروه وقيل فاقضوا ما انتم قاضون كقول السحرة لفرعون فاقض
ما انت قاض اي اعمل ما انت عامل قال القفال وجاز دخول كلمة الى في هذا الموضع من قولهم
برئت اليك وخرجت اليك من العهد وفيه حسن الاختصار فكانه تعالى قال ثم اقضوا الي ما يستقر
راكم عليه محكما مفروغا منه ثم لا تنظرون اي لا تمهلون ولا تؤخرون وقد نظم القاضي هذا الكلام على
احسن الوجوه فقال انه عليه السلام قال في اول الامر فعلى الله توكلت فاني واثق بوعد الله جازم
بانه لا يخلف الميعاد فلا تظنوا ان تهديدكم اياي بالقتل والايذا يمنعني من الدعا الى الله ثم انه
عليه السلام اورد عليهم ما يدل على صحة دعواه فقال فاجمعوا امركم كانه يقول اجمعوا كل ما تقدرون
عليه من الاسباب التي توجب حصول مطلوبكم ثم لم يقتصر على ذلك بل امرهم ان يضموا الى انفسهم شركاهم
الذين كانوا يزعمون ان حالهم يقوى بمكانهم وبالتقرب اليهم ثم لم يقتصر على هذين بل ضم اليهما ثالثا
وهو قوله ثم لا يكن امركم عليكم غمة اراد ان يبلغوا فيه كل غاية في المكاشفة والمجاهرة ثم لم يقتصر
على ذلك حتى ضم اليه رابعا فقال ثم اقضوا الي والمراد ان وجهوا كل تلك الشرور الي ثم ضم الى
ذلك خامسا وهو قوله لا تنظرون اي عجلوا ذلك باشد ما تقدرون عليه من غير انتظار ومعلوم
ان مثل هذا الكلام يدل على انه عليه السلام كان قد بلغ الغاية في التوكل على الله وانه كان قاطعا
بان كيدهم لا يضره ولا يصل اليه ومكرهم لا ينفذ فيه قوله فان توليتم اعرضتم عن قولي وقبول
نصحي فما سالتكم على تبليغ الرسالة والدعوة من اجر جعل وعوض ان اجري ما اجري وثوابي
الا على الله قال المفسرون وهذا اشارة الى انه ما اخذ منهم مالا على دعواهم الى دين الله وكلما كان
الانسان فارغا عن الطمع كان قوله اقوى تاثيرا في القلب قال ابن الخطيب وعندي فيه وجه اخر
وهو انه عليه السلام بين انه لا يخاف منهم بوجه من الوجوه وذلك لان الخوف انما يحصل باحد شيين
اما بايصال الشر او بقطع المنافع فبين فيما تقدم انه لا يخاف شرهم وبين في هذه الاية انه لا يخاف
منهم بسبب ان يقطعوا عنه خيرا لانه ما اخذ منهم شيا فكان يخاف ان يقطعوا عنه خيرا ثم قال ان اجري
الا على الله وامرت ان اكون من المسلمين وفيه قولان الاول انكم سوا قبلتم دين الاسلام او لم تقبلوا
فانا مامور بان اكون على دين الاسلام الثاني اني مامور بالاستسلام لكل بلا يصل الي لاجل هذه
الدعوة وهذا الوجه اليق بهذا الموضع لانه لما قال اقضوا الي بين انه مامور بالاستسلام لكل ما يصل اليه
قوله فكذبوه فنجيناه ومن معه في الفلك لما حكى كلام نوح مع الكفار ذكر تعالى ما ال امرهم اليه
اما في حق نوح واصحابه فنجاهم وجعلهم خلايف اي يخلفون من هلك بالغرق واما في حق الكفار فانه
تعالى اغرقهم واهلكهم وهذه القصة اذا سمعها من صدق الرسول ومن كذب به كان زجرا للمكذبين فانهم
يخافون ان ينزل بهم مثل ما نزل بقوم نوح ويكون داعية للمومنين الى الثبات على الايمان ليصلوا الى
مثل ما وصل اليه قوم نوح قوله في الفلك يجوز فيه وجهان احدهما ان يتعلق بنجيناه اي وقع الانجا
في هذا المكان والثاني ان يتعلق بالاستقرار الذي تعلق به الظرف وهو معه لوقوعه صلة اي
والذين استقروا معه في الفلك وقوله وجعلناهم اي صيرناهم وجمع الضمير في جعلناهم حملا على معنى من
وخلايف جمع خليفة اي يخلفون الغارقين قوله ثم بعثنا من بعده اي بعد نوح رسلا الى قومهم
ولم يسم الرسل وقد كان منهم هود وصالح وابراهيم ولوط وشعيب فجاوهم بالبينات وهي المعجزات
القاهرة وبالبينات متعلق بجاوهم او بمحذوف على انه حال اي ملتبسين بالبينات فما كانوا ليومنوا
بما كذبوا به من قبل اي ان حالهم بعد بعثة الرسل كحالهم قبلها في كونهم اهل جاهلية قال القرطبي

التقدير بما كذب به قوم نوح من قبل وقيل بما كذبوا به اي من قبل يوم الذر فانه كان فيهم من كذب
بقلبه وان قال الجميع بلى قال النحاس احسن ما قيل في هذا انه لقوم باعيانهم مثل ان الذين كفروا سواء عليهم اانذرتهم ام لم تنذرهم
لا يومنون والبا بلام الجحود في ليومنوا لتوكيدا والضمير في كذبوا عايد على من عاد عليه الضمير في كانوا
وهم قوم الرسل وقال ابو البقا ومكي ان الضمير في كانوا يعود على قوم الرسل وفي كذبوا يعود على قوم
نوح والمعنى فما كان قوم الرسل ليومنوا بما كذب به قوم نوح اي بمثله ويجوز ان تكون الها عايدة على
نوح نفسه من غير حذف مضاف والتقدير فما كان قوم الرسل بعد نوح ليومنوا بنوح اذ لو امنوا
به لامنوا بانبيائهم ومن قبل متعلق بكذبوا اي من قبل بعثة الرسل وقيل الضماير كلها تعود على قوم
الرسل بمعنى اخر وهو انهم بادروا رسلهم بالتكذيب كلما جا رسول لجوا في الكفر وتمادوا عليه فلم
يكونوا ليومنوا بما سبق به تكذيبهم من قبل لجهم في الكفر وتماديهم وقال ابن عطية ويحتمل اللفظ
عندي معنى اخر وهو ان تكون ما مصدرية والمعنى فكذبوا رسله فكان عقابهم من الله تعالى
ان لم يكونوا ليومنوا بتكذيبهم من قبل اي من سببهم ومن جرايه ويويد هذا التاويل قوله تعالى
كذلك نطبع وهو كلام يحتاج لتامل قال ابو حيان رحمه الله تعالى والظاهر ان ما موصولة
ولذلك عاد الضمير عليها في قوله بما كذبوا به ولو كانت مصدرية بقي الضمير غير عايد على غير مذكور
فيحتاج ان نتكلف ما يعود عليه الضمير قال شهاب الدين الشيخ بناه على قول جمهور النحاة في عدم
كون ما المصدرية اسما فيعود عليها ضمير وقد تقدم مرارا ان مذهب الاخفش وابن السراج انها اسم
فيعود عليها الضمير وقرا العامة نطبع بالنون الدالة على تعظيم المتكلم وقرا العباس بن الفضل
بيا الغيبة وهو الله تعالى ولذلك صرح به في موضع اخر كذلك يطبع الله والكاف نعت لمصدر
محذوف او حال من ضمير ذلك المصدر على حسب ما تقدم من الخلاف اي مثل ذلك الطبع المحكم الممتنع
زواله نطبع على قلوب المعتدين على خلق الله تعالى **فصل** احتج اهل السنة على انه
تعالى قد يمنع المكلف من الايمان بهذه الاية قالت المعتزلة فقد قال الله تعالى بل طبع الله عليها
بكفرهم فلا يومنون الا قليلا ولو كان هذا الطبع مانعا لما صح هذا الاستثنا وقد تقدم البحث في
ذلك عند قوله ختم الله على قلوبهم قوله تعالى ثم بعثنا من بعدهم موسى وهارون الاية قرا مجاهد
وابن جبير ان هذا لساحر اسم فاعل والاشارة بهذا حينئذ الى موسى عليه السلام اشير اليه لتقدم ذكره
وفي قراة الجماعة المشار اليه الشي الذي جا به من قلب العصا حية واخراج يده بيضا كالشمس ويجوز
ان يشار بهذا في قراة الجماعة وابن جبير الى المعنى الذي جا به موسى مبالغة حيث وصفوا المعاني بصفات
الاعيان كقولهم شعر شاعر وجد جده فان قيل ان القوم لما قالوا ان هذا لسحر مبين فكيف حكى موسى
عنهم انهم قالوا اسحر هذا على سبيل الاستفهام فالجواب من وجهين احدهما ان معمول اتقولون الجملة من
قوله اسحر هذا الى اخره كانهم قالوا اجيتما بالسحر تطلبان به الفلاح ولا يفلح الساحرون كقول موسى
عليه السلام للسحرة ما جيتم به السحر ان الله سيبطله والثاني ان معمول القول محذوف مدلول
عليه بما تقدم ذكره وهو ان هذا لسحر مبين وحذف معمول القول بحذفه للدلالة عليه كثيرا كما يحذف
نفس القول كثيرا ويكون تقدير الاية ان موسى عليه السلام قال لهم اتقولون للحق لما جاكم ما تقولون
ثم حذف منه مفعول ما تقولون لدلالة الحال عليه ثم قال اسحر هذا وهو استفهام على سبيل الانكار ثم
احتج على انه ليس بسحر بقوله ولا يفلح الساحرون ومثل الاية في حذف القول قول الشاعر

نحن الالى قلتم فانى ملئتم ° برويتنا قبل اهتمام بكم رعبا

وفي كتاب سيبويه رحمه الله تعالى متى رايت او قلت زيدا منطلقا على اعمال الاول وحذف معمول
القول ويجوز اعمال القول بمعنى الحكاية به فيقال متى رايت او قلت زيد منطلق وقيل الاول
القول في الاية بمعنى العيب والطعن والمعنى اتعيبون الحق وتطعنون فيه وكان من حقكم تعظيمه والاذعان
له من قولهم فلان يخاف القالة بين الناس تقاول اذا قال بعضهم لبعض ما يسوءه ونحو القول الذكر في
قوله تعالى سمعنا فتى يذكرهم وكل هذا ملخص من كلام الزمخشري رحمه الله قوله قالوا اجيتنا
لتلفتنا اللام متعلقة بالمجي اي اجيت لهذا الغرض انكروا عليه مجيه لهذه العلة واللفت اللي والصرف
لفته عن كذا اي صرفه ولواه عنه وقال الازهري رحمه الله لفت الشي وفتله لواه وهذا من المقلوب قال
شهاب الدين ولا يدعى فيه قلب حتى يرجح احد اللفظين في الاستعمال على الاخر ولذلك لم يجعلوا جذب
وجبذ وحمد ومدح من هذا القبيل لتساويهما ومطاوع لفت التفت وقيل انفتل وكانهم استغنوا بمطاوع

فتل

فتل عن مطاوع لفت وامراة لفوت اي تلتفت لولدها عن زوجها اذا كان الولد لغيره واللفيتة
ما يغلظ من العصيدة والمعنى انهم قالوا انا نترك الذي نحن عليه لانا وجدنا اباءنا عليه فتمسكوا بالتقليد
ودفعوا الحجة الظاهرة بمجرد الاصرار قوله وتكون لكما الكبريا الكبريا اسم كان ولكما الخبر وفي الارض جوز
فيها ابو البقا رحمه الله تعالى خمسة اوجه احدها ان تكون متعلقة بنفس الكبريا الثاني ان تتعلق
بنفس يكون الثالث ان تتعلق بالاستقرار في لكما لوقوعه خبرا الرابع ان تكون حالا من الكبريا الخامس
ان تكون حالا من الضمير في لكما لتحمله اياه والكبريا مصدر على وزن فعليا ومعناها العظمة قال
عدي بن الرقاع سود وغير فاحش لا يداينه تجارة ولا كبريا وقال ابن الرقيات يمدح مصعب بن الزبير

ملكه ملك رافة ليس فيه ° جبروت منه ولا كبريا

يعني ليس هو على ما عليه الملوك من التجبر والتعظيم والجمهور على تكون بالتانيث مراعاة لتانيث
اللفظ وقرا ابن مسعود والحسن واسماعيل وابو عمرو وعاصم في رواية ويكون باليا من تحت لانه تانيث
مجازي قال المفسرون رحمهم الله والمعنى ويكون لكما الملك والعز في ارض مصر والخطاب لموسى وهرون
عليهما السلام قال الزجاج سمي الملك كبريا لانه اكبر ما يطلب من امر الدنيا وايضا فالنبي اذا اعترف
القوم بصدقه صارت مقاليد امر امته اليه فصار اكبر القوم واعلم ان القوم لما ذكروا هذين السببين
في عدم اتباعهم وهما التقليد والحرص على طلب الرياسة صرحوا بالحكم فقالوا وما نحن لكما بمومنين
ثم شرعوا في معارضة معجزات موسى عليه السلام بانواع من السحر ليظهر عند الناس ان ما اتى به موسى
من باب السحر فقال فرعون ايتوني بكل ساحر عليم قرا الاخوان سحار وهي قراة ابن مصرف وابن
وثاب وعيسى بن عمر فلما جا السحرة قال لهم موسى القوا ما انتم ملقون فان قيل كيف امرهم بالسحر
والسحر كفر والامر بالكفر كفر فالجواب انه عليه السلام امرهم بالقا الحبال والعصي ليظهر للخلق ان ما اتوا
به عمل فاسد وسعي باطل لا انه عليه السلام امرهم بالسحر فلما القوا حبالهم وعصيهم قال لهم موسى
ما جيتم به السحر والغرض منه انهم لما قالوا لموسى انما جيت به سحر فقال موسى عليه السلام بل ما ذكرتموه
باطل بل الحق ان الذي جيتم به هو السحر الذي يظهر بطلانه ثم اخبرهم بان الله يحق الحق ويبطل
الباطل قوله ما جيتم به السحر قرا ابو عمرو وحده آلسحر بهمزة الاستفهام وبعدها الف محضة وهي
بدل عن همزة الوصل الداخلة على لام التعريف ويجوز ان تسهل بين بين وقد تقدم تحقيق هذين
الوجهين في قوله آلذكرين وهي قراة مجاهد واصحابه وابي جعفر وقرا باقي السبعة بهمزة وصل
تسقط في الدرج فاما قراة ابي عمرو ففيها اوجه احدها ان ما استفهامية في محل رفع بالابتدا وجيتم به
الخبر والتقدير اي شي جيتم به كانه استفهام انكار وتقليل للشي المجاب به والسحر بدل من اسم الاستفهام
ولذلك اعيد معه اداته لما تقرر في كتب النحو وذلك تساوي المبدل منه في انه استفهام كما تقول
كم مالك اعشرون ام ثلاثون فجعلت اعشرون بدلا من كم ولا يلزم ان يضمر للسحر خبر لانك اذا ابدلته
من المبتدا صار في موضعه وصار خبر المبتدا خبرا عنه الثاني ان يكون السحر خبر مبتدا محذوف تقديره
اهو السحر الثالث ان يكون مبتدا محذوف الخبر تقديره السحر هو ذكر هذين الوجهين ابو البقا وذكر
الثاني مكي وفيهما بعد الرابع ان تكون ما موصولة بمعنى الذي وجيتم به صلتها والموصول في محل رفع
بالابتدا والسحر على وجهيه من كونه خبر مبتدا محذوف او مبتدا محذوف الخبر تقديره الذي جيتم
به اهو السحر او الذي جيتم به السحر هو وهذا الضمير هو الرابط كقولك الذي جاك ازيد هو قاله
ابو حيان قال شهاب الدين قد منع مكي ان تكون ما موصولة على قراة ابي عمرو فقال وقد قرا ابو عمرو
السحر بالمد فعلى هذه القراة تكون ما استفهاما مبتدا وجيتم به الخبر والسحر خبر ابتدا محذوف اي اهو
السحر ولا يجوز ان تكون ما بمعنى الذي على هذه القراة اذ لا خبر لها وليس كما ذكر بل خبرها الجملة المقدر
احد جزايها ولذلك الزمخشري وابو البقا لم يجيزا كونها موصولة الا في قراة غير ابي عمرو ولكنهما لم
يتعرضا لعدم جوازه الخامس ان تكون ما استفهامية في محل نصب بفعل مقدر بعدها لان لها
صدر الكلام وجيتم مفسر لذلك الفعل المقدر وتكون المسالة حينئذ من باب الاشتغال والتقدير
اي شي اتيتم جيتم به والسحر على ما تقدم ولو قري بنصب السحر على انه بدل من ما بهذا التقدير
لكان له وجه لكنه لم يقرا به فيما علمنا وسياتي ما حكاه مكي عن الفرا من جواز نصبه لمدرك اخر لا على
انها قراة منقولة عن القرا واما قراة الباقين ففيها اوجه احدها ان تكون ما بمعنى الذي في محل
رفع بالابتدا وجيتم به صلته وعايده والسحر خبره والتقدير الذي جيتم به السحر ويويد هذا التقدير

قراة ابي وما في مصحفه ما اتيتم به سحر وقراة عبد الله بن مسعود والاعمش ما جيتم به سحر الثاني
ان يكون ما استفهامية في محل نصب باضمار فعل على ما تقرر والسحر خبر ابتدا مضمر او مبتدا مضمر
الخبر الثالث ان يكون ما في محل رفع بالابتدا والسحر على ما تقدم من كونه مبتدا او خبرا والجملة خبر
ما الاستفهامية قال ابو حيان بعد ما ذكر الوجه الاول ويجوز عندي ان يكون في هذا الوجه
استفهامية في موضع رفع بالابتدا او في موضع نصب على الاشتغال وهو استفهام على سبيل
التحقير والتقليل لما جاوا والسحر خبر مبتدا محذوف اي هو السحر قال شهاب الدين ظاهر عبارته
انه لم يره غيره حيث قال عندي وهذا قد جوزه ابو البقا ومكي قال ابو البقا لما ذكر قراة غير ابي
عمرو ويقرا بلفظ الخبر وفيه وجهان ثم قال ويجوز ان يكون ما استفهامية والسحر خبر مبتدا
محذوف وقال مكي في قراة غير ابي عمرو وبعد ذكره كون ما بمعنى الذي ويجوز ان يكون ما رفعا بالابتدا
وهو استفهام وجيتم به الخبر والسحر خبر مبتدا محذوف اي هو السحر ويجوز ان يكون ما في موضع
نصب على اضمار فعل بعد ما تقديره اي شي جيتم به والسحر خبر ابتدا محذوف الرابع ان تكون
هذه القراة كقراة ابي عمرو في المعنى اي انها على نية الاستفهام ولكن حذفت اداته للعلم بها
قال ابو البقا ويقرا بلفظ الخبر وفيه وجهان احدهما انه استفهام في المعنى ايضا وحذفت الهمزة
للعلم بها وعلى هذا الذي ذكره يكون الاعراب على ما تقدم واعلم انك اذا جعلت ما موصولة
بمعنى الذي امتنع نصبها بفعل مقدر على الاشتغال قال مكي ولا يجوز ان يكون ما بمعنى الذي في
موضع نصب لان ما بعدها صلتها والصلة لا تعمل في الموصول ولا تكون تفسيرا للعامل في الموصول
وهو كلام صحيح فتلخص من هذا انها اذا كانت استفهامية جاز ان يكون في محل رفع او نصب واذا
كانت موصولة تعين ان يكون محلها الرفع بالابتدا وقال مكي واجاز الفرا نصب السحر يجعل ما شرطية
اوينصب السحر على المصدر وتضمر الفا مع ان الله سيبطله ويجعل الالف واللام في السحر زايدتين
وذلك كله بعيد وقد اجاز علي بن سليمان حذف الفا من جواب الشرط في الكلام واستدل على
جوازه بقوله تعالى وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم ولم يجزه غيره الا في ضرورة
شعر قال شهاب الدين واذا امتنع الفرا فيكون ما شرطا مرادا بها المصدر تقديره اي سحر
جيتم به فان الله سيبطله وبين ان ما يراد بها السحر قوله السحر ولكن تعلق قول ان نصب السحر
على المصدرية فيكون تاويله انه منصوب على المصدر الواقع موقع الحال ولذلك قدره بالنكرة
وجعل الالف واللام زايدة فيه وقد نقل عن الفرا ان هذه الالف واللام للتعريف وهو تعريف العهد
قال الفرا وانما قال السحر بالالف واللام لان النكرة اذا اعيدت اعيدت بالالف واللام يعني
ان النكرة قد تقدمت في قوله ان هذا لسحر مبين وبهذا شرحه ابن عطية قال ابن عطية والتعريف
هنا في السحر ارتب لانه قد تقدم منكرا في قولهم ان هذا لسحر فجاء هنا بلام العهد كما يقال اول
الرسالة سلام عليك قال ابو حيان وما ذكراه هنا في السحر ليس من تقدم النكرة ثم اخبر عنها
بعد ذلك لان شرط هذا ان يكون المعرف بال هو المنكر المتقدم ولا يكون غيره كقوله تعالى كما ارسلنا
الى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول وتقول زارني رجل فاكرمت الرجل لما كان اياه جاز ان ياتي
بضميره بدله فتقول اكرمته والسحر هنا ليس هو السحر الذي في قولهم ان هذا لسحر لان الذي اخبروا
عنه بانه سحر هو ما ظهر على يدي موسى من معجزة العصا والسحر الذي في قول موسى انما هو سحرهم
الذي جاوا به فقد اختلف المدلولان اذ قالوا هم عن معجزة موسى وقال موسى عما جاوا به ولذلك لا
يجوز ان ياتي هنا بالضمير بدل السحر فيكون عايدا على قولهم لسحر قال شهاب الدين والجواب
ان الفرا وابن عطية انما ارادا السحر المتقدم الذكر في اللفظ وان كان الثاني هو غير عين الاول في المعنى
ولكن لما اطلق عليهما لفظ السحر جاز ان يقال ذلك ويدل على هذا انهم قالوا في قوله تعالى
والسلام علي ان الالف واللام للعهد لتقدم ذكر السلام في قوله تعالى وسلام عليه وان كان السلام
الواقع على عيسى هو غير السلام الواقع على يحيى لاختصاص كل سلام بصاحبه من حيث اختصاصه
به وهذا النقل المذكور عن الفرا في الالف واللام مرتبا في ما نقله عنه مكي فيهما اللهم الا ان يقال يحتمل
ان يكون له مقالتان وليس ببعيد فانه كلما كثر العلم اتسعت المقالات قوله ان الله سيبطله اي
سيهلكه ويظهر فضيحة صاحبه ان الله لا يصلح عمل المفسدين اي لا يقويه ولا يكمله وقوله المفسدين
من وقوع الظاهر موقع ضمير المخاطب اذ الاصل لا يصلح عملكم فابرزهم في هذه الصفة الذميمة شهادة

عليهم بها ثم قال ويحق الله الحق اي يظهره ويقويه بكلماته اي بوعده موسى وقيل بما سبق من
قضايه وقدره وقري بكلمته بالتوحيد وتقدم نظيره قوله فما امن لموسى الفا للتعقيب
وفيها اشعار بان ايمانهم لم يتاخر عن الالقا بل وقع عقيبه لان الفا تفيد ذلك وقد تقدم توجيه
تعديه امن باللام والضمير في قومه فيه وجهان اظهرهما انه يعود على موسى لانه هو المحدث عنه ولانه
اقرب مذكور ولو عاد على فرعون لم يكرر لفظه ظاهرا بل كان التركيب على حذف منه والى هذا ذهب
ابن عباس وغيره قالوا المراد مومني بني اسرايل الذين كانوا بمصر وخرجوا معه قال ابن عباس لفظ الذرية
يعبر به عن القوم على وجه التحقير والتصغير ولا سبيل لحمله على التحقير على وجه الاهانة ههنا فوجب
حمله على التصغير بمعنى قلة العدد قال مجاهد كانوا اولاد الذين ارسل اليهم موسى من بني اسرايل
هلك الاباو وبقي الابنا وقيل هم قوم نجوا من قتل فرعون وذلك ان فرعون لما امر بقتل ابنا بني اسرايل
كانت المراة من بني اسرايل اذا ولدت ابنا وهبته لقبطية خوفا من القتل فنشاوا عند القبط واسلموا
في اليوم الذي غلبت فيه السحرة والثاني ان الضمير يعود على فرعون ويروى عن ابن عباس ايضا ورجح
ابن عطية هذا وضعف الاول فقال ومما يضعف عود الضمير على موسى ان المعروف من اخبار بني اسرايل
انهم كانوا قد فشت فيهم النبوات وكانوا قد نالهم ذل مفرط وكانوا يرجون كشفه بظهور مولود فلما جاهم
موسى اتفقوا عليه وتابعوه ولم يحفظ ان طايفة من بني اسرايل كفرت بموسى فكيف تعطي هذه الاية
ان الاقل منهم كان الذي امن فالذي يترجح عوده على فرعون ويويده ايضا ما تقدم من محاورة
موسى ورده عليهم وتوبيخهم قيل المراد بالذرية اقوام كان اباوهم من قوم فرعون وامهاتهم من بني اسرايل
فجعل الرجل يتبع امه واخواله روي عن ابن عباس انهم كانوا سبعين من بيت القبط قال الفرا
سموا ذرية لان اباهم كانوا من القبط وامهاتهم من بني اسرايل كما يقال لاولاد اهل فارس الذين سقطوا
الى اليمن الابنا لان امهاتهم من غير جنس ابايهم وقيل المراد بالذرية من ال فرعون اسية امراته
ومومن ال فرعون وخازنه وامراة خازنه وماشطته واعلم انه تعالى انما ذكر ذلك تسلية لمحمد
عليه السلام لانه كان يغتم بسبب اعراض القوم عنه واستمرارهم على الكفر فبين ان له في هذا الباب
اسوة بسائر الانبيا لان الذي ظهر من موسى كان في الاعجاز في مراي العين اعظم ومع ذلك فما
امن منهم الا ذرية قوله على خوف حال اي امنوا كاينين على خوف والضمير في وملايهم فيه
اوجه احدها انه عايد على الذرية وهذا قول ابي الحسن واختيار ابن جرير اي خوف من ملا
الذرية وهم اشراف بني اسرايل الثاني انه يعود على قومه بوجهيه اي سوا جعلنا الضمير في قومه
لموسى او لفرعون اي وملا قوم موسى او وملا قوم فرعون الثالث ان يعود على فرعون لانهم
انما كانوا خايفين من فرعون واعترض على هذا بانه كيف يعود ضمير جمع على مفرد واعتذر ابو
البقا عن ذلك بوجهين احدهما ان فرعون لما كان عظيما عندهم عاد الضمير عليه جمعا كما يقول العظيم
نحن نامر وهذا فيه نظر لانه لو ورد ذلك من كلامهم محكيا عنهم لاحتمل ذلك والثاني ان فرعون صار
اسما لاتباعه كما ان ثمود اسما للقبيلة كلها وقال مكي وجهين اخرين قريبين من هذا ولكنهما اخلص
منهما قال انما جمع الضمير في ملايهم لانه اخبار عن جبار والجبار يخبر عنه بلفظ الجمع وقيل لما ذكر
فرعون علم ان معه غيره فرجع الضمير عليه وعلى من معه وقد تقدم نحو من هذا عند قوله الذين
قال لهم الناس والمراد بالقايل نعيم بن مسعود لانه لا يخلو من مساعد له على ذلك القول الرابع
انه يعود على مضاف محذوف وهو ال تقديره على خوف من ال فرعون وملايهم قاله الفرا كما حذف
في قوله واسال القرية قال ابو البقا بعد ان حكى هذا ولم يعزه لاحد وهذا عندنا غلط لان المحذوف
لا يعود اليه ضمير اذ لو جاز ذلك لجاز ان تقول زيد قاموا وانت تريد غلمان زيد قاموا قال شهاب
الدين قوله لان المحذوف لا يعود اليه ضمير ممنوع بل اذا حذف مضاف فللعرب فيه مذهبان الالتفات
اليه وعدمه وهو الاكثر ويدل على ذلك انه قد جمع بين الامرين في قوله وكم من قرية اهلكناها
اي اهل قرية ثم قال او هم قايلون وقد حققت ذلك في موضعه المشار اليه وقولهم زيد قاموا
ليس نظيره فان فيه حذفا من غير دليل بخلاف الاية وقال ابو حيان بعد ان حكى كلام الفرا
ورد عليه بان الخوف يمكن من فرعون ولا يمكن سوال القرية فلا يحذف الا ما دل عليه الدليل وقد يقال
ويدل على هذا المحذوف جمع الضمير في وملايهم يعني انهم ردوا على الفرا بالفرق بين واسال القرية
وبين هذه الاية بان سوال القرية غير ممكن فاضطررنا الى تقدير المضاف بخلاف الاية فان الخوف

يمكن من فرعون فلا اضطرار بنا بدلنا على مضاف محذوف وجواب هذا ان الحذف قد يكون
لدليل عقلي او لفظي على انه قيل في واسئل القرية انه حقيقة اذ يمكن النبي ان يسال القرية فتجيبه
الخامس ان ثم معطوفا محذوفا حذف للدلالة عليه والدليل كون الملك لا يكون وحده بل له حاشية
وعساكر وجند فكان التقدير على خوف من فرعون وقومه وملايهم اي ملاء فرعون وقومه
وهو منقول عن الفرا ايضا قال شهاب الدين حذف المعطوف قليل في كلامهم ومنه عند بعضهم قوله
تعالى تقيكم الحر اي والبرد وقول الاخر

• كان الحصى من خلفها وامامها • اذا احذفته رجلها حذف اعسر •

اي ويدها قوله ان يفتنهم اي يصرفهم عن دينهم وفيه ثلاثة اوجه احدها انه في محل جر على
البدل من فرعون وهو بدل اشتمال تقديره على خوف من فرعون فتنته كقولك اعجبني زيد
علمه الثاني انه في موضع نصب على المفعول به بالمصدر اي خوف فتنتهم واعمال المصدر المنون
كثير كقوله او اطعام في يوم ذي مسغبة يتيما وقول الاخر

• فلولا رجاء النصر منك ورهبة • عقابك قد كانوا لنا بالموارد •

الثالث انه منصوب على المفعول من اجله بعد حذف اللام ويجري فيها الخلاف المشهور وقراه
الحسن ونبيح يفتنهم بضم اليا من افتن وقد تقدم ذلك قوله وان فرعون لعال في الارض اي
متكبر او ظالم او قاهر وفي الارض متعلق بعال كقوله

• فاعمد لما يعلوا فما لك بالذي • لا تستطيع من الامور يدان •

اي لما يقهر ويجوز ان يكون في الارض متعلقا بمحذوف لكونه صفة لعال فيكون مرفوع المحل
ويرجح الاول قوله ان فرعون علا في الارض ثم قال وانه لمن المسرفين المجاوزين الحد لانه كان
عبدا فادعى الربوبية وقيل لانه كان كثير القتل والتعذيب لمن يخالفه والغرض منه بيان
السبب في كون اوليك المومنين خايفين قوله تعالى وقال موسى يا قوم ان كنتم امنتم بالله الاية
قوله فعليه جواب الشرط الاول والشرط الثاني وهو ان كنتم مسلمين شرط في الاول وذلك ان
الشرطين متى لم يترتبا في الوجود فالشرط الثاني شرط في الاول ولذلك يجب تقديمه على الاول
وقد تقدم تحقيق ذلك قال الفقها المتاخر يجب ان يكون متقدما والمتقدم يجب ان يكون متاخرا
مثاله قول الرجل لامراته ان دخلت الدار فانت طالق ان كلمت زيدا فمجموع قوله ان دخلت الدار
فانت طالق مشروط بقوله ان كلمت زيدا والمشروط متاخر عن الشرط وذلك يقتضي ان يكون المتاخر
في اللفظ متقدما في المعنى وان يكون المتقدم في اللفظ متاخرا في المعنى فكانه يقول لامراته حال
ما كلمت زيدا ان دخلت الدار فانت طالق فلو حصل هذا المعلق قبل ان كلمت زيدا لم يقع الطلاق فقوله
ان كنتم امنتم بالله فعليه توكلوا ان كنتم مسلمين يقتضي كونهم (ان يكونوا) مسلمين شرطا لان يصيروا مخاطبين
بقوله ان كنتم امنتم بالله فعليه توكلوا فكانه تعالى يقول للمسلم حال اسلامه ان كنتم من المومنين
بالله فعلى الله توكلوا والامر كذلك لان الاسلام عبارة عن الاستسلام وهو الانقياد لتكاليف الله
وترك التمرد والايمان عبارة عن معرفة القلب بان واجب الوجود لذاته واحد وما سواه محدث
تحت تدبيره وقهره واذا حصلت هاتان الحالتان فعند ذلك يفوض العبد جميع اموره الى الله تعالى
ويحصل في القلب نور التوكل على الله تعالى **فصل** انما قال فعليه توكلوا ولم يقل توكلوا
عليه لان الاول يفيد الحصر كانه عليه السلام امرهم بالتوكل عليه ونهاهم عن التوكل على الغير ثم
بين تعالى ان موسى لما امرهم بذلك قبلوا قوله وقالوا على الله توكلنا اي توكلنا عليه واعتمدنا ولم
نلتفت الى احد سواه ثم اشتغلوا بالدعا وطلبوا من الله شيين احدهما قولهم ربنا لا تجعلنا فتنة
للقوم الظالمين وفيه وجوه الاول لا تفتن بنا فرعون وقومه لانك لو سلطتهم علينا لوقع في
قلوبهم انا لو كنا على الحق لما سلطتهم علينا فيصير ذلك شبهة قوية في اصرارهم على الكفر فيكون
ذلك فتنة لهم الثاني لو سلطتهم علينا لاستوجبوا العقاب الشديد في الاخرة وذلك يكون فتنة
لهم الثالث ان المراد بالفتنة المفتون لان اطلاق لفظ المصدر على المفعول جايز كالخلق بمعنى
المخلوق والتقدير لا تجعلنا مفتونين بان يقهرونا بالظلم على ان ننصرف عن هذا الدين الحق
الذي قبلناه ويؤكد هذا قوله فما امن لموسى الا ذرية من قومه على خوف من فرعون وملايهم
ان يفتنهم والمطلوب الثاني وهو قولهم ونجنا برحمتك من القوم الكافرين فيدل على ان اهتمامهم

بامر دينهم كان فوق اهتمامهم بامر دنياهم لانا اذا حملنا قولهم لا تجعلنا فتنة للقوم الظالمين
على تسليط الكفار عليهم وصيرورة ذلك التسليط شبهة للكفار في ان هذه المسئلة الدين باطل
تضرعهم الى الله في صون الكفار عن هذه الشبهة وتقديم هذا الدعا على طلب النجاة لانفسهم
يدل على ان اهتمامهم بمصالح اديانهم فوق اهتمامهم بمصالح ابدانهم **قوله** تعالى واوحينا الى
موسى واخيه ان تبوا لقومكما بمصر بيوتا الاية لما شرح خوف المومنين من الكفار وما ظهر منهم من
التوكل على الله اتبعه بان امر موسى وهرون باتخاذ المساجد والاقبال على الصلوات قوله ان
تبوا يجوز في ان ان تكون المفسرة لانه قد تقدمها ما هو بمعنى القول وهو الايحا ويجوز ان تكون
المصدرية فتكون في موضع نصب باوحينا مفعولا به اي اوحينا اليهما التبوء والجمهور على الهمز
في تبوا وقرا حفص تبيا بيا خالصة وهي بدل عن الهمزة وهو تخفيف غير قياسي اذ قياس تخفيف مثل
هذه الهمزة ان تكون بين الهمزة والالف وقد انكر هذه الرواية عن حفص جماعة من القرا وخصها
بعضهم بحالة الوقف وهو الذي لم يحك ابو عمرو الداني والشاطبي غيره وبعضهم يطلق ابدالها عنه
يا وصلا ووقفا وعلى الجملة فهي قراة ضعيفة في العربية وفي الرواية والتبوء النزول والرجوع
يقال تبوا المكان اذا اتخذه مباة وقد تقدمت هذه المادة في قوله تبوى المومنين والمعنى اجعلا
بمصر بيوتا لقومكما ومرجعا يرجعون اليه للعبادة قوله لقومكما يجوز ان تكون اللام زايدة في
المفعول الاول وبيوتا مفعولا ثانيا بمعنى بوا قومكما بيوتا اي انزلوهم وتفعل وفعل بمعنى مثل
علقتها وتعلقتها قاله ابو البقا وفيه ضعف من حيث انه زيدت اللام والعامل غير فرع ولم يتقدم
المعمول الثاني انها غير زايدة وفيها حينيذ وجهان احدها انها حال من البيوت والثاني انها
وما بعدها مفعول تبوا قوله بمصر يجوز فيه ابو البقا اوجها احدها متعلق بتبوا وهو الظاهر
الثاني انه حال من ضمير تبوا واستضعفه ولم يبين وجه ضعفه لوضوحه الثالث انه حال من
البيوت الرابع انه حال من لقومكما وقد ثنى الضمير في قوله تبوا وجمع في قوله واجعلوا واقيموا وافرد
في قوله وبشر لان الاول امرهما والثاني لهما ولقومهما والثالث لموسى فقط لان اخاه تبع له ولما كان
فعل البشارة شريفا خص به موسى لانه هو الاصل وقيل وبشر المومنين يا محمد **فصل** قال بعضهم
المراد من البيوت المساجد لقوله في بيوت اذن الله ان ترفع وقيل مطلق البيوت اما الاول فقد فسروا
القبلة بالجانب الذي يستقبل في الصلاة اي اجعلوا بيوتكم مساجد تستقبلونها في الصلاة وقال
ابن الانباري المعنى اجعلوا بيوتكم قبلا اي مساجد فاطلق لفظ الواحد والمراد الجمع ومن قال
المراد مطلق البيوت ففيه وجهان احدهما قال الفراء اي اجعلوا بيوتكم الى القبلة الثاني المعنى اجعلوا
بيوتكم متقابلة والمقصود منه حصول الجمعية واعتضاد البعض بالبعض واختلفوا في هذه
القبلة اين كانت وظاهر القران لا يدل على تعيينها وروي عن ابن عباس انه قال كانت الكعبة قبلة
موسى عليه السلام وكان الحسن يقول الكعبة قبلة كل الانبيا وانما وقع العدول عنها بامر الله تعالى في
ايام الرسول عليه السلام بعد الهجرة وقال اخرون كانت القبلة بيت المقدس **فصل** ذكر
المفسرون في كيفية هذه الواقعة وجوها احدها ان موسى ومن معه كانوا مامورين في اول امرهم
بان يصلوا في بيوتهم خفية من الكفار ليلا يظهروا عليهم فيوذوهم ويفتنوهم عن دينهم كما كان
المومنون في اول الاسلام بمكة قال مجاهد خاف موسى ومن معه من فرعون ان يصلوا في الكنايس
الجامعة فامروا ان يجعلوا في بيوتهم مساجد مستقبلة الكعبة يصلون فيها سرا وثانيها انه لما ارسل
موسى الى فرعون امر فرعون بتخريب مساجد بني اسرايل ومنعهم من الصلاة فامرهم الله تعالى باتخاذ
المساجد في بيوتهم رواه عكرمة عن ابن عباس وهو قول ابراهيم وثالثها انه تعالى لما ارسل موسى اليهم
واظهر فرعون لهم العداوة الشديدة امر الله تعالى موسى وهرون وقومهما باتخاذ المساجد على رغم
الاعدا وتكفل الله بصونهم عن شر الاعدا قوله تعالى وقال موسى ربنا انك اتيت فرعون وملاه زينة
الاية لما بالغ موسى عليه السلام في اظهار المعجزات وراى القوم مصرين على الجحود والعناد دعا عليهم
ومن حق من يدعو على الغير ان يذكر اولا سبب جرمه وجرمهم كان حب الدنيا فلاجله تركوا الدين فلهذا
قال عليه السلام ربنا انك اتيت فرعون وملاه زينة واموالا والزينة عبارة عن الصحة والجمال
واللباس والدواب واثاث البيت والمال ما يزيد على هذه الاشيا من الصامت والناطق وقرا الفضل
الرقاشي انك اتيت على الاستفهام قوله ليضلوا في هذه اللام ثلاثة اوجه احدها انها لام العلة

والمعنى انك اتيتهم على سبيل الاستدراج فكان الاتيان لهذه العلة والثاني انها لام الصيرورة
والعاقبة كقوله فالتقطه ال فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا وقوله • لدوا للموت وابنوا للخراب
وقوله • وللموت تغذو الوالدات سخالها • كما لخراب الدار تبنى المساكن •
وقوله • وللمنايا تربي كل مرضعة • وللخراب يجد الناس عمرانا •
والثالث انها للدعا عليهم بذلك كانه قال ليثبتوا على ما هم عليه من الضلال وليكونوا ضلالا لا
واليه ذهب الحسن البصري وبدا به الزمخشري وقد استبعد هذا التاويل بقراءة الكوفيين ليضلوا
بضم اليا فانه يبعد ان يدعي عليهم بان يضلوا غيرهم وقرا الباقون بفتحها وقرا الشعبي بكسرها
توالي بين ثلاث كسرات احدها في اليا وقال الجبائي ان لا مقدرة بين اللام والفعل تقديره لئلا
يضلوا وراي البصريين في مثل هذا التقدير كراهة اي كراهة ان يضلوا **فصل** احتج اهل
السنة بهذه الاية على ان الله تعالى يضل الناس من وجهين احدهما ان اللام في ليضلوا لام التعليل
والثاني قوله واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا فقال تعالى قد اجيبت دعوتكما قال القاضي لا
يجوز ان يكون المراد من الاية ما ذكر لوجوه احدها انه تعالى منزه عن فعل القبايح وارادة الكفر
قبيحة وثانيها انه تعالى لو اراد ذلك لكان الكافر مطيعا لله تعالى بكفره لان الطاعة هي الاتيان
بمراد الامر ولو كانوا كذلك لما استحقوا الدعا عليهم وثالثها لو جوزنا ارادة اضلال العباد لجوزنا
ان يبعث الانبيا بالدعا الى الاضلال ولجاز ان يقوي الكذابين الضالين المضلين باظهار المعجزات
وفيه هدم الدين ورابعها انه لا يجوز ان يقول لموسى وهرون فقولا له قولا لينا لعله يتذكر او يخشى
وان يقول ولقد اخذنا ال فرعون بالسنين ونقص من الثمرات لعلهم يذكرون ثم انه تعالى اراد
الضلال منهم واعطاهم النعم لكي يضلوا وهذا كالمناقضة فلا بد من حمل احدهما على الاخر وخامسها
لا يجوز ان يقال ان موسى دعا ربه بان يطمس على اموالهم لاجل ان لا يؤمنوا مع تشدده في ارادة
الايمان واذا ثبت هذا وجب تاويل هذه الكلمة وذلك من وجوه الاول ان اللام في ليضلوا لام
العاقبة كما تقدم ولما كانت عاقبة قوم موسى هو الضلال عبر عن هذا المعنى بهذا اللفظ الثاني
ان التقدير لئلا تضلوا كقوله يبين الله لكم ان تضلوا فحذف لدلالة المعقول عليه كقوله تعالى
بلى شهدنا ان تقولوا يوم القيمة اي لئلا تقولوا الثالث ان يكون موسى ذكر ذلك على وجه التعجب
المقرون بالانكار اي انك اتيتهم بذلك لهذا الغرض فانهم لا ينفقون هذه الاموال الا فيه كانه قال
اتيتهم زينة واموالا لاجل ان يضلوا عن سبيلك ثم حذف حرف الاستفهام كما في قوله كذبتك عينك
ام رايت بواسط غلس الظلام من الرباب خيالا والمراد اكذبتك فكذا ههنا الرابع ان هذه لام الدعا وهي
لام مكسورة تجزم المستقبل ويفتتح بها الكلام فيقال ليغفر الله للمؤمنين وليعذب الله الكافرين
والمعنى ربنا ابتلهم بالضلال عن سبيلك الخامس سلمنا انها لام التعليل لكن بحسب ظاهر الامر لا في
نفس الحقيقة والمعنى انه تعالى لما اعطاهم هذه الاموال وصارت سببا لبغيهم وكفرهم اشبهت حال
من اعطى المال لاجل الاضلال فورد هذا الكلام بلفظ التعليل لهذا المعنى السادس ان الضلال قد
جاء في القران بمعنى الهلاك يقال ضل الماء في اللبن اي هلك فقوله ليضلوا عن سبيلك اي ليهلكوا
ويموتوا كقوله تعالى فلا تعجبك اموالهم ولا اولادهم انما يريد الله ليعذبهم بها في الدنيا قال
ابن الخطيب واعلم ان الجواب قد تقدم مرارا ونعيد بعضه فنقول الذي يدل على ان الاضلال
من الله تعالى وجوه احدها ان العبد لا يقصد الا حصول الهداية فلما لم تحصل الهداية بل
حصل الضلال الذي لا يريده علمنا ان حصوله ليس من العبد بل من الله تعالى فان قالوا انه ظن
ان هذا الضلال هدى فلذلك اوقعه فنقول اقدامه على هذا الجهل ان كان بجهل سابق فذلك
الجهل السابق يكون حصوله بسبق جهل اخر ويلزم التسلسل وهو محال فثبت ان هذه الجهالات
والضلالات لا بد من انتهائها الى جهل اول وضلال اول وذلك لا يمكن ان يكون باحداث العبد
لانه يكرهه ويريد ضده فوجب ان يكون من الله تعالى الثاني انه تعالى لما خلق الخلق يحبون
المال حبا شديدا بحيث لا يمكنهم ازالة هذا الحب عن النفس البتة وكان حصول هذا الحب يوجب
الاعراض عن خدمة الله وطاعته ويوجب التكبر عليه وترك الالتفات لاوامره وذلك يوجب
الكفر فهذه الاشيا تؤدي بعضها الى بعض تاديا على سبيل اللزوم فوجب ان يكون فاعل هذا
الامر الكفر هو الذي خلق الانسان مجبولا على حب هذا المال والجاه الثالث ان القدرة بالنسبة

الى

الى الضدين على السوية فلا يترجح احد الطرفين على الاخر الا بمرجح وذلك المرجح ليس من
العبد والا لعاد الكلام فيه فلا بد وان يكون من الله تعالى واذا عرفت ذلك فنقول اما حملهم
اللام على لام العاقبة فضعيف لان موسى عليه السلام ما كان عالما بالعواقب فان قالوا ان الله
تعالى اخبره بذلك قلنا فلما اخبر الله عنهم انهم لا يؤمنون كان صدور الايمان منهم محالا لان
ذلك يستلزم انقلاب خبر الله تعالى كذبا وهو محال والمفضي الى المحال محال واما قولهم بحمل
قوله ليضلوا على ان المراد لئلا يضلوا كما ذكره الجبائي فاقول انه لما فسر قوله تعالى ما اصابك من
حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك ثم نقل قراءة فمن نفسك على سبيل الاستفهام بمعنى
الانكار ثم انه استبعد هذه القراءة وقال انها تقتضي تحريف القران وتغييره وتفتح تاويلات
الباطنية والباطنية هم الملاحدة ويقال لهم القرامطة والاسماعيلية القايلين بان محمد بن اسماعيل
نسخ شريعة محمد بن عبد الله ويقال لهم ايضا النصيرية اتباع محمد بن نصير وكان من غلاة الروافض
القايلين بالاهية علي وهم الدرزية اتباع هشتكين الدرزي كان من موالي الحاكم ارسله الى وادي
تيم الله بن ثعلبة فدعاهم الى الاهية الحاكم ويسمونه بالباري والعلام ويحلفون به ويقال لهم الحرمية
والخرمية وهم الان يعرفون بالتيامنة لسكناهم وادي التيم ويقال لهم ايضا اليوم الفداوية والرافضة
وهم يحرفون كلام الله ورسوله عن مواضعه ومقصودهم انكار الايمان وشرايع الاسلام بكل طريق ويظهروا
ان لهذه الامور حقايق يعرفونها فيقولوا ان الصلاة الخمس معرفة اسرارهم والصيام المفروض كتمان
اسرارهم وحج البيت زيارة شيوخهم ويدا ابي لهب ابو بكر وعمر والنبا العظيم والامام المبين علي بن ابي طالب
هولاء لا تحل ذبايحهم ولا يناكحوا ويجب مجاهدتهم لانهم مرتدون قاله ابن تيمية وبالغ في انكار تلك القراءة
وهذا الوجه الذي ذكره هنا شر من ذلك لانه قلب النفي اثباتا والاثبات نفيا وتجويزه يفتح ان لا يعتمد
على القران لا في نفيه ولا في اثباته وحينئذ يبطل القران بالكلية وهذا بعينه الجواب عن قول المراد منه
الاستفهام بمعنى الانكار فان تجويزه يوجب تجويز مثله في ساير المواضع فلعله تعالى انما قال اقيموا الصلاة
واتوا الزكاة على سبيل الانكار والتعجب ثم قال ربنا اطمس على اموالهم قال مجاهد اهلكها والطمس
المحو وقال اكثر المفسرين امسخها وغيرها عن هيئتها قال ابن عباس بلغنا ان الدراهم والدنانير صارت
حجارة منقوشة كهيئتها صحاحا وانصافا واثلاثا وجعل سكرهم حجارة وقال محمد بن كعب كان الرجل مع
اهله في فراشه فصارا حجرين والمراة قايمة تختبز فصارت حجرا ودعا عمر بن عبد العزيز بخريطة فيها اشيا
من بقايا ال فرعون فاخرج منها البيضة منقوشة والجوزة منقوشة وانها لحجر واشدد على قلوبهم اي اقسها
واطبع عليها حتى لا تلين ولا تنشرح للايمان قال الواحدي وهذا دليل على ان الله تعالى يفعل ذلك لمن يشاء
ولولا ذلك لما حسن من موسى عليه السلام هذا السوال قوله فلا يؤمنوا يحتمل النصب والجزم والنصب
من وجهين احدهما عطفه على ليضلوا والثاني نصبه على جواب الدعا في قوله اطمس والجزم على ان لا
للدعا كقولك لا تعذبني يا رب وهو قريب من معنى ليضلوا في كونه دعا هذا في جانب شبه النهي وذلك من
جانب شبه الامر حتى يروا غاية لنفي ايمانهم والاول قول الاخفش والثاني بدا به الزمخشري والثالث
قول الكسائي والفرا وانشد قول الشاعر •

• فلا ينبسط من بين عينيك ما انزوى • ولا تلقني الا وانفك راغم •

وعلى القول بانه معطوف على ليضلوا يكون ما بينهما اعتراضا قوله قد اجيبت دعوتكما الضمير لموسى وهرون
قيل كان موسى يدعو وهرون يؤمن فنسب الدعا اليهما لان المؤمن ايضا داع لان قوله امين اي استجب وقيل
المراد موسى وحده ولكن كني عن الواحد بضمير الاثنين وقيل لا يبعد ان يكون كل واحد منهما ذكر هذا الدعا
غاية ما في الباب ان يقال انه تعالى انما حكى هذا الدعا عن موسى بقوله وقال موسى ربنا انك اتيت فرعون
وملاه زينة الا ان هذا لا ينافي ان يكون هرون ذكر ذلك الدعا ايضا وقرا السلمي والضحاك دعواتكما على
الجمع وقرا ابن السميفع قد اجبت دعوتكما بتاء المتكلم وهو الباري تعالى دعوتكما نصب على المفعول به وقرا
الربيع اجبت دعوتيكما بتاء المتكلم ايضا ودعوتيكما تثنية وهي تدل لمن قال ان هرون شارك موسى في الدعا
قوله فاستقيما اي على الدعوة والرسالة وامضيا لامري الى ان ياتيهم العذاب قال ابن جريج لبث فرعون
بعد هذا الدعا اربعين سنة ولا تتبعان قرا العامة بتشديد التاء والنون وقرا حفص بتخفيف النون
مكسورة مع تشديد التاء وتخفيفها وللقرا في ذلك كلام مضطرب بالنسبة للنقل عندنا اما قراءة
العامة فلا فيها للنهي ولذلك اكد الفعل بعدها ويضعف ان تكون نافية لان تاكيد المنفي ضعيف ولا ضرورة

بنا الى ادعا به وان كان بعضهم قد ادعى ذلك في قوله لا تصيبن الذين ظلموا الضرورة دعت الى ذلك هناك وقد تقدم تحريره في موضعه وعلى الصحيح تكون هذه جملة نهي معطوفة على جملة امر قال الزجاج ولا تتبعان موضعه جزم والتقدير ولا تتبعا الا ان النون الشديدة دخلت على النهي موكدة وكسرت لسكونها وسكون النون التي قبلها فاختير لها الكسرة لانها بعد الالف تشبيها بنون التثنية واما قراة حفص فلا تحتمل ان تكون للنفي وان تكون للنهي فان كانت للنفي كانت النون نون رفع والجملة حينئذ فيها اوجه احدها انها في موضع الحال اي فاستقيما غير متبعين الا ان هذا معترض بما تقدم من ان المضارع المنفي بلا كالمثبت في كونه لا مباشرة واو الحال الا ان يقدر قبله مبتدا فتكون الجملة اسمية اي وانتما لا تتبعان والثاني انه نفي في معنى النهي كقوله تعالى لا يعبدون الا الله الثالث انه خبر محض مستانف لا تعلق له بما قبله والمعنى انهما اخبرا بانهما لا يتبعان سبيل الذين لا يعلمون وان كانت للنهي كانت النون للتوكيد وهي الخفيفة وهذا لا يراه سيبويه والكسائي اعني وقوع النون الخفيفة بعد الالف سوا كانت الالف الف تثنية او الف وصل بين نون الاناث ونون التوكيد نحو هل تضربنان يا نسوة وقد اجاز يونس والفرا وقوع الخفيفة بعد الالف وعلى قولهما تتخرج القراة وقيل اصلها التشديد وانما خففت للثقل فيها كقولهم رب في رب واما تشديد التا وتخفيفها فلغتان من اتبع يتبع وتبع يتبع وقد تقدم هل هما بمعنى واحد او مختلفان في المعنى وملخصه ان تبعه مشى خلفه واتبعه كذلك الا انه حاذاه في المشي واتبعه لحقه

فصل

المعنى ولا تسلك طريق الجاهلين الذين يظنون انه متى كان الدعا مجابا حصل المقصود في الحال فربما اجاب الله تعالى الانسان في مطلوبه الا انه يوصله اليه في وقته المقدر فان وعد الله لا خلف له والاستعجال لا يصدر الا من الجهال كما قال لنوح عليه السلام اني اعظك ان تكون من الجاهلين وهذا النهي لا يدل على صدور ذلك من موسى عليه السلام كما ان قوله لين اشركت ليحبطن عملك لا يدل على صدور الشرك منه قوله تعالى وجاوزنا ببني اسرايل البحر الاية وقد تقدم الكلام في نظير الاية وقرا الحسن وجوزنا بتشديد الواو وقال الزمخشري وجوزنا من اجاز المكان وجاوزه وجوزه وليس من جوز الذي في بيت الاعشى •

واذا تجوزها حبال قبيلة • اخذت من الاخرى اليك حبالها •

لانه لو كان منه لكان حقه ان يقال وجوزنا بني اسرايل في البحر كما قال كما جوز السكي في الباب فيتق يعني ان فعل بمعنى فاعل وافعل وليس التضعيف للتعدية اذ لو كان كذلك لتعدى بنفسه كما في البيت المشار اليه دون البا وقرا الحسن فاتبعهم بالتشديد وقد تقدم الفرق قال القرطبي يقال تبع واتبع بمعنى واحد اذا لحقه واتبعه بالتشديد اذا سار خلفه وقال الاصمعي يقال اتبعه بقطع الالف اذا لحقه وادركه واتبعه بوصل الالف اذا اتبع اثره ادركه او لم يدركه وكذلك قال ابو زيد وقرا قتادة فاتبعهم بوصل الالف وقيل اتبعه بوصل الالف في الامر اقتدى به واتبعه بقطع الالف خيرا او شرا هذا قول ابي عمرو وقيل هما بمعنى واحد قوله بغيا وعدوا يجوز ان يكون مفعولين من اجلهما اي لاجل البغي والعدو وشروط النصب متوفرة ويجوز ان يكون مصدرين في موضع الحال اي باغين متعدين وقرا الحسن وعدوا بضم العين والدال المشددة وقد تقدم ذلك في سورة الانعام وقوله حتى اذا ادركه الغرق قال امنت انه قرا الاخوان بكسر ان وفيها اوجه احدها انها استيناف اخبار فلذلك كسرت لوقوعها ابتدا كلام والثاني انه على اضمار القول اي فقال انه ويكون هذا القول مفسرا لقوله امنت والثالث ان تكون هذه الجملة بدلا من قوله امنت وابدال الجملة الاسمية من الفعلية جايز لانها في معناها وحينئذ تكون مكسورة لانها محكية بقال هذا الظاهر والرابع ان امنت ضمن معنى القول لانه قول وقال الزمخشري كرر المخذول المعنى الواحد ثلاث مرات في ثلاث عبارات حرصا على القبول يعني انه قال امنت فهذه مرة وقال انه لا اله الا الذي امنت به بنو اسرايل فهذه ثانيه وقال وانا من المسلمين فهذه ثالثة والمعنى واحد وهذا جنوح منه الى الاستيناف في انه وقرا الباقون بفتحها وفيها اوجه احدها انها في محل نصب على المفعول به اي امنت توحيد الله لانه بمعنى صدقت الثاني انها في موضع نصب بعد اسقاط الجار اي لانه الثالث انها في محل جر بذلك الجار وقد تقدم ما فيه من الخلاف

فصل

لما اجاب الله تعالى دعاهما امر بني اسرايل بالخروج من مصر وكان فرعون غافلا عن ذلك فلما سمع بخروجهم اتبعهم اي لحقهم بغيا وعدوا اي

ظلما واعتدا وقيل بغيا في القول وعدوا في الفعل وكان البحر قد انفلق لموسى وقومه فدخلوا وخرجوا وبقا الله تعالى ذلك الطريق اليبس ليطمع فرعون وجنوده في العبور فلما دخل مع جمعه ودخل اخرهم وهوا ولهم بالخروج انطبق عليهم البحر فلما ادركه الغرق اي غمره وقرب هلاكه قال امنت فان قيل ان الانسان اذا وقع في الغرق لا يمكنه ان يتلفظ بهذا اللفظ فكيف حكى الله عنه انه ذكر ذلك فالجواب من وجهين الاول ان الكلام الحقيقي هو كلام النفس لا كلام اللسان فذكر هذا الكلام بالنفس الثاني ان يكون المراد من الغرق مقدماته فان قيل انه امن ثلاث مرات على ما تقدم عن الزمخشري فما السبب في عدم القبول فالجواب من وجوه احدها انه انما امن عند نزول العذاب والايمان في هذا الوقت غير مقبول قال تعالى ولم يك ينفعهم ايمانهم لما راوا باسنا وثانيها انما ذكر هذه الكلمة ليتوسل بها الى دفع تلك البلية الحاضرة ولم يكن مقصوده بالكلمة الاقرار بوحدانية الله تعالى فلم يكن مخلصا وثالثها ان ذلك الاقرار كان تقليدا فانه قال لا اله الا الذي امنت به بنو اسرايل فكانه اعترف بانه لا يعرف الله وانما سمع من بني اسرايل ان للعالم الها فاقر بذلك الاله الذي سمع بني اسرايل يقرون بوجوده وهذا محض التقليد وفرعون قيل انه كان من الدهرية المنكرين لوجود الصانع ومثل هذا الاعتقاد الفاحش لا يزول الا بالحجة القطعية اليقينية لا بالتقليد المحض ورابعها ان بعض بني اسرايل لما جاوز البحر عبدوا العجل فلما قال فرعون امنت انه لا اله الا الذي امنت به بنو اسرايل انصرف ذلك الى العجل الذي امنوا بعبادته فكانت هذه الكلمة في حقه سببا لزيادة الكفر وخامسها ان اكثر اليهود يقولون بالتشبيه والتجسيم ولهذا اشتغلوا بعبادة العجل لظنهم انه تعالى في جسد ذلك العجل فلما قال فرعون امنت انه لا اله الا الذي امنت به بنو اسرايل فكانه امن بالاله الموصوف بالجسمية والحلول ومن اعتقد ذلك فهو كافر فلذلك ما صح ايمانه وسادسها ان الايمان انما يتم بالاقرار بوحدانية الله تعالى والاقرار بنبوة موسى عليه السلام فلما اقر فرعون بالوحدانية ولم يقر بنبوة موسى لم يصح ايمانه كما لو قال الكافر الف مرة اشهد ان لا اله الا الله لم يصح ايمانه حتى يقول معه واشهد ان محمدا رسول الله فكذا هاهنا وسابعها روى الزمخشري ان جبريل عليه السلام اتى فرعون بفتيا ما قول الامير في عبد نشا في مال مولاه ونعمته فكفر نعمته وجحد حقه وادعى السيادة دونه فكتب فرعون يقول ابو العباس الوليد بن مصعب جزا العبد الخارج على سيده الكافر نعمته ان يغرق في البحر ثم ان فرعون لما غرق دفع جبريل عليه السلام اليه فتياه قوله الان منصوب بمحذوف اي امنت الان او اتومن الان وقوله وقد عصيت جملة حالية تقدم نظيرها واختلفوا في قايل هذا الكلام فقيل هو جبريل وانما قال وكنت من المفسدين في مقابلة قوله وانا من المسلمين وقيل القايل هو الله تعالى لانه قال بعده فاليوم ننجيك ببدنك الى ان قال وان كثيرا من الناس عن اياتنا لغافلون وهذا ليس الا كلام الله تعالى فان قيل ظاهر اللفظ يدل على انه انما لم يقبل التوبة للمعصية المتقدمة والفساد السابق وهذا التعليل يمنع من قبول التوبة فالجواب من وجهين الاول ان قبول التوبة غير واجب عقلا ويدل عليه هذه الاية الثاني ان التعليل ما وقع بمجرد المعصية السابقة بل بتلك مع كونه من المفسدين

فصل

روي ان جبريل عليه السلام اخذ يملا فاه بالطين لئلا يتوب غضبا عليه والاقرب ان هذا لا يصح لانه في تلك الحال اما ان يقال التكليف كان ثابتا او ما كان ثابتا فان كان التكليف ثابتا لم يجز لجبريل ان يمنعه من التوبة بل يجب عليه ان يعينه على التوبة وعلى كل الطاعات لقوله تعالى وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان وايضا فلو منعه بما ذكر فكانت التوبة ممكنة لان الاخرس قد يتوب بان يندم بقلبه ويعزم على ترك معاودة القبيح فلا يبقى لما فعله جبريل عليه السلام فايدة وايضا لو منعه من التوبة لكان قد رضي ببقايه على الكفر والرضا بالكفر كفر وايضا كيف يليق بالله تعالى ان يقول لموسى وهرون عليهما السلام فقولا له قولا لينا لعله يتذكر او يخشى ثم يامر جبريل ان يمنعه من الايمان فان قيل ان جبريل انما فعل ذلك من قبل نفسه لا بامر الله فهذا يبطله قول جبريل وما نتنزل الا بامر ربك وقوله تعالى في صفة الملايكة لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون وان قيل ان التكليف كان زايلا عن فرعون في ذلك الوقت فلا يبقى للفعل المنسوب لجبريل فايدة اصلا قوله فاليوم ننجيك ببدنك في الباء في ببدنك وجهان احدهما انها للمصاحبة بمعنى مصاحبا لبدنك وهي الدرع فيكون ببدنك في موضع الحال قال المفسرون لم يصدقوا بغرقه وكانت له درع تعرف فالقي بنجوة من الارض وعليه درعه ليعرفوه

والعرب تطلق البدن على الدرع قال عمرو بن معدي كرب

اعادل شكتي بدني وسيفي • وكل مقلص سلس القياد •

وقال اخر ترى الابدان فيها مسبغات • على الابطال واليلب الحصينا • اراد بالابدان الدروع واليلب الدروع اليمانية كانت تتخذ من الجلود يخيط بعضها الى بعض وهو اسم جنس الواحد يلبه وقيل ببدنك اي عريانا لا شي عليه وقيل بدنا بلا روح والثاني ان يكون سببا على سبيل المجاز لان بدنه سبب في تنجيته وذلك على قراة ابن مسعود وابن السميقع بندائك من النداء وهو الدعاء اي بما نادى به في قومه من كفرانه في قوله ونادى فرعون في قومه فحشر فنادى فقال انا ربكم الاعلى يا ايها الملا ما علمت لكم من اله غيري وقرا يعقوب ننجيك مخففا من الانجاء وقرا ابو حنيفة بابدانك جمعا اما على ارادة الادراع لانه كان يلبس كثيرا منها خوفا على نفسه او جعل كل جزء من بدنه بدنا كقوله شابت مفارقه قال • شاب المفارق واكتسين قتيرا •

وقرا ابن مسعود وابن السميقع ويزيد البربري ننحيك بالحاء المهملة من التنحية اي نلقيك بناحية مما يلي البحر قال المفسرون رماه الى ساحل البحر كالثور وهل ننجيك من النجاة بمعنى نبعدك مما وقع فيه قومك من قعر البحر وهو تهكم بهم او من القاه على نجوة اي ربوة مرتفعة او من النجا وهو الترك او من النجا وهو العلامة وكل هذه معان لا يليق بالقصة والظاهر ان قوله فاليوم ننجيك خبر محض وزعم بعضهم انه على نية همزة الاستفهام وفيه بعد لحذفها من غير دليل ولان التعليل بقوله لتكون لا يناسب الاستفهام ولتكون متعلق بننجيك واية اي علامة وقيل عبرة وعظة ولمن خلفك في محل نصب على الحال من اية لانه في الاصل صفة لها وقرا بعضهم لمن خالفك اية كسائر اياته وقرى لمن خلفك بفتح اللام فعلا ماضيا اي لمن خلفك من الجبابرة ليتعظوا بذلك وقرى لمن خلقك بالقاف فعلا ماضيا وهو الله تعالى اي ليجعلك الله اية له في عباده **فصل** في كونه اية لمن خلف وجوه احدها ان الذين اعتقدوا الهيته لما لم يشاهدوا غرقه كذبوا بذلك وزعموا ان مثله لا يموت فاخرجه الله تعالى بصورته حتى ابصروه وزالت الشبهة عن قلوبهم الثاني انه تعالى اراد ان يشاهده الخلق على ذلك الذل والمهانة بعد ما سمعوا منه قوله انا ربكم الاعلى ليكون ذلك زجرا للخلق على مثل طريقته الثالث انه تعالى لما غرقه مع جميع قومه ثم لم يخرج احدا منهم من قعر البحر بل خصه بالاخراج كان تخصيصه بهذه الحالة عجيبة دالة على قدرة الله تعالى وعلى صدق موسى عليه السلام في دعوى النبوة الرابع ما تقدم في قراة من قرا لمن خالفك اية ثم قال تعالى وان كثيرا من الناس عن اياتنا لغافلون والظاهر ان هذا الخطاب لامة محمد عليه السلام زجرا لهم عن الاعراض عن الدلايل وبعثا لهم عن التامل فيها والاعتبار بها كما قال تعالى لقد كان في قصصهم عبرة لاولي الالباب **قوله** تعالى ولقد بوانا بني اسرايل مبوا صدق الاية لما ذكر خاتمة قوم فرعون ذكر خاتمة بني اسرايل فقال ولقد بوانا اي اسكنا بني اسرايل مبوا صدق اي مكانا محمودا ويجوز ان تكون مبوا صدق منصوبا على المصدر اي بوانا هم مبوا صدق وان يكون مكانا اي مكان تبوء صدق ويجوز ان ينتصب مبوا على انه مفعول ثان كقوله تعالى لنبوينهم من الجنة غرفا اي لننزلنهم ووصف المبوا بكونه صدقا لان عادة العرب اذا مدحت شيا اضافته الى الصدق تقول رجل صدق وقوم صدق قال تعالى رب ادخلني مدخل صدق واخرجني مخرج صدق والمراد بالمبوا الصدق قيل مصر وقيل الاردن وفلسطين وهي الارض المقدسة ورزقناهم من الطيبات الحلال فما اختلفوا يعني اليهود الذين كانوا في عهد النبي صلى الله عليه وسلم في تصديقه وانه نبي حتى جاءهم العلم يعني القران والبيان بانه رسول الله صدق ودينه حق وسمي القران علما لانه سبب العلم وتسمية المسبب باسم السبب مجاز مشهور قال ابن عباس هم قريظة والنضير وبنو قينقاع انزلناهم منزل صدق ما بين المدينة والشام ورزقناهم من الطيبات وهو ما في تلك البلاد من الرطب والتمر الذي لا يوجد مثله في البلاد وقيل المراد بني اسرايل الذين كانوا في زمن موسى عليه السلام ... وقيل المراد بني اسرايل الذي بجواس فرعون اورثهم جميع ما كان تحت ايدي قوم فرعون من الناطق والصامت والحرث والنسل كما قال واورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الارض ومغاربها **فصل** في كون القران سببا لحدوث الاختلاف وجهان الاول ان اليهود كانوا يخبرون بمبعث محمد عليه السلام ويفتخرون به على ساير الناس فلما بعثه الله تعالى كذبوه حسدا وبغيا وايثارا لبقاء الرياسة وامن به

طايفة منهم فبهذا الطريق صار القران سببا لحدوث الاختلاف فيهم الثاني ان هذه الطايفة من بني اسرايل كانوا قبل نزول القران كفارا محضا بالكلية وبقوا على هذه الحال حتى جاءهم القران فعند ذلك اختلفوا فامن قوم وبقي قوم كفارا ثم قال ان ربك يقضي بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون اي ان هذا الاختلاف لا يمكن ازالته في دار الدنيا وانما يقضي بينهم في الاخرة فيميز الحق من الباطل قوله تعالى فان كنت في شك الاية قال الواحدي الشك في اللغة ضم بعض الشي الى بعض فقال شككت الصيد اذا رميته فنظمت يده الى يده او رجله الى رجله والشكايك من الهوادج ما شك بعضها ببعض والشكاك البيوت المصطفة والشكايك الادعيا لانهم يشكون انفسهم الى قوم ليسوا منهم اي يضمون وشك الرجل في السلاح اذا دخل فيه وضمه الى نفسه فاذا قالوا شك فلان في الامر ارادوا انه وقف نفسه بين شيئين فيجوز هذا ويجوز هذا وهو يضم الى ما يتوهم شيا اخر خلافه فلما ذكر اختلافهم عند ما جاءهم العلم ذكر في هذه الاية ما يقوي قلبه في صحة القران والنبوة وفي ان هذه وجهان اظهرهما انها شرطية واستشكلوا على ذلك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكن في شك قط قال الزمخشري فان قلت كيف قال لرسوله فان كنت في شك مع قوله للكفرة وانهم لفي شك منه مريب قلت فرق عظيم بين اثباته الشك لهم على سبيل التوكيد والتحقيق وبين قوله فان كنت بمعنى الفرض والتمثيل وقال ابو حيان واذا كانت شرطية فقالوا انها تدخل على الممكن وجوده او المحقق وجوده المبهم زمن وقوعه كقوله تعالى افان مت فهم الخالدون قال والذي اقوله ان ان الشرطية تقتضي تعليق شي على شي ولا يستلزم تحقق وقوعه ولا امكانه بل قد يكون ذلك في المستحيل عقلا كقوله تعالى ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين ومستحيل ان يكون له ولد فكذلك يستحيل ان يكون في شك وفي المستحيل عادة كقوله تعالى فان استطعت ان تبتغي نفقا في الارض لكن وقوعها في تعليق المستحيل قليل ثم قال ولما خفي هذا الوجه على اكثر الناس اختلفوا في تخريج هذه الاية وقال ابن عطية الصواب انها مخاطبة له والمراد من سواه من امته ممن يمكن ان يشك او يعارض كقوله يا ايها النبي اتق الله ولا تطع الكافرين والمنافقين وقوله لين اشركت ليحبطن عملك ويدل على ذلك قوله في اخر السورة يا ايها الناس ان كنتم في شك وايضا لو كان شاكا في نبوة نفسه لكان شك غيره في نبوته اولى وهذا يوجب سقوط الشريعة بالكلية وايضا فتقدير ان يكون شاكا في نبوة نفسه فكيف يزول ذلك الشك باخبار اهل الكتاب عن نبوته مع انهم كفار وان كان قد حصل فيهم مومن الا ان قوله ليس بحجة لا سيما وقد تقرر انهم حرفوا التورية والانجيل فثبت ان هذا الخطاب وان في الظاهر مع الرسول الا ان المراد الامة وعلى هذا فان الناس في زمانه كانوا فرقا ثلاثة المصدقون والمكذبون والمتوقفون في امره الشاكون فيه فخاطبهم الله تعالى بهذا الخطاب فقال ان كنت ايها الانسان في شك مما انزلنا اليك من الهدى على لسان محمد فاسال اهل الكتاب ليدلوك على صحة نبوته ولما ذكر الله تعالى لهم ما يزيل الشك عنهم حذرهم من ان يلحقوا بالقسم الثاني وهم المكذبون فقال ولا تكونن من الذين كذبوا بايات الله الاية وقيل كني بالشك عن الضيق وقيل كني به عن التعجب ووجه المجاز فيه ان كلا منهما فيه تردد وقال الكسائي ان كنت في شك ان هذا عادتهم مع الانبيا فسلهم كيف كان صبر موسى عليه السلام وقيل انه تعالى علم ان الرسول لم يشك في ذلك الا ان المقصود منه انه متى سمع هذا الكلام فانه يصرح ويقول يا رب لا اشك ولا اطلب الحجة من اهل الكتاب بل يكفي ما انزلته علي من الدلايل الظاهرة ونظيره قوله تعالى للملايكة اهولاء اياكم كانوا يعبدون والمقصود ان يصرحوا بالجواب الحق ويقولوا سبحانك انت ولينا من دونهم بل كانوا يعبدون الجن وكقوله لعيسى انت قلت للناس اتخذوني وامي الهين من دون الله والمقصود منه ان يصرح عيسى بالبراءة عن ذلك وقيل التقدير انك لست شاكا البتة ولو كنت شاكا لكان لك طرق كثيرة في ازالة ذلك الشك كقوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا اي لو انه فرض ذلك الممتنع واقعا لزم منه المحال الفلاني فكذا ههنا لو فرضنا وقوع الشك فارجع الى التورية والانجيل لتعرف بهما ان هذا الشك زايل والوجه الثاني من وجهي ان انها نافية قال الزمخشري اي فما كنت في شك فاسال يعني لا نامرك بالسوال لكونك شاكا ولكن لتزداد يقينا كما ازداد ابراهيم عليه السلام بمعاينة احيا الموتى وهذا القول سبقه اليه الحسن البصري والحسين بن الفضل وكانه فرار من الاشكال المتقدم في جعلها شرطية وقد تقدم جوابه من وجوه

قال القرطبي قال ابو عمرو محمد بن عبد الواحد الزاهد سمعت الامامين والمبرد يقولان يعني فان كنت
في شك يا محمد فان كنت في شك فاسال الذين يقرون الكتاب وقال الفرا علم الله تعالى ان رسوله غير شاك
لكنه ذكره على عادة العرب يقول الواحد ان كنت عبدي فاطعني ويقول لولده ان كنت ابني افعل كذا
ولا يكون ذلك شكا وقال ان هذا خطاب لمن كان لا يقطع بتكذيب محمد عليه السلام ولا بتصديقه بل
كان في شك وقيل المراد بالخطاب النبي صلى الله عليه وسلم والمعنى لو كنت ممن يلحقك شك فيما اخبرناك
به فسال اهل الكتاب لازالوا عنك الشك والشك هنا ضيق الصدر اي ان ضاق صدرك بكفر هولا
فاصبر واسال الذين يقرون الكتاب من قبلك يخبروك صبر الانبيا من قبلك على اذى قومهم
وكيف كان عاقبة امرهم والشك في اللغة اصله الضيق يقال شك الثوب اي ضمه بخلال حتى يصير
كالوعا فالشك يقبض الصدر ويضمه **فصل** قال المحققون المراد بالذين يقرون الكتاب
هم المومنون من اهل الكتاب كعبد الله بن سلام وعبد الله بن صوريا وتميم الداري وكعب الاحبار
لانهم الذين يوثق باخبارهم وقال بعضهم المراد الكل سوا كانوا من المسلمين او من الكفار لانهم اذا
بلغوا عدد التواتر ثم قروا اية من التورية او الانجيل وتلك الاية دالة على البشارة بمقدم النبي عليه
السلام فقد حصل الغرض وقرا يحيى وابراهيم الكتب بالجمع وهي مبينة ان المراد بالكتاب الجنس
لا كتاب واحد فان قيل ان كتبهم قد دخلها التحريف والتغيير فكيف يمكن التعويل عليها فالجواب
انهم انما حرفوها لاخفا الايات الدالة على نبوة محمد عليه السلام فان بقيت فيها ايات دالة على نبوته
كان ذلك من اقوى الدلايل على صحة نبوة محمد لانها لما بقيت مع توفر دواعيهم على ازالتها دل ذلك
على انها كانت في غاية الظهور **فصل** قيل السوال كان عن القران ومعرفة نبوة الرسول
عليه السلام وقيل السوال راجع الى قوله تعالى فما اختلفوا حتى جاهم العلم والاول اولى لانه الاهم
ولما بين هذا الطريق قال لقد جاك الحق من ربك اي ثبت عندك بالايات والبراهين القاطعة انما
اتاك هو الحق فلا تكونن من الممترين اي لا مدخل للمرية فيه ولا تكونن من الذين كذبوا بايات الله
اي اثبت ودم على ما انت عليه من انتفاء المرية وانتفاء التكذيب بايات الله روي انه عليه السلام
قال عند نزوله لا اشك ولا اسال اشهد انه الحق ثم لما فصل تعالى هذا التفصيل بين ان له عبادا
قضى عليهم بالشقاوة فلا تتغير وعبادا قضى لهم بالكرامة فلا تتغير فقال ان الذين حقت عليهم
كلمة ربك لا يومنون قرا نافع وابن عامر كلمات على الجمع والباقون بالافراد وكلمة بحسب الجنسية
والمراد بهذه الكلمة حكم الله بذلك واخباره عنه وخلقه في العبيد مجموع القدرة والداعية الموجب
لحصول ذلك الاثر واحتجوا بهذه الاية على صحة القول بالقضا والقدر ثم قال ولو جاتهم كل اية حتى
يروا العذاب الاليم اي انهم لا يومنون البتة ولو جاتهم الدلايل التي لا حد لها ولا حصر لان الدليل لا يهدي
الا باعانة الله فاذا لم تحصل الاعانة ضاعت تلك الدلايل القصة الثالثة قوله تعالى فلولا كانت
قرية امنت الاية لما بين بقوله ان الذين حقت عليهم كلمة ربك لا يومنون ولو جاتهم كل اية اتبعه بهذه
الاية لانها دالة على ان قوم يونس امنوا بعد كفرهم وانتفعوا بذلك الايمان فدل ذلك على الكفار
فريقان فريق ختم له بالايمان وفريق ختم له بالكفر وكل ما قضى الله به فهو واقع قوله فلولا
هنا تخصيصية وفيه معنى التوبيخ كقول الفرزدق

تعدون عقر النيب افضل مجدكم ... بني ضوطرى لولا الكمي المقنعا

وفي مصحف ابي وعبد الله وقرا كذلك فهلا وهي نص قاسم في التحضيض وزعم علي بن عيسى والنحاس
ان لولا تاتي بمعنى ما النافية وحملا على ذلك هذه الاية اي ما كانت قرية نقله ابن قاسم وهو
منقول ايضا عن الهروي وكانت هنا تامة وامنت صفة لقرية وفنفعها نسق على الصفة قوله الا
قوم يونس وجهان احدهما انه استثنا منقطع واليه ذهب سيبويه والكسايي والاخفش والفرا
ولذلك ادخله سيبويه في باب ما لا يكون فيه الا النصب لانقطاعه وانما كان منقطعا لان ما بعد
الا لا يندرج تحت لفظ قرية والثاني انه متصل قال الزمخشري استثنا من القرى لان المراد اهاليها
وهو استثنا منقطع بمعنى ولكن قوم يونس ويجوز ان يكون متصلا والجملة في معنى النفي كانه
قيل ما امنت قرية من القرى الهالكة الا قوم يونس وقال ابن عطية هو بحسب اللفظ استثناه
منقطع وكذلك رسمه النحويون وهو بحسب المعنى متصل لان تقديره ما امن اهل قرية الا قوم
يونس قال شهاب الدين وتقدير هذا المضاف هو الذي صحح كونه استثنا متصلا وكذلك قال ابو

البقا ومكي وابن عطية وغيرهم واما الزمخشري فان ظاهر عبارته ان المصحح لكونه متصلا كون
الكلام في معنى النفي وليس كذلك بل المسوغ كون القرى يراد بها اهاليها من باب اطلاق المحل على الحال
وهو احد الاوجه المذكورة في قوله واسيل القرية وقرات فرقة الا قوم بالرفع قال الزمخشري وقري
بالرفع على البدل وروي ذلك عن الجرمي والكسايي وقال المهدوي والرفع على البدل من قرية وظاهر هاتين
العبارتين انها قراة منقولة وظاهر قول مكي وابي البقا انها ليست قراة وانما ذلك من الجايز وجعلا
الرفع على وجهين احدهما على البدل وهو كون الا بمعنى غير في وقوعها صفة قال مكي ويجوز الرفع على
ان يجعل الا بمعنى غير صفة للاهل المحذوف في المعنى ثم يعرب ما بعد الا باعراب غير لو ظهرت في
موضع الا وقال ابو البقا واظنه اخذه منه ولو كان قد قري بالرفع لكانت الا فيه بمنزلة غير فيكون
صفة وقد تقدم ان في نون يونس ثلاث لغات قري بها **فصل** قال البغوي المعنى فلم
تكن قرية لان في الاستفهام ضربا من الجحد اي هل قرية امنت عند معاينة العذاب فنفعها ايمانها في
حال الباس الا قوم يونس فانهم نفعهم ايمانهم في ذلك الوقت وقوم نصب على الاستثنا المنقطع
اي ولكن قوم يونس لما امنوا كشفنا عنهم عذاب الخزي في الحياة الدنيا ومتعناهم الى حين وهو
وقت انقضا اجالهم واختلفوا في انهم هل راوا العذاب عيانا فقال بعضهم راوا دليل العذاب والاكثرون
على انهم راوا العذاب عيانا لقوله كشفنا عنهم عذاب الخزي والكشف يكون بعد الوقوع او اذا قرب
قوله ولو شا ربك يا محمد لامن من في الارض كلهم جميعا واعلم ان هذه السورة من اولها الى هنا في بيان
شبهات الكفار في انكار النبوة والجواب عنها كانت احدي شبهها انهم ان النبي عليه السلام كان يعدهم
بنزول العذاب على الكفار وبعد اتباعه بنصرهم وعلوشانهم وتقوية جانبهم ثم ان الكفار لما راوا
ذلك جعلوا ذلك شبهة في الطعن في نبوته وكانوا يبالغون في استعجال العذاب على سبيل السخرية
ثم ان الله تعالى بين ان تاخير الموعود به لا يقدح في صحة الوعد وضرب لهذا امثلة وهي قصة نوح
وموسى الى هاهنا ثم في هذه الاية بين ان جد الرسول في دعوتهم في الايمان لا ينفع وما لغت في تقرير
الدلايل وفي الجواب عن الشبهات لا يفيد لان الايمان لا يحصل الا بخلق الله ومشيته وهدايته فاذا لم
يحصل هذا المعنى لم يحصل الايمان **فصل** استدلوا بهذه الاية على ان جميع الكاينات لا تحصل
الا بمشية الله تعالى لان كلمة لو تفيد انتفاء الشي لانتفا غيره فقوله ولو شا ربك لامن من في الارض
كلهم جميعا يقتضي انها ما حصلت تلك المشية وما حصل ايمان اهل الارض بالكلية فدل على انه تعالى
ما اراد ايمان الكل واجاب الجبايي والقاضي وغيرهما بان المراد مشية الالجا اي لو شا الله ان يلجيهم
الى الايمان لقدر عليه ولكنه ما فعل ذلك لان الايمان الصادر من العبد على سبيل الالجا لا ينفعه ولا
يفيده فايدة ثم قال الجبايي ومعنى الجا الله تعالى اياهم الى ذلك ان يعرفهم انهم لو حاولوا تركه حال الله
بينهم وبين ذلك وعند هذا لا بد وان يفعلوا ما الجيوا اليه والجواب من وجوه احدها ان الكافر ان
كان قادرا على الكفر لم يقدر على الايمان فحينيذ تكون القدرة على الكفر مستلزمة للكفر اذا كان خالق
تلك القدرة هو الله تعالى لزم ان يقال انه تعالى خلق فيه قدرة مستلزمة للكفر فوجب ان يقال
اراد منه الكفر وان كانت القدرة صالحة للضدين فرجحان احد الطرفين على الاخر ان لم يتوقف على مرجح
فقد حصل الرجحان لا لمرجح وهو باطل وان يتوقف على مرجح فذلك المرجح اما ان يكون من العبد او من
الله فان كان من العبد عاد التقسيم ولزم التسلسل وهو محال وان كان من الله كان مجموع تلك القدرة
مع تلك الداعية موجب لذلك الكفر فاذا كان خالق تلك القدرة والداعية هو الله تعالى عاد الالزام وثانيها
ان قوله ولو شا ربك لا يجوز حمله على مشية الالجا لان النبي عليه السلام ما كان يطلب منهم الا ايمانا ينتفعون
به في الاخرة فبين تعالى انه لا قدرة للرسول على تحصيل هذا الايمان فقوله ولو شا ربك لامن من في الارض
كلهم جميعا يوجب ان يكون المراد منه هذا الايمان النافع حتى ينتظم الكلام وحمل اللفظ على مشية القهر
والالجا لا يليق بهذا الموضع وثالثها ان الالجا اما ان يكون بان يظهر له ايات هايلة يعظم خوفه عند
رويتها فياتي بالايمان عندها واما ان يكون بان يخلق الايمان فيهم والاول باطل لانه تعالى قال ان الذين
حقت عليهم كلمة ربك لا يومنون ولو جاتهم كل اية حتى يروا العذاب الاليم وقال ولو اننا نزلنا اليهم
الملايكة وكلمهم الموتى وحشرنا عليهم كل شي قبلا ما كانوا ليومنوا الا ان يشا الله فبين ان انزال الايات
لا يفيد وان كان المراد هو الثاني لم يكن هذا الجا الى الايمان بل كان عبارة عن خلق الايمان فيهم فيصير
المعنى ولو شا ربك حصول الايمان لهم لخلق الايمان فيهم ثم يقال لكنه ما خلق الايمان فيهم فدل على انه

تين

ما اراد حصول الايمان لهم وهو المطلوب ثم قال افانت تكره الناس حتى يكونوا مومنين اي انه لا قدرة
لك على التصرف في احد قوله افانت يجوز في انت وجهان احدهما ان يرتفع بفعل مقدر يفسره الظاهر
بعده وهو الارجح لان الاسم قد ولي اداة هي بالفعل اولى والثاني انه مبتدا والجملة بعده خبره وقد تقدم ما في
ذلك من كون الهمزة مقدمة على العاطف او ثم جملة محذوفة كما هو راي الزمخشري وفايدة ايلا الاسم
للاستفهام اعلام بان الاكراه ممكن مقدور عليه وانما الشان في المكره من هو وما هو الا وحده لا يشاركه
فيه غيره وحتى غاية للاكراه قوله وما كان لنفس ان تومن كقوله ان يموت وقد تقدم في ال عمران والمعنى
ما ينبغي لنفس وقيل ما كانت لتومن الا باذن الله قال ابن عباس بامر الله وقال عطا بمشيئة الله وقيل
بعلم الله ويجعل قرا ابو بكر عن عاصم بنون العظمة والباقون بياء الغيبة وهو الله تعالى وقرا الاعمش
ويجعل الله الرجز بالزاي دون السين وقد تقدم هل هما بمعنى او بينهما فرق ثم قال على الذين لا يعقلون
على ان خالق الكفر والايمان اي عن الله امره ونهيه **فصل** احتجوا بقوله ويجعل الرجس على الذين
لا يعقلون على ان خالق الكفر والايمان هو الله تعالى وتقديره ان الرجس قد يراد به العمل القبيح قال
تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا والمراد العمل القبيح ها هنا سوا كان
كفرا او معصية وبالتطهير نقل العبد من رجس الكفر والمعصية الى طهارة الايمان والطاعة فلما ذكر الله
تعالى فيما قبل هذه الاية ان الايمان انما يحصل بمشيئته وتخليقه ذكر بعده ان الرجس لا يحصل الا بتخليقه
والرجس الذي يقابل الايمان ليس الا الكفر واجاب ابو علي الفارسي النحوي فقال الرجس يحتمل
وجهين اخرين احدهما ان يكون المراد منه العذاب فيكون المعنى يلحق العذاب بالذين لا يعقلون كقوله
ويعذب المنافقين والمنافقات والمشركين والمشركات الثاني انه تعالى حكم عليهم بانهم نجس كما قال
انما المشركون نجس اي ان الطهارة الثابتة للمسلمين لم تحصل لهم فاجاب ابن الخطيب بان حمل الرجس
على العذاب باطل لان الرجس عبارة عن الفاسد المستقذر المستكره فحمل هذا اللفظ على كفرهم وجهلهم
اولى من حمله على عذاب الله مع كونه حقا صدقا صوابا واما حمل الرجس على حكم الله برجاستهم فهو في
غاية البعد لان حكم الله تعالى بذلك صفته فكيف يجوز ان يقال ان صفة الله رجس فثبت ان دلالة الاية
على الكفر ظاهرة **قوله** تعالى قل انظروا ماذا في السموات والارض الاية لما بين في الايات السالفة ان
الايمان لا يحصل الا بتخليق الله تعالى ومشيئته امر بالنظر والاستدلال في الدلايل فقال قل انظروا وقرا
عاصم وحمزة قل انظروا بكسر اللام لالتقا الساكنين والاصل فيه الكسر والباقون بضمها نقلوا حركة الهمزة
الى اللام قوله ماذا يجوز ان تكون ماذا كلمة استفهام مبتدا وفي السموات خبره اي اي شي في السموات
ويجوز ان تكون ما مبتدا وذا بمعنى الذي وفي السموات صلته وهو خبر المبتدا وعلى التقديرين فالمبتدا
وخبره في محل نصب باسقاط الخافض لان الفعل قبله معلق بالاستفهام ويجوز على ضعف ان تكون ماذا
كله موصولا بمعنى الذي وهو في محل نصب بانظروا ووجه ضعفه انه لا يخلو اما ان يكون النظر بمعنى
البصر فيتعدى بالى واما ان يكون قلبيا فيتعدى بفي وقد تقدم الكلام في ماذا **فصل** المعنى
قل للمشركين الذين يسالونك الايمان انظروا ماذا في السموات والارض واعلم انه لا سبيل الى معرفة الله تعالى
الا بالنظر في الدلايل قال عليه السلام تفكروا في الخلق ولا تتفكروا في الخالق والدلايل اما ان يكون من عالم
السموات او من عالم الارض اما الدلايل السماوية فهي حركات الافلاك ومقاديرها والكواكب وما يختص
به كل واحد منها واما الدلايل الارضية فهي النظر في احوال العناصر العلوية وفي احوال المعادن والنبات
واحوال الانسان وينقسم كل واحد من هذه الاجناس الى انواع لا نهاية لها ولو ان الانسان اخذ يتفكر
في كيفية حكمة الله تعالى في تخليق جناح بعوضة لانقطع عقله قبل ان يصل الى اول مرتبة من مراتب
تلك الفوايد ثم لما امر بهذا التفكر بين بعده ان هذا التفكر والتدبر في هذه الايات لا ينفع في حق من حكم
الله عليه في الازل بانه لا يومن فقال وما تغني الايات والنذر عن قوم لا يومنون قوله وما تغني يجوز
في ما ان تكون استفهامية وهي واقعة موقع المصدر اي اي غنا تغني الايات ويجوز ان تكون نافية وهو الظاهر
وقال ابن عطية ويحتمل ان تكون ما في قوله وما تغني مفعولة لقوله انظروا معطوفة على قوله ماذا
اي تاملوا قدر غنا الايات والنذر عن الكفار قال ابو حيان وفيه ضعف وفي قوله معطوفة على ماذا
تجوز يعني ان الجملة الاستفهامية التي هي ما في السموات في موضع المفعول لان ماذا وحده منصوب
بانظروا فيكون ماذا موصولة وانظروا بصرية لما تقدم من انه لو كانت بصرية لتعدت بالى والنذر يجوز
ان يكون جمع نذير المراد به المصدر فيكون التقدير وما تغني الايات والانذارات وان يكون جمع نذير

مرادا به اسم الفاعل بمعنى منذر فيكون التقدير وما تغني الايات والانذارات والمنذرون
وهم الرسل وقري وما يغني بالياء قوله فهل ينتظرون يعني مشركي مكة الا مثل ايام الذين خلوا مضوا
من قبلهم من مكذبي الامم قال قتادة يعني وقايع الله تعالى في قوم نوح وعاد وثمود والعرب تسمي العذاب
والنعم اياما كقوله تعالى وذكرهم بايام الله وكل ما مضى عليك من خير وشر فهي ايام ثم انه تعالى امره بان
يقول لهم فانتظروا اني معكم من المنتظرين قوله ثم ننجي رسلنا قال الزمخشري وهو معطوف على كلام
محذوف يدل عليه قوله الا مثل ايام الذين خلوا من قبلهم كانه قيل نهلك الامم وننجي رسلنا معطوف على
حكاية الاحوال الماضية وقرا الكسايي وفي رواية نصر ننجي خفيفة والباقون مشددة وهما لغتان وكذا
في قوله ننجي المومنين والمعنى ننجي رسلنا والذين امنوا معهم عند نزول العذاب معناه نجينا مستقبل بمعنى
الماضي ونجا وانجا بمعنى واحد كذلك اي كما انجيناهم حقا واجبا علينا ننجي المومنين قوله حقا فيه اوجه
احدها ان يكون منصوبا بفعل مقدر اي حق ذلك علينا حقا والثاني ان يكون بدلا من المحذوف النايب
عن الكاف تقديره انجا مثل ذلك حقا والثالث ان يكون كذلك وحقا منصوبين بننجي الذي بعدهما والرابع
ان يكون كذلك منصوبا بننجي الاولى وحقا بننجي الثانية وقال الزمخشري رحمه الله تعالى مثل ذلك الانجا
ننجي المومنين منكم ونهلك المشركين وحقا علينا اعتراض يعني حق ذلك علينا حقا وقرا الكسايي وحفص
ويعقوب ننجي المومنين مخففا من انجا ينجي انجا ونجا كانزل ونزل وجمهور القرا لم ينقلوا الخلاف الا في
هذا دون قوله تعالى فاليوم ننجيك ببدنك ودون قوله ثم ننجي رسلنا وقد نقل ابو علي الاهوازي
الخلاف فيهما ايضا ورسم في المصاحف ننج بجيم دون يا **فصل** قال القاضي رحمه الله تعالى
قوله حقا علينا المراد به الوجوب لان تخليص الرسول والمومنين من العذاب الى الثواب واجب ولولاه
ما حسن من الله تعالى ان يلزمهم الافعال الشاقة وهذا يجري مجرى قضا الدين واجيب بان نقول انه
حق بسبب الوعد والحكم ولا نقول بانه حق بحسب الاستحقاق لما ثبت ان العبد لا يستحق على خالقه شيا
قوله تعالى قل يا ايها الناس ان كنتم في شك من ديني الاية لما بالغ في ذكر الدليل امر رسوله صلى الله عليه
وسلم باظهار دينه واظهار المباينة عن المشركين لكي تزول الشكوك والشبهات في امره فان قيل كيف قال
في شك وهم كافرون يعتقدون بطلان ما جاء به فقيل كان فيهم شاكون وهم المراد بالاية وانهم لما راوا الايات
اضطربوا وشكوا في امرهم وامر النبي صلى الله عليه وسلم قوله فلا اعبد جواب الشرط والفعل خبر ابتدا
مضمر تقديره فانا لا اعبد ولو وقع المضارع منفيا بلا دون فا لجزم ولكنه مع الفا يرفع على ما تقدم وكره
وكذا الوهم ينيف بلا كقوله ومن عاد فينتقم الله منه اي فهو ينتقم ثم قال ولكن اعبد الله الذي يتوفاكم يميتكم
ويقبض ارواحكم فان قيل ما الحكمة في وصف المعبود ها هنا بقوله الذي يتوفاكم فالجواب من وجوه
الاول ان المعنى اني اعبد الله الذي خلقكم اولا ثم يتوفاكم ثانيا ثم يعيدكم ثالثا فاكتفى بذكر التوفي لكونه
منبها على البواقي الثاني ان الموت اشد الاشيا مهابة فخص هذا الوصف بالذكر ها هنا ليكون اقوى في
الزجر والردع الثالث انهم لما استعجلوا بنزول العذاب قال تعالى فهل ينتظرون الا مثل ايام الذين خلوا من
قبلهم قل فانتظروا اني معكم من المنتظرين ثم ننجي رسلنا والذين امنوا وهذا يدل على انه تعالى يهلك
اوليك الكفار ويبقي المومنين ويقوي دولتهم فلما كان قريب العهد بذكر هذا الكلام لا جرم قال ها هنا
ولكن اعبد الله الذي يتوفاكم وهو اشارة الى ما قرره وبينه في تلك الاية كانه يقول اعبد الله الذي
وعدني باهلاككم وابقاي بعدكم قوله وامرت ان اكون قال الزمخشري اصله بان اكون فحذف الجار وهذا
الحذف يحتمل ان يكون من الحذف المطرد الذي هو حذف الحروف الجارة مع ان وان يكون من الحذف غير المطرد
وهو قوله امرتك الخير البيت المشهور امرتك الخير فافعل ما امرت به وقد قاس ذلك بعض النحويين ولكن
بشرط ان يتعين ذلك الحرف ويتعين موضعه ايضا وهو راي علي بن سليمان فنحو بريت القلم السكين
بخلاف صككت الحجر بالخشبة قوله وان اقم يجوز ان يكون على اضمار فعل اي واوحي الي ان اقم ثم لك في ان
وجهان احدهما ان تكون تفسيرية لتلك الجملة المقدرة كذا قاله ابو حيان وفيه نظر اذ المفسر لا يجوز حذفه
وقد رد هو ذلك في موضع غير هذا والثاني ان تكون المصدرية فتكون هي وما في حيزها في محل رفع بذلك
الفعل المقدر ويحتمل ان تكون ان مصدرية فقط وهي على هذا معمولة لقوله امرت مراعى فيها معنى
الكلام لان قوله ان اكون كون من المومنين ووصل ان بصيغة الامر جايز كما تقدم تحريره وقال
الزمخشري رحمه الله تعالى فان قلت عطف قوله وان اقم على ان اكون فيه اشكال لان ان لا تخلو اما
ان تكون التي للعبارة او التي تكون مع الفعل في تاويل المصدر فلا يصح ان تكون التي للعبارة وان كان الامر

مما يتضمن معنى القول لان عطفها على الموصولة يابى ذلك والقول بكونها موصولة مثل الاولى لا يساعد
عليه لفظ الامر وهو افعل لان الصلة حقها ان تكون جملة تحتمل الصدق والكذب قلت قد سوغ سيبويه
رحمه الله تعالى ان توصل ان بالامر والنهي وشبه ذلك بقولهم انت الذي تفعل على الخطاب لان الغرض
وصلها بما تكون معه في تاويل المصدر والامر والنهي دالان على المصدر دلالة غيرهما من الافعال
قال شهاب الدين رحمه الله وقد تقدم الاشكال في ذلك وهو انه اذا قدرت بالمصدر فاتت الدلالة على
الامر والنهي ورجح ابو حيان كونها مصدرية على اضمار فعل كما تقدم تقديره قال ليزول قلق العطف
لوجود الكاف اذ لو كان وان اقم عطفا على ان اكون لكان التركيب وجهي بيا المتكلم ومراعاة المعنى
فيه ضعف واضمار الفعل اكثر قال ابن الخطيب قوله وامرت ان اكون قايم مقام قوله وقيل لي كن من
المومنين وباقامة الوجه للدين حنيفا قوله حنيفا يجوز ان يكون حالا من الدين وان يكون حالا من
فاعل اقم او مفعوله **فصل** قال ابن عباس رضي الله عنهما معنى قوله تعالى وان اقم
وجهك للدين اي عملك وقيل استقم على الدين حنيفا قال ابن الخطيب اقامة الوجه كناية عن
توجيه العقل بالكلية الى طلب الدين لان من يريد ان ينظر الى شي نظرا استقصا فانه يقيم وجهه
في مقابلته بحيث لا يصرفه عنه لانه لو صرفه عنه ولو بالقليل فقد بطلت تلك المقابلة واذا بطلت
المقابلة اختل الابصار فلهذا جعل اقامة الوجه كناية عن صرف العقل بالكلية الى طلب الدين وقوله
حنيفا اي مايلا ميلا كليا معرضا عما سواه اعراضا كليا ثم قال ولا تكونن من المشركين وهذا لا يمكن ان يكون
نهيا عن عبادة الاوثان لان ذلك مذكور في قوله تعالى صدر اول الاية لا اعبد الذين تعبدون من دون
الله فلا بد من حمل هذا الكلام على فايدة زايدة وهي ان من عرف مولاه لو التفت بعد ذلك الى غيره فان
ذلك شرك وهذا هو الذي تسميه اصحاب القلوب بالشرك الخفي قاله ابن الخطيب قوله ولا تدع يجوز ان
تكون هذه الجملة استينافية ويجوز ان تكون عطفا على جملة الامر وهي اقم فتكون داخلة في صلة ان
لتوجيهها اعني كونها تفسيرية او مصدرية وقد تقدم وقوله ما لا ينفعك يجوز ان تكون نكرة موصوفة وان
تكون موصولة قوله فانك هو جواب الشرط واذن حرف جواب توسطت بين الاسم والخبر ورتبتها
التاخير عن الخبر وانما وسطت رعيا للفواصل وقال الزمخشري اذن جواب الشرط وجواب لسوال مقدر
كان سايلا سال عن تبعة عبادة الاوثان وفي جعله اذن جزا الشرط نظر اذ جواب الشرط محصور في اشيا
ليس هذا منها **فصل** المعنى ولا تدع اي لا تعبد من دون الله ما لا ينفعك ان اطعته ولا يضرك ان
عصيته فان فعلت فعبدت غير الله او لو اشتغلت بطلب المنفعة والمضرة من غير الله فانك اذن من الظالمين
الضارين لانفسهم الواضعين العبادة في غير موضعها لان الظلم عبارة عن وضع الشي في غير موضعه قوله
تعالى وان يمسسك الله بضر فلا كاشف له الا هو الاية قوله وان يمسسك قد تقدم ما في ذلك من صناعة
البديع في سورة الانعام وقال هنا في جواب الشرط الاول بنفي عام وايجاب وفي وجوب الثاني بنفي
عام دون ايجاب لان ما اراده لا يرده راد لا هو ولا غيره لان ارادته قديمة لا تتغير فلذلك لم يجي التركيب
فلا راد له الا هو وهذه عبارة ابي حيان وفيها نظر وكانه يقول بخلاف الكشف فانه هو الفاعل لذلك وحده
دون غيره بخلاف ارادته تعالى فانه لا يتصور فيها الوقوع على خلافها وهي مسيلة خلافية بين
اهل السنة والاعتزال قال الزمخشري قلت لم ذكر المس في احدهما والارادة في الثاني قلت كانه اراد ان يذكر
الامرين جميعا الارادة والاصابة في كل واحد من الضر والخير وانه لا راد لما يريد فيهما ولا مزيل لما يصيب
به منهما فاوجز الكلام بان ذكر المس وهو الاصابة في احدهما والارادة في الاخر ليدل بما ذكر على ما ترك على
انه قد ذكر الاصابة في الخير في قوله تعالى يصيب به من يشا **فصل** اعلم ان الشي اما ان يكون
ضارا واما ان يكون نافعا وهذان القسمان مشتركان في اسم الخير ولما كان الضر امرا وجوديا والخير قد يكون
امرا عدميا لا جرم لم يذكر لفظ الامساس فيه بل قال وان يردك بخير والاية دالة على ان الضر والخير واقعان
بقدرة الله وبقضايه فيدخل فيه الكفر والايمان والطاعة والعصيان والشرور والخيرات والالام واللذات
ومعنى الاية ان يصبك الله بضر اي بشدة وبلاء فلا دافع له الا هو وان يردك بخير رخا ونعمة وسعة فلا
راد لفضله ولا دافع لرزقه يصيب به اي بكل واحد من الضر والخير من يشا من عباده وهو الغفور الرحيم
قال الواحدي رحمه الله تعالى قوله تعالى وان يردك بخير من المقلوب معناه وان يرد بك الخير ولكنه
لما تعلق كل واحد منهما بالاخر جاز تقديم كل واحد منهما قال المفسرون لما بين تعالى في الاية الاولى ان الاصنام
لا تضر ولا تنفع بين في هذه الاية انها لا تقدر على دفع الضر الواصل من الغير ولا على دفع الخير الواصل

من

من الغير قوله تعالى قل يا ايها الناس قد جاكم الحق من ربكم الاية قوله من ربكم يجوز ان تتعلق بجاكم
ومن لابتداء الغاية مجازا ويجوز ان تكون حالا من الحق قوله فمن اهتدى ومن ضل يجوز ان تكون من شرطية
فالفا واجبة الدخول وان تكون موصولة فالفا جايزة الدخول مثل يجوز ان تكون من شرطية **فصل**
المراد بالحق القران والاسلام فمن اهتدى فانما يهتدي لنفسه ومن ضل فانما يضل عليها اي على نفسه قوله وما
انا عليكم بوكيل اي بكفيل يحفظ اعمالكم وما يجوز ان تكون الحجازية او التميمية لخفا النصب في الخبر قال
ابن عباس رضي الله تعالى عنهما هذه الاية نسختها اية القتال ثم قال تعالى واتبع ما يوحى اليك
واصبر حتى يحكم الله امره باتباع الوحي والتنزيل حتى يحكم الله من نصرك وقهر عدوك واظهار دينك وهو خير
الحاكمين فحكم بقتل المشركين وبالجزية على اهل الكتاب يعطونها عن يد وهم صاغرون روي ابي بن كعب
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرا سورة يونس اعطي من الاجر عشر حسنات بعدد من صدق
بيونس وكذب به وبعدد من غرق فرعون

سورة هود عليه السلام مكية

الا قوله تعالى اقم الصلاة طرفي النهار وهي مايه وثلاث وعشرون اية وعدد كلمها الف وستماية وخمس
وعشرون كلمة وعدد حروفها سبعة الاف وستماية وستة احرف وههنا سوالان الاول ان سورة القصص لم
يقص فيها سوى قصة واحدة وهي قصة موسى عليه السلام وفي هذه السورة قص فيها قصصا كثيرة فكان
تسمية هذه بالقصص اولى من تسمية تلك وكان ينبغي ان يسمى القصص بسورة موسى كما سميت سورة يوسف
وسورة نوح عليهما السلام السوال الثاني ان في هذه السورة قصصا كثيرة فما الحكمة في انها خصت
باسم هود دون غيره من الانبيا المذكورين فيها صلوات الله تعالى وسلامه عليهم اجمعين
فصل يجوز في هو مراد ابه السورة الصرف وتركه وذلك باعتبارين وهما انك ان عنيت انه اسم
للسورة لغير صرفه من الصرف وهذا راي الخليل وسيبويه رحمهما الله تعالى وكذلك نوح ولوط عليهما
السلام اذا جعلتهما اسمين للسورتين المذكورتين فيها فتقول قرات هود ونوح وتركت هود ونوح ولوط
فان قلت قد نصوا على ان المونث الثلاثي الساكن الوسط نحو هند ودعد والاعجمي الثلاثي الساكن الوسط
نحو نوح ولوط يجوز فيه التصرف وتركه مع ان الصحيح وجوب صرف نوح فالجواب ان شرط ذلك ان لا يكون
المونث منقولا من مذكر الى مونث فلو سميت امراة بزيد تحتم منعه وشرط الاعجمي ان لا يكون مونثا فلو كان
مونثا تحتم منعه نحو ماه وجور وهود ونوح من هذا القبيل فان هود في الاصل لمذكر وكذلك نوح ثم سمي
بها السورة وهي مونثة وان كان تانيثها مجازيا وان اعتبرت انها على حذف مضاف وجب صرفه فتقول قرات
هودا ونوحا يعني سورة هود وسورة نوح وقد جوز الصرف بالاعتبار الاول عيسى بن عمرو وفيه ضعف
ولا خفا انك اذا قصدت بهود ونوح النبي نفسه صرفت فقط عند الجمهور في الاعجمي واما هود فانه عربي
فيتحتم صرفه وقد عقد النحويون لاسما السور والالفاظ والاحيا والقبايل والاماكن بابا منع الصرف
وعدمه حاصله انك اذا عنيت قبيلة او اما او بقعة او سورة او كلمة منعت وان عنيت حيا او ابا او مكانا او غير سورة
او لفظا صرفت بتفصيل مذكور في كتب النحو

بسم الله الرحمن الرحيم

الر كتاب احكمت اياته الاية يجوز ان يكون خبرا لالف لام را خبرا عن هذه الاحرف بانها كتاب
موصوف بكيت وكيت قال الزجاج هذا غلط لان الر ليس هو الموصوف بهذه الصفة وحده قال ابن
الخطيب رحمه الله وهذا اعتراض فاسد لانه ليس من شرط كون الشي مبتدا ان يكون خبره محصورا فيه ويجوز
ان يكون خبرا لمبتدا مضمر تقديره ذلك كتاب قال ابن الخطيب وهذا عندي ضعيف لوجهين الاول ان على
هذا التقدير يقع كلامه الر كلاما لا فايدة فيه والثاني انك اذا قلت هذا كتاب فقولك هذا يكون
اشارة الى الايات المذكورات وذلك هو قولك الر فيصير حينيذ الر مخبرا عنه بانه كتاب احكمت اياته وقد
تقدم الكلام في ذلك عند قوله تعالى ذلك الكتاب قوله احكمت اياته في محل رفع صفة لكتاب والهمزة
في احكمت يجوز ان تكون للنقل من حكم بضم الكاف اي صار محكما حكيما بمعنى جعلته حكيما كقوله تعالى تلك ايات
الكتاب الحكيم ويجوز ان تكون من قولهم احكمت الدابة اذا وضعت عليها الحكمة لتمنعها من الجماع كقول جرير

ابني حنيفة احكموا سفهاكم ۞ اني اخاف عليكم ان اغضبا

فالمعنى انها منعت من الفساد ويجوز ان تكون لغير النقل من الاحكام وهو الاتقان كالبنا المحكم المرصف
والمعنى انها نظمت نظما رصيفا متقنا ويجوز ان يكون قوله احكمت اي لم تنسخ بكتاب كما نسخت الكتب والشرايع

به قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قوله ثم فصلت ثم على بابها من التراخي لانها احكمت ثم فصلت
بحسب اسباب النزول وقرا عكرمة والضحاك والجحدري وزيد بن علي وابن كثير في رواية فصلت بفتحتين خفيف
العين قال ابو البقا والمعنى فرقت كقوله فلما فصل طالوت اي فارق وفسرها غيره بمعنى فصلت بين الحق
والباطل وهو احسن وجعل الزمخشري ثم للترتيب في الاخبار لا لترتيب الوقوع في الزمان فقال فان قلت
ما معنى ثم قلت ليس معناها التراخي في الوقت ولكن في الحال كما تقول هي محكمة احسن الاحكام ثم مفصلة احسن
التفصيل وفلان كريم الاصل ثم كريم الفعل وقري ايضا احكمت اياته ثم فصلت باسناد الفعلين الى تا المتكلم
ونصب اياته مفعولا بهما اي احكمت انا اياته ثم فصلتها حكى هذه القراة الزمخشري **فصل** قال الحسن
احكمت بالامر والنهي ثم فصلت بالوعد والوعيد وقال قتادة احكمها الله تعالى فليس فيها اختلاف ولا تناقض
وقال مجاهد رحمه الله تعالى فصلت اي فسرت وقيل فصلت اي انزلت شيا فشيا كقوله تعالى فارسلنا
عليهم الطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم ايات مفصلات وقيل جعلت فصولا حلالا وحراما وامثالا
وترغيبا وترهيبا ومواعظ وامرا ونهيا **فصل** احتج الجبائي رحمه الله تعالى بهذه الاية على ان القران
محدث مخلوق من ثلثة اوجه الاول قال المحكم هو الذي اتقنه فاعله ولولا ان الله تعالى خلق هذا
القران والا لم يصح ذلك لان الاحكام لا تكون الا في الافعال ولا يجوز ان يقال كان موجودا غير محكم ثم جعله
الله تعالى محكما لان هذا يقتضي في بعضه الذي جعله محكما ان يكون محدثا ولم يقل احد ان القران
بعضه قديم وبعضه محدث الثاني ان قوله تعالى فصلت يدل على انه حصل فيه انفصال وافتراق
ويدل على ان ذلك الانفصال والافتراق انما حصل بجعل جاعل الثالث قوله تعالى من لدن حكيم خبير
والمراد من عنده والقديم لا يقال انه حصل من عند قديم اخر لانهما اذا كانا قديمين لم يكن القول بان
احدهما حصل من عند الاخر اولى من العكس واجيب بان هذه النعوت عايدة الى هذه الحروف
والاصوات ونحن معترفون بانها مخلوقة وانما الذي ندعي قدمه امر اخر سوى هذه الحروف والاصوات
قوله من لدن اي من عنده ويجوز ان يكون صفة ثانية لكتاب وان يكون خبرا ثانيا عند من يرى جواز
ذلك ويجوز ان يكون معمولا لاحد الفعلين المتقدمين اعني احكمت او فصلت ويكون ذلك من باب التنازع
ويكون من اعمال الثاني اذ لو اعمل الاول لاضمر في الثاني واليه نحا الزمخشري رحمه الله تعالى عليه
فقال وان تكون احكمت وفصلت اي من عنده احكامها وتفصيلها والمعنى احكمها حكيم وفصلها اي شرحها
وبينها خبير بكيفيات الامور قال ابو حيان رحمه الله تعالى لا يريد ان من لدن يتعلق بالفعلين
معا من حيث صناعة الاعراب بل يريد ان ذلك باب الاعمال فهي متعلقة بهما من حيث المعنى وهو معنى
قول ابي البقا ايضا ويجوز ان يكون مفعولا والعامل فيه فصلت قوله تعالى ان لا تعبدوا فيها
اوجه احدها ان تكون ان مخففة من الثقيلة ولا تعبدوا جملة نهي في محل رفع لان المخففة واسمها
على ما تقدم ضمير الامر والشان محذوف الثاني انها المصدرية الناصبة ووصلت هنا بالنهي ويجوز
ان تكون لا نافية والفعل بعدها منصوب بان نفسها وعلى هذه التقادير فان اما في محل جر او نصب
او رفع فالنصب والجر على ان الاصل لان لا تعبدوا او بان لا تعبدوا فلما حذف الخافض جرى الخلاف
المشهور والعامل اما فصلت وهو المشهور واما احكمت عند الكوفيين فتكون المسيلة من باب الاعمال
لان المعنى احكمت ليلا تعبدوا او بان لا تعبدوا او فصلت ليلا تعبدوا او بان لا تعبدوا وقيل نصب بفعل
مقدر تقديره ضمن اي الكتاب ان لا تعبدوا وان لا تعبدوا هو المفعول الثاني لضمن والاول قام مقام
الفاعل والرفع من اوجه احدها انها مبتدا وخبرها محذوف فقيل تقديره من النظر ان لا تعبدوا
الا الله وقيل تقديره في الكتاب ان لا تعبدوا الا الله والثاني خبر مبتدا محذوف فقيل تقديره هو
تفصيله ان لا تعبدوا الا الله وقيل تقديره هي ان لا تعبدوا الا الله والثالث انه مرفوع على البدل
من اياته قال ابو حيان رحمه الله تعالى واما من اعربه انه بدل من لفظ اياته او من موضعها يعني
انها في الاصل مفعول بها فموضعها نصب وهي مسيلة خلاف هل يجوز ان يراعي اصل المفعول القايم
مقام الفاعل فيتبع لفظه تارة وموضعه اخرى فيقال من بت هند العاقلة بنصب العاقلة باعتبار
المحل او رفعها باعتبار اللفظ ام لا مذهبان المشهور مراعاة اللفظ فقط الوجه الثالث ان تكون تفسيرية
لان في تفصيل الايات معنى القول فكانه قيل قال لا تعبدوا الا الله او امركم وهذا الاظهر لانه
لا يحوج الى اضمار قوله منه في هذا الضمير وجهان اظهرهما انه يعود على الله تعالى اي اني لكم من جهة
الله تعالى نذير وبشير نذير للعاصين وبشير للمطيعين قال ابو حيان رحمه الله تعالى فيكون في موضع

الصفة لانه تقدم على الموصوف فكيف يجعل صفة لنذير وكانه يريد انه صفة في الاصل لو تاخر
ولكن لما تقدم صار حالا وكذا صرح به ابو البقا فكان صوابه ان يقول فيكون في موضع الحال والتقدير
كاينا من جهته الثاني ان يعود على الكتاب اي نذير لكم من مخالفته وبشير منه لمن امن وعمل صالحا
وفي متعلق هذا الجار ايضا وجهان احدهما انه حال من نذير فيتعلق بمحذوف كما تقدم والثاني انه متعلق
بنفس نذير اي انذركم منه ومن عذابه ان كفرتم وابشركم بثوابه ان امنتم وقدم الانذار لان التخويف اهم
اذ يحصل به الانزجار قوله وان استغفروا فيها وجهان احدهما انه عطف على ان الاولى سواء كانت لا بعدها
نفيا او نهيا فتعود تلك الاوجه المنقولة فيها الى ان هذه والثاني ان تكون منصوبة على الاغرا قال
الزمخشري رحمه الله في هذا الوجه ويجوز ان يكون كلاما مبتدا منقطعا عما قبله على لسان النبي صلى الله
عليه وسلم اغرا منه على اختصاص الله تعالى بالعبادة ويدل عليه قوله تعالى انني لكم منه نذير وبشير
كانه قال ترك عبادة غير الله انني لكم منه نذير وبشير كانه قال ترك عبادة غير الله انني لكم منه نذير كقوله
تعالى فضرب الرقاب قوله ثم توبوا عطف على ما قبله من الامر بالاستغفار وثم على بابها من التراخي لانه
يستغفر اولا ثم يتوب ويتجرد من ذلك الذنب المستغفر منه قال الزمخشري رحمه الله تعالى فان قلت ما معنى
ثم في قوله ثم توبوا اليه قلت معناه استغفروا من الشرك ثم ارجعوا اليه بالطاعة او استغفروا والاستغفار
توبة ثم اخلصوا التوبة واستقيموا عليها كقوله تعالى ثم استقاموا قال شهاب الدين قوله او استغفروا
الى اخره يعني ان بعضهم جعل الاستغفار والتوبة بمعنى واحد فلذلك احتاج يعني ان بعضهم جعل الاستغفار
والتوبة بمعنى واحد فلذلك احتاج الى تاويل توبوا باخلصوا التوبة قال الفرا ثم هاهنا بمعنى الواو اي
وتوبوا اليه لان الاستغفار هو التوبة والتوبة هي الاستغفار وقيل وان استغفروا ربكم على الماضي
ثم توبوا اليه في المستانف وقيل انما قدم الاستغفار اولا لان المغفرة هي الغرض المطلوب والتوبة هي
السبب اليها فالمغفرة اول في المطلوب واخر في السبب ويحتمل ان يكون المعنى استغفروا من الصغاير ثم
توبوا اليه من الكباير قوله يمتعكم جواب الامر وقد تقدم الخلاف في الجازم هل هو نفس الجملة الطلبية
او حرف شرط مقدر وقرا الحسن وابن هرمز وزيد بن علي وابن محيصن يمتعكم بالتخفيف من امتع وقد تقدم
ان نافعا وابن عامر قرا فامتعه قليلا في البقرة بالتخفيف كهذه القراة قوله متاعا في نصبه وجهان
احدهما انه منصوب على المصدر بحذف الزوايد اذ التقدير تمتيعا فهو كقوله تعالى انبتكم من الارض نباتا
والثاني ان ينتصب على المفعول به والمراد بالمتاع اسم ما يتمتع به فهو كقولك متعت زيدا ثوابا قال
المفسرون رحمهم الله تعالى معناه يعيشكم عيشا في خفض ودعة وامن وسعة الى اجل مسمى الى حين الموت
فان قيل اليس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال الدنيا سجن المومن وجنة الكافر وقال ايضا خص
البلا بالانبيا ثم الاوليا ثم الامثل فالامثل ثم قال تعالى ولولا ان يكون الناس امة واحدة لجعلنا لمن يكفر
بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة فدلت هذه النصوص على ان نصيب المطيع عدم الراحة في الدنيا فكيف
الجمع بينهما فالجواب من وجوه الاول ان المعنى لا يعذبهم بعذاب الاستيصال كما استاصل اهل القرى من
الكفار الثاني انه تعالى يوصل اليه الرزق كيف كان واليه الاشارة بقوله تعالى وامر اهلك بالصلاة
واصطبر عليها لا نسالك رزقا نحن نرزقك الثالث ان المشتغل بالعبادة مشتغل بحب شي ممتنع تغيره
وزواله وفناوه وكلما كان تمكنه في ذلك الطريق اتم كان انقطاعه عن الخلق اتم واكمل وكلما كان الكمال في هذا
الباب اكثر كان الابتهاج والسرور اكمل لانه امن من تغير مطلوبه وامن من زوال محبوبه واما من اشتغل بحب
غير الله تعالى كان ابدا في الم الخوف من فوات المحبوب وزواله فكان عيشه منغصا وقلبه مضطربا ولذلك قال
تعالى في صفة المشتغلين بخدمته فلنحيينه حياة طيبة فان قيل هل يدل قوله تعالى الى اجل مسمى على
ان للعبد اجلين وانه يقع في ذلك التقديم والتاخير فالجواب لا ومعنى الاية انه تعالى حكم بان هذا
العبد لو اشتغل بالعبادة لكان اجله في الوقت الفلاني ولو اعرض عنها لكان اجله في وقت اخر لكنه
تعالى عالم بانه يشتغل بالعبادة فلا جرم كان عالما بان اجله ليس الا في ذلك الوقت المعين فثبت ان
لكل انسان اجلا واحدا وسمى منافع الدنيا متاعا تنبيها على حقارتها وقلتها وانها منقضية بقوله
تعالى الى اجل مسمى قوله ويوت كل ذي فضل فضله كل مفعول اول وفضله مفعول ثان وقد
تقدم للسهيلي خلاف في ذلك والضمير في فضله يجوز ان يعود على الله تعالى اي يعطي كل صاحب
فضل فضله اي ثوابه وان يعود على لفظ كل اي يعطي كل صاحب فضل جزا فضله لا يبخس منه شيا
اي جزا عمله قال المفسرون رحمهم الله تعالى ويعط كل ذي عمل صالح في الدنيا اجره وثوابه في الاخرة

وقال ابو العالية رحمه الله من كثرت طاعاته في الدنيا زادت درجاته في الجنة لان الدرجات تكون
بالاعمال وقال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما من زادت حسناته على سياته دخل الجنة ومن زادت
سياته على حسناته دخل النار ومن استوت حسناته وسياته كان من اهل الاعراف ثم يدخلون الجنة
ثم قال وان تتولوا فاني اخاف عليكم عذاب يوم كبير وهو يوم القيمة وقراه الجمهور تولوا بفتح التا والواو
واللام المشددة وفيها احتمالان احدهما ان الفعل مضارع تولي وحذف منه احدي التايين تخفيفا نحو تنزل
وقد تقدم انهما المحذوفة وهذا هو الظاهر وكذلك جا الخطاب في قوله عليكم والثاني انه فعل ماض
مسند لضمير الغايبين وجا الخطاب على اضمار القول اي فقل لهم اني اخاف عليكم ولولا ذلك لكان
التركيب فاني اخاف عليهم وقرا اليماني وعيسى بن عمر تولوا بضم التا وفتح الواو وضم اللام وهو مضارع
ولي كقولك زكى يزكي ونقل صاحب اللوامح عن اليماني وعيسى وان تولوا بثلاث ضمات مبنيا للمفعول
ولم يبين ما هو ولا تصريفه وهو فعل ماض ولما بني للمفعول ضم اوله على الفاعل وضم ثانيه ايضا
لانه مفتتح بتا مطاوعة وكلما افتتح بتا مطاوعة ضم اوله وثانيه وضمت اللام ايضا وان كان اصلها
الكسر لاجل واو الضمير والاصل تولّيوا نحو تدحرجوا فاستثقلت الضمة على اليا فحذفت فالتقى ساكنان
فحذفت اليا لانها اولهما فبقي ما قبل واو الضمير مكسورا فضم ليجانس الضمير فصار وزنه تفعوا بحذف
لامه والواو قايمة مقام الفاعل وقرا الاعرج تولوا بضم التا وسكون الواو وضم اللام مضارع اولي وهذه
القراة لا يظهر لها معنى طايل هنا والمفعول محذوف يقدر لا يقابالمعنى وكبير صفة ليوم مبالغة
لما يقع فيه من الاهوال وقيل بل كبير صفة لعذاب فهو منصوب وانما خفض على الجوار كقولهم جحر
ضب خرب بجر خرب وصفته لجحر وقول امرا القيس

كان ثبيرا في عرانين وبله ٭ كبير اناس في بجاد مزمل

بجر مزمل وهو صفة لكبير وقد تقدم البحث في ذلك في سورة المايدة ثم قال الى الله مرجعكم وهو
على كل شي قدير وهذا نسبة تهديد وبشارة فالتهديد قوله الى الله مرجعكم على ان مرجعنا اليه وهو
قادر على جميع المقدورات لا دافع لقضايه ولا مانع لمشيته والرجوع الى الحاكم الموصوف بهذه الصفة
مع العيوب الكثيرة والذنوب العظيمة مشكل واما البشارة فان ذلك يدل على قدرة عاليه وجلالة عظيمة
لهذا الحاكم وعلى ضعف تام وعجز عظيم لهذا العبد والملك القادر القاهر العالي اذا راي احدا اشرف على
الهلاك فانه يخلصه من تلك الهلكة ومنه المثل المشهور ملكت فاسجح قوله تعالي الا انهم يثنون صدورهم
الاية لما قال وان تولوا عن عبادة الله وطاعته بين بعده صفة ذلك التولي فقال الا انهم تعني
الكفار يثنون صدورهم يقال ثنيت الشي اذا عطفته وطويته وقراة الجمهور بفتح اليا وسكون
الثا المثلثة وهو مضارع ثني يثني ثنيا اي طوي وزوي وصدورهم مفعول به والمعنى يحرفون
صدورهم ووجوههم عن الحق وقبوله والاصل يثنيون فاعل بحذف الضمة عن اليا ثم بحذف اليا لالتقا
الساكنين وقرا سعيد بن جبير يثنون بضم اليا وهو مضارع اثني كاكرم واستشكل الناس هذه القراة
فقال ابو البقا ماضيه اثنى ولا يعرف في اللغة الا ان يقال معناه عرضوها للانثنا كما يقال ابعت الفرس
اذا عرضته للبيع وقال صاحب اللوامح رحمه الله تعالي ولا يعرف الاثنا في هذا الباب الا ان يراد بها
وجدتها مثنية مثل احمدته وامجدته ولعله فتح النون وهذا مما فعل بهم فيكون نصب صدورهم بنزع
الجار ويجوز على ذلك ان يكون صدورهم رفعا على البدل بدل البعض من الكل يعني بقوله ولعله فتح
النون ولعل ابن جبير قرا ذلك بفتح نون يثنون فيكون مبنيا للمفعول وهو معنى قوله وهذا مما فعل
بهم اي وجدوا كذلك فعلى هذا يكون صدورهم منصوبا بنزع الخافض اي في صدورهم اي يوجد الثني في
صدورهم ولذلك جوز رفعه على البدل كقولك ضرب زيد الظهر ومن جوز تعريف التمييز لا يبعد عنده
ان ينتصب صدورهم على التمييز بهذا التقدير الذي قدره وقرا ابن عباس وعلي بن الحسين وابناه زيد
ومحمد وابنه جعفر ومجاهد وابن يعمر وعبد الرحمن بن ابزي وابو الاسود رضي الله تعالي عنهم يثنوني
مضارع اثنوني على وزن افعوعلي من الثني كاحلولي من الحلاوة وهو بنا مبالغة صدورهم بالرفع على
الفاعلية ونقل عن ابن عباس وابن يعمر ومجاهد وابن ابي اسحاق تثنوني صدورهم بالتا والتانيث
التانيث مجازي فجاز تذكير الفعل باعتبار تاويل فاعله بالجمع وتانيثه باعتبار تاويل فاعله بالجماعة
وقرا ابن عباس ايضا وعروة وابن ابي ابزي والاعشي يثنون بفتح اليا وسكون الثا وفتح النون وكسر
الواو وتشديد النون الاخيرة والاصل تثنونن بوزن تفعوعل من الثين وهو ما هش وضعف من

الكلا يريد مطاوعة نفوسهم للثني كما يثني الهش من النبات واراد ضعف ايمانهم ومرض قلوبهم
وصدورهم بالرفع على الفاعلية وقرا مجاهد وعروة ايضا كذلك الا انهما جعلا مكان الواو المكسورة همزة
مكسورة فاخرجاها مثل تطمين وفيها تخريجان احدهما ان الواو قلبت همزة لاستثقال الكسرة عليها
ومثله اعار اشاح في وعاء وشاح لما استثقلوا الكسرة على الواو ابدلوها همزة والثاني ان وزنه تفعيل من
الثن وهو ما ضعف من النبات كما تقدم وذلك انه مضارع لاثنان مثل احمار واصفار وقد تقدم ان من
العرب من يقلب مثل هذه الالف همزة كقوله بالعبيط ادهامت فجا مضارع اثنان على ذلك كقولك
احمار يحمير كاطمان يطمين واما صدورهم فبالرفع على ما تقدم وقرا الاعشي ايضا تثنؤن بفتح التا
وسكون المثلثة وفتح النون وهمزة مضمومة وواو ساكنة بزنة تفعلون كتذهبون صدورهم بالنصب
قال صاحب اللوامح ولا اعرف وجهه لانه يقال ثنيت ولم اسمع ثنات ويجوز انه قلب اليا الفا على
لغة من يقول اعطات في اعطيت ثم همز الالف على لغة من يقول ولا الضالين وقرا ابن عباس ايضا تثنوي
بفتح التا وسكون المثلثة وفتح النون وكسر الواو وبعدها يا ساكنة بزنة ترعوي وهي قراة مشكلة جدا
حتى قال ابو حاتم وهذه القراة غلط لا تتجه وانما قال انها غلط لانه لا معنى للواو في هذا الفعل اذ لا يقال
تثنوته فانثوي كرعوته اي كففته فارعوي اي فانكف ووزنه افعل كاحمر وقرا نصر بن عاصم وابن يعمر
وابن ابي اسحاق يثنون بتقديم النون الساكنة على المثلثة وقرا ابن عباس ايضا ليثنون بلام التاكيد في خبر
ان وفتح اليا وسكون المثلثة وفتح النون وسكون الواو وبعدها نون مكسورة وهي بزنة تفعوعل كما تقدم
الا انها حذفت التا التي لام الفعل تخفيفا كقولهم لا ادر وما ادر وصدورهم فاعل كما تقدم وقرات طايفة
يثنون بفتح اليا ثم ثا مثلثة ساكنة ثم نون مفتوحة ثم همزة مضمومة ثم نون مشددة مثل يقرون وهو
من ثنيت الا انه قلب اليا واوا لان الضمة تنافرها فجعلت الحركة على مجانسها فصار اللفظ يثنون فلما
اكد الفعل بنون التوكيد حذفت نون الرفع فالتقى ساكنان وهما واو الضمير والنون الاولى من نون التوكيد
فحذفت الواو وبقيت الضمة تدل عليها فصار تثنون كما تري وصدورهم منصوب مفعولا به فهذه احدي
عشرة قراة مضبوطة قوله ليستخفوا فيه وجهان احدهما ان هذه اللام متعلقة بيثنون وكذا قال الحوفي
والمعنى انهم يفعلون ثني الصدور لهذه العلة والثاني ان اللام متعلقة بمحذوف قال الزمخشري رحمه
الله ليستخفوا منه يعني ويريدون ليستخفوا من الله فلا يطلع رسوله والمومنون على ازوارهم ونظير
اضمار يريدون لعود المعنى الى اضماره الاضمار في قوله تعالي ان اضرب بعصاك البحر فانفلق معناه فضرب
فانفلق قال شهاب الدين ليس المعنى الذي يقودنا الى اضمار الفعل هناك كالمعني هنا لان ثم لا بد من
حذف معطوف يضطر العقل الى تقديره لانه ليس من لازم الامر بالضرب انفلاق البحر فلا بد ان يتعقل
فضرب فانفلق واما في هذه فالاستخفا علة صالحة لثنيهم صدورهم فلا اضطرار بنا الى اضمار الارادة والضمير
في منه فيه وجهان احدهما انه عايد على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو ظاهر على تعلق اللام بيثنون
والثاني انه عايد على الله تعالي كما قال الزمخشري قوله الا حين يستغشون في هذا الظرف وجهان
احدهما انه ناصبه مضمر فقدره الزمخشري بيريدون كما تقدم فقال ومعني الا حين يستغشون ثيابهم ويريدون
الاستخفا حين يستغشون ثيابهم ايضا كراهة لاستماع كلام الله تعالي كقول نوح عليه السلام جعلوا اصابعهم
في اذانهم واستغشوا ثيابهم وقدره ابو البقا فقال الا حين يستغشون ثيابهم يستخفون والثاني ان الناصب يعلم
اي الا يعلم سرهم وعلنهم حين يفعلون كذا وهذا معنى واضح وكانهم انما جوزوا غيره لئلا يلزم تقييد علمه تعالي
سرهم وعلنهم بهذا الوقت الخاص وهو تعالي عالم بذلك في كل وقت وهذا غير لازم لانه اذا علم سرهم وعلنهم في وقت
التغشية الذي يخفى فيه السر فاولى في غيره وهذا بحسب العادة والا فالله تعالي لا يتفاوت علمه وما يجوز ان تكون
مصدرية وان تكون بمعنى الذي والعايد محذوف اي يسرونه ويعلنونه

فصل

قال ابن عباس رضي
الله عنهما نزلت هذه الاية في الاخنس بن شريق وكان رجلا حلو الكلام حلو المنظر يلقى رسول الله صلى الله عليه
وسلم بما يحب وينطوي بقلبه على ما يكره فقوله يثنون صدورهم اي يخفون ما في صدورهم من الشحنا
والعداوة قال عبد الله بن شداد نزلت في بعض المنافقين كان اذا مر برسول الله صلى الله عليه وسلم ثني
صدره وظهره وطاطا راسه وغطي وجهه لكي لا يراه النبي صلى الله عليه وسلم قال قتادة رضي الله عنه كانوا يحنون
صدورهم لكيلا يسمعوا كتاب الله ولا ذكره وقيل كان الرجل من الكفار يدخل بيته ويرخي ستره ويحني ظهره
ويتغشى بثوبه ويقول هل يعلم الله تعالي ما في قلبي وقال السدي يثنون اي يعرضون بقلوبهم من قولهم
ثنيت عناني وقيل يعطفون ومنه ثني الثوب ليستخفوا منه اي من رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال مجاهد

رضي الله عنه ليستخفوا من الله تعالى كما تقدم في الاعراب ان لحين يستغشون ثيابهم يغطون روسهم بثيابهم
والا كلمة تنبيه اي الا انهم يستخفون حين يستغشون ثيابهم ثم ذكر انه لا فايدة لهم في استخفائهم فقال يعلم
ما يسرون وما يعلنون اي عليم بذات الصدور وقال الازهري رحمه الله تعالى معنى الاية من اولها الى
اخرها ان الذين اضمروا عداوة رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يخفى علينا حالهم قال ابن جريج اخبرني محمد بن
عباد بن جعفر انه سمع ابن عباس رضي الله عنهما يقرا الا انهم تثنوني صدورهم قال اناس كانوا يستحيون
ان يتخلوا فيفضوا الى السما وان كان يجامعوا نساهم فيفضوا الى السما فنزل ذلك فيهم قوله تعالى وما من
دابة في الارض الاية لما ذكر انه يعلم ما يسرون وما يعلنون اردفه بما يدل على انه تعالى عالم بجميع المعلومات
وهو ان رزق كل حيوان انما يصل اليه من الله تعالى لانه لو لم يكن عالما بجميع المعلومات لما حصلت هذه المهمات
قال الزجاج رحمه الله تعالى الدابة اسم لكل حيوان ماخوذ من الدب وبنيت هذه اللفظة على الهاء التانيث
هذا موضوعها اللغوي ومن صلة لا على الله رزقها هو المتكفل بذلك فضلا وهو الى مشيته ان شا رزق
وان شا لم يرزق وقيل على بمعنى من اي من الله رزقها قال مجاهد ما جاها من رزق فمن الله وربما لم يرزقها
حتى تموت جوعا ويعلم مستقرها ومستودعها قال ابن مقسم ويروى عن ابن عباس مستقرها المكان الذي
تاوي اليه وتستقر فيه ليلا ونهارا ومستودعها الموضع الذي تدفن فيه اذا ماتت وقال عبد الله بن مسعود
رضي الله عنه المستقر ارحام الامهات والمستودع المكان الذي تموت فيه وقال عطا المستقر ارحام الامهات
والمستودع اصلاب الاباء رواه سعيد بن جبير وعلي بن ابي طلحة وعكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهم وقيل
المستقر الجنة والنار والمستودع القبر لقوله تعالى في صفة الجنة والنار حسنت مستقرا وسات مستقرا
ومقاما كل في كتاب مبين قال الزجاج معناه كل ذلك ثابت في علم الله وقيل كل ذلك مثبت في اللوح
المحفوظ قبل ان يخلقها قوله مستقرها ومستودعها يجوز ان يكونا مصدرين اي استقرارها واستيداعها
ويجوز ان يكونا مكانين اي مكان استقرارها واستيداعها ويجوز ان يكون مستودعها اسم مفعول لتعدي فعله
ولا يجوز ذلك في مستقرها لان فعله لازم ونظيره في المصدرية قول الشاعر • الم تعلم مسترحي القوافي
اي تسرحي وكل المضاف اليه محذوف تقديره كل دابة ورزقها ومستقرها ومستودعها في كتاب مبين
قوله تعالى وهو الذي خلق السموات والارض الاية لما ثبت الدليل المتقدم على كونه عالما بالمعلومات
اثبت بهذا الدليل كونه قادرا على كل المقدورات وقد مضى تفسير خلق السموات والارض في ستة ايام في
اول يونس قوله وكان عرشه على الما قال كعب رضي الله عنه خلق الله عز وجل ياقوتة خضرا ثم نظر اليها
بالهيبة فصارت ما ترتعد ثم خلق الريح فجعل الما على متنها ثم وضع العرش على الما وقال ضمرة ان الله عز
وجل كان عرشه على الما ثم خلق السموات والارض وخلق القلم فكتب به ما هو خالق وما هو كاين
من خلقه قالت المعتزلة في الاية دلالة على وجود الملايكة قبل خلق السموات والارض لان خلقها اما
ان تكون لمنفعة او لا لمنفعة والثاني عبث فبقي انه خلقها لمنفعة وتلك المنفعة اما ان تكون عايدة
الى الله تعالى وهو محال لكونه متعاليا عن النفع والضر فلزم ان يكون نفعها مختص بالغير فوجب كون
الغير حيا لان غير الحي لا ينتفع وكل من قال بذلك قال كان ذلك الحي من الملايكة عليهم السلام فان
قيل ما الفايدة في ذكر ان عرشه كان على الما قبل خلق السموات والارض فالجواب ان فيه دلالة على كمال
القدرة من وجوه احدها ان العرش مع كونه اعظم من السموات والارض كان على الما فلولا انه تعالى
قادر على امساك الثقيل بغير عمد لما صح ذلك وثانيها انه تعالى امسك الما على غير قرار والا لزم ان يكون
اجسام العالم غير متناهية فدل على كمال القدرة وثالثها ان العرش الذي هو اعظم المخلوقات قد امسكه
الله تعالى فوق سبع سموات من غير دعامة تحته ولا علاقة فوقه فدل على كمال القدرة قوله ليبلوكم
في هذه اللام وجهان احدها انها متعلقة بمحذوف فقيل تقديره اعلم بذلك ليبلوكم وقيل ثم جمل محذوفة
والتقدير وكان خلقه لها لمنافع يعود عليكم نفعها في الدنيا دون الاخرى وفعل ذلك ليبلوكم وقيل
تقديره وخلقكم ليبلوكم والثاني انها متعلقة بخلقكم قال الزمخشري اي خلقهن لحكمة بالغة وهي
ان يجعلها مساكن لعباده وينعم عليهم فيها بصنوف النعم ويكلفهم فعل الطاعات واجتناب المعاصي
فمن شكر واطاع اثابه ومن كفر وعصى عاقبه ولما اشبه ذلك اختبار المختبر قال ليبلوكم يريد ليفعل بكم
ما يفعل المبتلي لاحوالكم واعلم انه لما بين انه انما خلق هذا العالم لاجل ابتلا المكلفين وامتحانهم
وجب القطع بحصول الحشر والنشر لان الابتلا والامتحان يوجب الرحمة والثواب للمحسن والعقاب
للمسي وذلك لا يتم الا بالاعتراف بالمعاد والقيمة فعند هذا خاطب محمدا صلى الله عليه وسلم وقال ولين قلت

انكم

انكم مبعوثون من بعد الموت ليقولن الذين كفروا ان هذا الا سحر مبين اي انكم تنكرون هذا الكلام وتحكمون
بفساد القول بالبعث قوله انكم احسن مبتدا وخبر في محل خفض نصب باسقاط الخافض لانه معلق لقوله
ليبلوكم قال الزمخشري فان قلت كيف قال لتعليق فعل البلوى قلت لما في الاختبار من معنى العلم لانه
طريق اليه فهو ملابس له كما تقول انظر ايهم احسن وجها واستمع ايهم احسن صوتا لان النظر والاستماع
من طرق العلم وقد واخذه ابو حيان في تمثيله بقوله واستمع فقال لم اعلم احدا ذكر ان استمع معلق وانما
ذكروا من غير افعال القلوب سل وانظر وفي جواز تعليق راي البصرية خلاف قوله ولين قلت
هذه لام التوطية للقسم وليقولن جوابه وحذف جواب الشرط لدلالة جواب القسم عليه وانكم محكي بالقول ولذلك
كسرت في قراة الجمهور وقري بفتحها وفيها تاويلان ذكرهما الزمخشري احدهما انها بمعنى لعل قال من قولهم ايت السوق
انك تشتري لحما اي لعلك اي ولين قلت لهم لعلكم مبعوثون بمعنى توقعوا بعثكم وظنوه لا تثبتوا القول بانكاره
لقالوا والثاني ان يضمن قلت معنى ذكرت يعني فتنفتح الهمزة لانها مفعول ذكرت قوله ان هذا لسحر
قد تقدم انه قري سحر وساحر فمن قرا سحر فهو اشارة الى البعث المدلول عليه بما تقدم او اشارة الى القران
لانه ناطق بالبعث ومن قرا ساحرا فالاشارة بهذا الى النبي صلى الله عليه وسلم ايضا ويكون جعلوه سحرا
مبالغة وعلى حذف مضاف اي الا ذو سحر ويجوز ان يراد بساحر بتفسير القران مجازا كقولهم شعر شاعر وجد
جده فان قيل كيف يمكن وصف هذا القول بانه سحر فالجواب من وجوه احدها قال القفال معناه
ان هذا القول خديعة منكم وضعتموها لمنع الناس من لذات الدنيا واحراز الهم الى الانقياد لكم والدخول
تحت طاعتكم وثانيها ان قولهم ان هذا الا سحر مبين معناه ان السحر امر باطل قال تعالى حاكيا عن موسى
عليه الصلاة والسلام ما جيتم به السحر ان الله سيبطله وثالثها ان القران هو الحاكم بحصول البعث
وطعنوا في القران بكونه سحرا والطعن في الاصل يفيد الطعن في الفرع ورابعها قرا حمزة والكساي ان هذا
الا سحر والساحر كاذب قوله ولين اخرنا عنهم العذاب قال الحسن حكمه الله انه لا يعذب احدا من هذه
الامة بعذاب الاستيصال واخر ذلك العذاب الى يوم القيمة فلما اخر عنهم ذلك العذاب قالوا على سبيل
الاستهزا ما الذي حبسه عنا وقيل المراد بالعذاب ما نزل بهم يوم بدر واصل الامة الجماعة قال تعالى
وجد عليه امة من الناس وقوله تعالى وادكر بعد امة اي انقضا امة فكانه قال الى انقراض امة ومجي اخرى
وقيل اشتقاق الامة من الام وهو القصد كانه يعني الوقت المقصود بايقاع الموعود فيه ليقولن ما يحبسه
اي شي يحبسه يقولونه استعجالا للعذاب واستهزا يعنون انه ليس بشي قوله تعالى ليقولن هذا الفعل
معرب على المشهور لان النون مفصولة تقديرا اذ الاصل ليقولونن النون الاولى للرفع وبعدها نون مشددة
فاستثقل توالي ثلاث نونات فحذفت نون الرفع لانها لا تدل على معنى على ما تدل عليه نون التوكيد فالتقى ساكنان
فحذفت الواو التي هي ضمير الفاعل لالتقايهما وقد تقدم تحقيق ذلك وما يحبسه استفهام فما مبتدا ويحبسه
خبره وفاعل الفعل ضمير اسم الاستفهام والمنصوب يعود على العذاب والمعنى اي شي من الاشيا يحبس العذاب
قوله الا يوم ياتيهم يوم منصوب بمصروفا الذي هو خبر ليس وقد استدل به جمهور البصريين على جواز
تقديم خبر ليس عليها ووجه ذلك ان تقديم المعمول يوذن بتقديم العامل ويوم منصوب بمصروفا وقد
تقدم على ليس فليجز تقديم الخبر بطريق الاولى لانه اذا تقدم الفرع فاولى ان يتقدم الاصل وقد رد بعضهم
هذا الدليل بشيين احدهما ان الظرف يتوسع فيه ما لا يتوسع في غيره والثاني ان هذه القاعدة منخرمة
اذ لنا مواضع يتقدم فيها المعمول ولا يتقدم فيها العامل واورد من ذلك نحو قوله تعالى فاما اليتيم فلا تقهر واما
السايل فلا تنهر فاليتيم منصوب بتقهر والسايل منصوب بتنهر وقد تقدما على لا الناهية ولا يتقدم
العامل وهو المجزوم على لا وللبحث في هذه المسيلة موضع يليق به قال ابو حيان رحمه الله تعالى وقد تتبعت
جملة من دواوين العرب فلم اظفر بتقديم خبر ليس عليها ولا بمعموله الا ما دل عليه ظاهر هذه الاية وقول الشاعر

• فيابى فما يزداد الا لجاجة • وكنت ابيا في الخنا لست اقدم •

واسم ليس ضمير عايد على العذاب وكذلك فاعل ياتيهم والتقدير الا ليس العذاب مصروفا عنهم يوم ياتيهم
العذاب وحكى ابو البقا رحمه الله تعالى عن بعضهم ان العامل في يوم ياتيهم محذوف تقديره اي لا يصرف
عنهم العذاب يوم ياتيهم ودل على هذا المحذوف سياق الكلام ثم قال وحاق بهم ما كانوا به يستهزون ذكر
حاق بلفظ الماضي مبالغة في التاكيد والتقدير وان خبر الله تعالى واقع لا محالة قوله تعالى ولين
اذقنا الانسان منا رحمة الاية لما ذكر ان عذاب الكفار وان تاخر لا بد وان يحيق بهم ذكر بعده ما يدل
على كفرهم وعلى كونهم مستحقين لذلك العذاب فقال ولين اذقنا الانسان قيل المراد به مطلق الانسان لانه

استثنى منه الا الذين صبروا ولانه موافق لقوله تعالى ان الانسان لفي خسر الا الذين امنوا ولقوله تعالى ان الانسان خلق هلوعا ولان مزاج الانسان مجبول على الضعف والعجز قال ابن جريج رحمه الله تعالى في تفسير هذه الاية يا ابن ادم اذا نزلت بك نعمة من الله تعالى فانت كفور واذا نزعت عنك فيؤوس قنوط وقيل المراد به الكافر لان الاصل في المحلى المعرف بالالف واللام ان يعود على المعهود السابق الا ان يمنع مانع منه وهاهنا لا مانع فوجب حمله على المعهود السابق وهو الكافر المذكور في الاية المتقدمة وايضا فالصفات المذكورة في الانسان هنا لا تليق الا بالكافر لانه وصفه بكونه كفورا وهو تصريح بالكفر ووصفه عند وجدان الراحة بقوله تعالى ذهب السيئات عني وذلك جراءة على الله تعالى ووصفه بكونه فرحا والله لا يحب الفرحين ووصفه بكونه فخورا وذلك ليس من صفات اهل الدين واذا كان كذلك وجب حمل الاستثناء المذكور في هذه الاية على الاستثناء المنقطع واعلم ان لفظ الاذاقة والذوق يفيد اقل ما يوجد من الطعم فكان المراد ان الانسان بوجدان اقل القليل من الخير في العاجلة يقع في الكفر والطغيان وبوجدان اقل القليل من البلاء يقع في الاياس والقنوط فقال تعالى ولئن اذقنا الانسان منا رحمة نعمة وسعة ثم نزعناها منه انه ليؤوس قنوط في الشدة كفور في النعمة ولئن اذقناه نعماء قال الواحدي رحمه الله تعالى النعماء انعام يظهر اثره على صاحبه والضراء مضرة يظهر اثرها على صاحبها لانها خرجت مخرج الاحوال الظاهرة نحو حمراء وسوداء وهذا هو الفرق بين النعمة والنعماء والمضرة والضراء والمعنى اذا اذقناه نعماء بعد بلاء اصابه ليقولن ذهب السيئات عني زالت الشدائد عني انه لفرح فخور اشر بطر والفرح لذة في القلب لذة بنيل المشتهى والفخر هو التطاول على الناس بتعديد المناقب وذلك منهي عنه والله اعلم

فصل اعلم ان احوال الدنيا ابدا في التغيير والزوال والتحول والانتقال فاما ان يتحول الانسان من النعمة الى المحنة او العكس فاما الاول فهو المراد بقوله تعالى ولئن اذقنا الانسان منا رحمة ثم نزعناها منه انه ليؤوس كفور اي انه حال زوال ملك النعمة بسبب اتفاقي ثم انه يستبعد حدوث ذلك الاتفاق مرة اخرى فلا جرم يستبعد عود تلك النعمة فيقع في الياس واما المسلم فيعتقد ان تلك النعمة انما حصلت من فضل الله تعالى واحسانه فلا ييأس بل يقول لعله تعالى يؤخرها الى ما هو احسن والحمل مما كانت واما ان الانسان يكون كفورا حال تلك النعمة فان الكافر لما اعتقد ان حصولها كان على سبيل الاتفاق او انه حصلها عده واجتهاده فحينئذ لا يشتغل بشكر الله تعالى والحاصل ان الكافر يكون عند زوال النعمة يؤوسا وعند حصولها كفورا واما الانتقال من المحنة الى النعمة فالكافر يكون فرحا فخورا لانه منتهى طبع الكافر هو الفوز بهذه السعادات البدنية وهو منكر للسعادات الاخروية قوله لفرح قرأ الجمهور بكسر الراء وهو قياس اسم الفاعل من فعل اللازم بكسر العين نحو اشر فهو اشر وبطر فهو بطر وقرئ شاذا لفرح بضم الراء نحو يقظ ويقظ وندس وندس قوله الا الذين صبروا فيه ثلاثة اوجه احدها انه منصوب على الاستثناء المتصل ان المراد بالانسان شخص معين وهو على هذين الوجهين منصوب المحل والثالث انه مبتدا والخبر الجملة من قوله تعالى اولئك لهم مغفرة وهو منقطع ايضا والمعنى ان هؤلاء يكونون عند البلاء من الصابرين وعند الراحة والخير من الشاكرين قال الفراء هو استثناء منقطع معناه لكن الذين صبروا وعملوا الصالحات فانهم ان نالتهم شدة صبروا وان نالتهم نعمة شكروا ثم قال اولئك لهم مغفرة يجوز ان تكون مغفرة مبتدا ولهم الخبر والجملة خبر اولئك ويجوز ان يكون لهم خبر اولئك ومغفرة فاعل بالاستقرار فجمع لهم بين شيئين احدهما زوال العقاب بقوله لهم مغفرة والثاني الفوز بالثواب بقوله تعالى واجر كبير قوله فلعلك الاحسن ان تكون على بابها من الترجي بالنسبة الى المخاطب وقيل هي للاستفهام كقوله عليه السلام لعلنا اعجلناك فان قيل لعلك كلمة شك فما فائدتها فالجواب ان المراد منها الزجر والعرب تقول للرجل اذا ارادوا ابعاده عن امر لعلك مقدر ان تفعل كذا مع انه لا شك فيه ويقول لولده لعلك تقصر فيما امرتك ويريد توكيد الامر فمعناه لا تترك وقوله تعالى وضائق نسق على تارك وعدل عن ضيق وان كان اكثر من ضائق قال الزمخشري رحمه الله تعالى ليدل على انه ضيق عارض غير ثابت ومثله سيد وجواد تريد السيادة والجود الثابتين المستقرين فاذا اردت الحدوث قلت سائد وجائد قال ابو حيان وليس هذا الحكم مختصا بهذه الالفاظ بل كل ما بني من الثلاثي للثبوت والاستقرار على غير فاعل رد اليه اذا اريد به معنى الحدوث تقول حاسن وثاقل وسامن في حسن وثقل وسمين وانشد

بمنزلة اما اللئيم فسامن بها وكرام الناس باد شحومها

وقيل انما عدل عن ضيق الى ضائق ليناسب وزن تارك والمعاني به تعود على بعض وقيل على ما وقيل على

التكذيب وصدرك فاعل بضائق ويجوز ان يكون ضائق خبرا مقدما وصدرك مبتدا مؤخرا والجملة خبر عن الكاف في لعلك فيكون قد اخبر بخبرين احدهما مفرد والثاني جملة عطفت على مفرد اذ هي بمعناه ونظيره ان زيدا قائم وابوه منطلق اي ان زيدا ابوه منطلق قوله ان يقولوا في محل نصب او جر على الخلاف المشهور في ان بعد حذف حرف الجر والمضاف تقديره كراهة او مخافة ان يقولوا او لئلا يقولوا او بان يقولوا وقال ابو البقا لان يقولوا اي لان قالوا فهو بمعنى الماضي وهذا لا حاجة اليه وكيف يدعي ذلك فيه ومعه ما هو نص في الاستقبال وهو الناصب ولولا تحضيضيه وجملة التحضيض منصوبة بالقول

فصل المعنى فلعلك يا محمد تارك بعض ما يوحى اليك فلا تبلغه اياهم وذلك ان كفار مكة قالوا ايت بقران غير هذا ليس فيه سب لالهتنا فهم النبي صلى الله عليه وسلم ان يدع الهتهم ظاهرا فانزل الله تعالى فلعلك تارك بعض ما يوحى اليك يعني سب الالهة وضائق به صدرك اي ولعلك يضيق صدرك ان يقولوا اي لان يقولوا لولا انزل عليه كنز ينفقه او جاء معه ملك يصدقه قال عبد الله بن امية المخزومي وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان رؤسا مكة قالوا يا محمد اجعل لنا جبال مكة ذهبا ان كنت رسولا وقال اخرون ائتنا بالملائكة تشهد لك بنبوتك فقال لا اقدر على ذلك فنزلت هذه الاية واجمع المسلمون على انه لا يجوز للرسول صلى الله عليه وسلم ان يخون في الوحي والتبليغ وان يترك بعض ما يوحى اليه لان تجويزه يؤدي الى الشك في كل الشرائع وذلك يقدح في النبوة وايضا فالمقصود من الرسالة تبليغ التكاليف والاحكام فاذا لم تحصل هذه الفائدة فقد خرجت الرسالة عن ان تفيد فائدتها واذا ثبت ذلك وجب ان يكون المراد من قوله تعالى فلعلك تارك بعض ما يوحى اليك شيء اخر سوى انه فعل ذلك وذكروا فيه وجوها قيل انهم كانوا لا يقبلون القران ويتهاونون به فكان يضيق صدر الرسول صلى الله عليه وسلم ان يلقي اليهم ما لا يقبلونه ويضحكون منه فاهله الله تعالى لاداء الرسالة وطرح المبالاة بكلماتهم الفاجرة وترك الالتفات الى استهزائهم والغرض منه التنبيه على انه ان ادى ذلك الوحي وقع في سفاهتهم وان لم يرد ذلك الوحي وقع في ترك وحي الله تعالى وفي ايقاع الخيانة وانه لا بد من تحمل ايقاع الخيانة في وحي الله تعالى والغرض من ذكر هذا الكلام التنبيه على هذه الدقيقة لان الانسان اذا علم ان كل واحد من طرفي الفعل والترك يشتمل على ضرر عظيم ثم علم ان الضرر في جانب الترك اعظم واقوى سهل عليه ذلك الفعل وخف فان قيل الكنز كيف ينزل فالجواب ان المراد ما يكثر وجرت العادة بان المال الكثير يسمى كنزا فقال القوم ان كنت صادقا في انك رسول الله الذي تصفه بالقدرة على شيء وانك عزيز عنده فهلا انزل عليك ما تستغني به في مهمك وتعين انصارك وان كنت صادقا فهلا انزل الله تعالى معك ملكا يشهد لك على صدقه في ذلك ويعينك على تحصيل مقصودك ونزول الشبهة في امرك فلما لم يفعل لك ذلك فانت غير صادق فبين الله تعالى انه رسول الله ينذر بالعقاب ويبشر بالثواب وليس له قدرة على ايجاد هذه المطلوبات والذي ارسله هو القادر على ذلك فان شا فعل وان شا لم يفعل ولا اعتراض لاحد عليه ومعنى وكيل حفيظ اي يحفظ عليهم اعمالهم حتى يجازيهم بها ونظيره ونظير هذه الاية قوله تعالى وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا الى قوله تعالى قل سبحان ربي هل كنت الا بشرا رسولا

قوله تعالى ام يقولون افتراه قل فاتوا بعشر سور مثله مفتريات الاية لما طلبوا منه المعجز قال معجزتي هذا القران فلما حصل المعجز الواحد كان طلب الزيادة تعنتا وجهلا وفي ام هذه وجهان احدهما انها منقطعة فتقدر ببل والهمزة فالتقدير بل انقولون افتراه والضمير في افتراه لما يوحى والثاني انها متصلة فقدروها بمعنى اتكتفون بما اوحينا اليك من القران ام يقولون انه ليس من عند الله قوله مثله نعت لسور ومثل وان كانت بلفظ الافراد فانها يوصف بها المثنى والمجموع والمؤنث كقوله تعالى انؤمن لبشرين مثلنا ويجوز المطابقة قال تعالى وحور عين كامثال وقال تعالى ثم لا يكونوا امثالكم وقال ابن الخطيب رحمه الله تعالى مثله بمعنى امثاله حملا على كل واحدة من تلك السور ولا يبعد ايضا ان يكون المراد المجموع لانه مجموع السور العشرة شيء واحد والها في مثله يعود لما يوحى ايضا ومفتريات صفة لسور جمع مفتراة كمصطفيات في مصطفاة فانقلبت الالف يا كالتثنية

فصل قال ابن عباس رضي الله عنهما هذه السور التي وقع بها هذا التحدي سور معينة وهي سورة البقرة وال عمران والنساء والمائدة والانعام والاعراف والانفال والتوبة ويونس وهود فقوله فاتوا بعشر سور مثله مفتريات اشارة الى هذه السور وهذا فيه اشكال لان السورة مكية وبعض السور المتقدمة مدنية فكيف يمكن ان يكون المراد هذه العشر عند نزول هذا الكلام فالاولى ان يقال التحدي وقع بمطلق السور فان قيل قد قال في سورة يونس عليه السلام فاتوا

بسورة مثله وقد عجزوا عنه فكيف قال فاتوا بعشر سور فهو كرجل يقول لاخر اعطني درهما فيعجز فيقول له اعطني عشرة فالجواب قيل نزلت سورة هود عليه السلام اولا وانكر المبرد رحمه الله تعالى هذا وقال بل سورة يونس اولا وقال معنى قوله في سورة يونس فاتوا بسورة مثله اي مثله في الخبر عن الغيب والاحكام والوعد والوعيد فعجزوا فقال لهم في سورة هود ان عجزتم عن الاتيان بسورة مثله في الاخبار والاحكام والوعد والوعيد فاتوا بعشر سور مثله من غير وعد ولا وعيد وانما هي مجرد البلاغة **فصل** اختلفوا في الوجه الذي لاجله كان القران معجزا فقيل هو الفصاحة وقيل عدم التناقض وقيل احتماله على الاخبار عن الغيوب والمختار عند الاكثرين ان القران معجز من جهة الفصاحة واستدلوا بهذه الاية لانه لو كان اعجازه هو كثرة العلوم او الاخبار عن الغيوب او عدم التناقض لم يكن لقوله تعالى مفتريات معنى اما اذا كان وجه الاعجاز هو الفصاحة صح ذلك لان فصاحة الفصيح تظهر بالكلام سوا كان صدقا او كذبا ثم انه لما قرر وجه التحدي قال وادعوا من استطعتم واستعينوا بمن استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين فان لم يستجيبوا لكم يا اصحاب محمد وقيل لفظه جمع والمراد به الرسول عليه الصلاة والسلام وحده والمراد بقوله فان لم يستجيبوا لكم اي الكفار ويحتمل ان يكون من يدعون من دون الله لم يستجيبوا قوله فاعلموا انما انزل ما يجوز ان تكون كافة مهيئة وفي انزل ضمير يعود على ما يوحى اليك وبعلم حال اي ملتبسا بعلمه ويجوز ان تكون موصولة اسمية وحرفية اسما لان والخبر الجار تقديره فاعلموا ان تنزيله او ان الذي انزل ملتبس بعلم وقرا زيد بن علي رحمه الله نزل بفتح النون والزاي المشددة وفاعل نزل ضمير الله تعالى وان لا اله الا هو نسق على ان قبلها ولكن هذه مخففة فاسمها محذوف وجملة النفي خبرها **فصل** ان قلنا هذا خطاب مع المومنين فالمعنى ابقوا على العلم الذي انتم عليه لتزدادوا يقينا وثبات قدم على انه منزل من عند الله وقوله فهل انتم مسلمون اي مخلصون وقيل فيه اضمار اي فقولوا ايها المسلمون للكفار اعلموا انما انزل بعلم الله يعني القران وقيل انزله وفيه علمه وان قيل ان هذا خطاب مع الكفار فالمعنى ان الذين يدعونهم من دون الله ان لم يستجيبوا لكم في الاعانة على المعارضة فاعلموا ايها الكفار ان هذا القران انما انزل بعلمه فهل انتم مسلمون فقد وقعت الحجة عليكم وان لا اله الا هو فاعلموا ان لا اله الا هو فهل انتم مسلمون لفظه استفهام ومعناه امر اي اسلموا قال بعض المفسرين وهذا القول اولى لان القول الاول يحتاج فيه الى اضمار وايضا فعود الضمير الى اقرب مذكور اولى وايضا فالخطاب الاول كان مع الكفار بقوله تعالى من استطعتم من دون الله وايضا فالاول امر بالثبات فان قيل اين تعلق الشرط المذكور في هذه الاية واين ما فيها من الجزاء فالجواب ان القوم ادعوا كون القران مفترى على الله تعالى فقال لو كان مفترى على الله تعالى يوجب ان يقدر الخلق على مثله ولما لم يقدروا عليه ثبت انه من عند الله تعالى فقوله انما انزل بعلم الله كناية عن كونه من عنده ومن قبله كما يقول الحاكم هذا الحكم جدير بعلمي فان قيل اي تعلق لقوله تعالى وان لا اله الا هو بعجزهم عن المعارضة فالجواب من وجهين احدهما انه تعالى لما امر محمدا صلى الله عليه وسلم بان يطلب من الكفار بان يستعينوا بالاصنام في تحقيق المعارضة ثم ظهر عجزهم عنها فحينئذ ظهر انها لا تنفع ولا تضر في شيء من المطالب البتة ومن كان كذلك فقد بطلت الاهيته فصار عجز القوم عن المعارضة بعد الاستعانة بالاصنام مبطلا لالاهية الاصنام ودليلا على اثبات نبوة محمد عليه الصلاة والسلام فكان قوله تعالى وان لا اله الا هو اشارة الى ظهور فساد الاهية الاصنام وثانيها انه ثبت في علم الاصول ان القول بنفي الشريك عن الله تعالى من المسايل التي يمكن اثباتها بقول الرسول صلى الله عليه وسلم فكانه قيل لما ثبت عجز الخصوم عن المعارضة ثبت كون القران حقا وثبت كون محمد عليه الصلاة والسلام صادقا في دعوى الرسالة واذا ثبت ذلك فاعلموا بمجرده ان لا اله الا هو واتركوا الاصرار على الكفر واقبلوا على الاسلام ونظيره قوله تعالى في سورة البقرة عند ذكر اية التحدي فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة اعدت للكافرين قوله تعالى من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها الاية قيل انها مختصة بالكفار لقوله اولئك الذين ليس لهم في الاخرة الا النار وحبط ما صنعوا فيها وباطل ما كانوا يعملون وهذا ليس الا للكفار فيكون التقدير من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها فقط اي تكون ارادته مقصورة على حب الدنيا وزينتها ومن طلب السعادات الاخروية كان حكمه كذا وكذا واختلف

القايلون بهذا القول فقال الاصم المراد منكروا البعث فانهم ينكرون الاخرة ويرغبون في سعادات الدنيا وقيل المراد المنافقون كانوا يطلبون بغزوهم مع الرسول صلى الله عليه وسلم الغنايم من غير ان يومنوا بالاخرة وقال انس رضي الله تعالى عنه المراد اليهود والنصارى وقال القاضي رحمه الله تعالى المراد من كان يريد بعمل الخير الحياة الدنيا وزينتها وعمل الخير قسمان العبادات وايصال المنفعة الى الحيوان كالبر وصلة الرحم والصدقة وبنا القناطر وتسوية الطرق ودفع الشر واجرا الانهار فهذه الاشيا اذا اتى بها الكافر لاجل الثنا في الدنيا فان بسببها تصل الخيرات والمنافع الى المحتاجين وهي من اعمال الخير فقد تصدر من المسلم والكافر واما العبادات فانها تكون طاعات بنيات مخصوصة فاذا لم يوت بتلك النية وانما اتى بها طلبا لزينة الدنيا وتحصيل الريا والسمعة فلا تكون طاعة ووجودها كعدمها بل شر منه وعلى هذا فالمراد منه الطاعات التي يصح صدورها من الكافر وقيل الاية على ظاهرها في العموم فيندرج فيها المومن الذي ياتي بالطاعات ريا وسمعة ويندرج فيه الكافر الذي هذا صفته ويشكل على هذا قوله في اخر الاية اولئك الذين ليس لهم في الاخرة الا النار بسبب الاعمال الفاسدة والاعمال الباطلة والقايلون بهذا القول اكدوا قولهم بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال تعوذوا من جب الحزن قيل وما جب الحزن قال واد في جهنم يلقى فيه القرا المراوون وقال عليه الصلاة والسلام اشد الناس عذابا يوم القيامة من يرى الناس ان فيه خيرا ولا خير فيه وعن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اذا كان يوم القيامة يوتى برجل جمع القران فيقال له ما عملت فيه فيقول يا رب قمت به انا الليل والنهار فيقول الله تعالى كذبت اردت ان يقال فلان قارئ وقد قيل ذلك ويوتى بصاحب المال فيقول الله تعالى الم اوسع عليك فما عملت فيما اتيتك فيقول وصلت الرحم وتصدقت فيقول الله كذبت اردت ان يقال فلان جواد وقد قيل ذلك ويوتى بمن قتل في سبيل الله فيقول قاتلت في الجهاد حتى قتلت فيقول الله تعالى كذبت بل اردت ان يقال فلان فارس قال ابو هريرة رضي الله عنه ثم ضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم ركبتي وقال يا ابا هريرة اوليك الثلاثة اول خلق تسعر بهم النار يوم القيامة وروي ان ابا هريرة ذكر هذا الحديث عند معاوية قال الراوي فبكى حتى ظننا انه هالك ثم افاق وقال صدق الله ورسوله من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها نوف اليهم اعمالهم فيها **فصل** نقل القرطبي رحمه الله عن بعض العلما رحمهم الله ان معنى هذه الاية هو قوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات وهذا يدل على ان من صام في رمضان لا عن رمضان لا يقع عن رمضان ويدل على ان من توضا للتبرد والتنظيف لا يقع عن جهة الصلاة وكذلك كل ما كان في معناه قوله نوف الجمهور على نوف بنون العظمة وتشديد الفاء وفي يوفي وطلحة بن ميمون بيا الغيبة وزيد بن علي كذلك الا انه خفف الفا من اوفي ويوفي والفاعل في هاتين القراتين ضمير الله تعالى وقرئ يوفى بضم اليا وفتح الفا مشددة من وفى يوفى مبنيا للمفعول اعمالهم بالرفع قايم مقام الفاعل والجزم في نوف على هذه القرات لكونه جوابا للشرط كما في قوله تعالى من كان يريد حرث الاخرة نزد له في حرثه ومن كان يريد حرث الدنيا نوته منها وزعم الفرا ان كان هذه زايدة قال ولذلك جزم جوابه ولعل هذا لا يصح اذ لو كانت زايدة لكان يريد هو الشرط ولو كان شرطا لا يجزم فكان يقال من كان يرد وزعم بعضهم انه لا يوتى بفعل الشرط ماضيا والجزا مضارعا الا مع كان خاصة ولهذا لم يجي في القران الا كذلك وهذا ليس بصحيح لوروده في غير كان قال زهير

ومن هاب اسباب المنايا ينلنه • ولو رام اسباب السما بسلم

واما القران فجا من باب الاتفاق انه كذلك وقرا الحسن البصري رضي الله عنه نوفي بتخفيف الفا وثبوت اليا من اوفي ثم هذه القراة محتملة لان يكون الفعل مجزوما وقدر جزمه بحذف الحركة المقدرة كقوله

الم ياتيك والانبا تنمي • بما لاقت لبون بني زياد

على ان ذلك قد ياتي في السعة كقراته من يتقي ويصبر في سورته ويحتمل ان يكون الفعل مرفوعا لوقوع الشرط ماضيا كقوله

وان شل ريعان الجميع مخافة • نقول جهارا ويلكم لا تنفروا

وكقول زهير

وان اتاه خليل يوم مسغبة • يقول لا غايب مالي ولا حرم

وهل الرفع لانه على نية التقديم وهو مذهب سيبويه او على نية الفا كما هو مذهب المبرد خلاف مشهور ومعنى نوف اليهم اعمالهم فيها اي نوف لهم اجور اعمالهم في الدنيا بسعة الرزق ودفع المكاره وما اشبهها وهم فيها لا يبخسون اي في الدنيا لا ينقص حظهم روي انس رضي الله تعالى عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الله تعالى لا يظلم المومن حسنة يثاب عليها الرزق في الدنيا ويجزى بها في الاخرة واما

الكافر فيطعم بحسناته في الدنيا حتى اذا افضى الى الاخرة لم يكن له حسنة يعطى بها خيرا قوله اوليك
الذين ليس لهم في الاخرة الا النار وحبط ما صنعوا فيها وباطل ما كانوا يعملون هذه الاية اشارة
الى التخليد في النار والمومن لا يخلد لقوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك
لمن يشا قوله وحبط ما صنعوا فيها يجوز ان يتعلق فيها بحبط والضمير على يعود على الاخرة اي وظهر
حبوط ما صنعوا في الاخرة ويجوز ان يتعلق بصنعوا فالضمير على هذا يعود على الحياة الدنيا كما عاد
عليها في قوله تعالى نوف اليهم اعمالهم فيها في ما صنعوا يجوز ان تكون بمعنى الذي فالعايد محذوف اي
الذي صنعوه وان تكون مصدرية اي وحبط صنعهم قوله وباطل ما كانوا يعملون قرا الجمهور برفع
الباطل وفيه ثلاثة اوجه احدها ان يكون باطل خبرا مقدما وما كانوا يعملون مبتدا موخر وما يحتمل
ان تكون مصدرية اي وبطل كونهم عاملين وان تكون بمعنى الذي والعايد محذوف اي يعملونه وهذا
على ان الكلام من عطف الجمل عطف هذه الجملة على ما قبلها الثاني ان يكون باطل مبتدا وما كانوا
يعملون خبره قاله مكي ولم يذكر غيره وفيه نظر الثالث ان يكون باطل عطفا على الاخبار قبله اي
اوليك باطل ما كانوا يعملون وما كانوا يعملون فاعل بباطل ويرجح هذا ما قرا به زيد بن علي وبطل
ما كانوا يعملون جعله فعلا ماضيا معطوفا على حبط وقرا ابي وابن مسعود رضي الله تعالى عنهم
وباطلا قال مكي وهي في مصحفها كذلك ونقلها الزمخشري عن عاصم وباطلا نصبا وفيها ثلاثة
اوجه احدها انه منصوب بيعملون وما مزيدة والى هذا ذهب ابن مكي وابو البقا وصاحب اللوامح
رحمهم الله تعالى وفيه تقديم معمول خبر كان على كان وهي مسيلة خلاف والصحيح جوازها كقوله
تعالى اهولاء اياكم كانوا يعبدون فالظاهر ان اياكم منصوب بيعبدون والثاني ان تكون ما ابهامية
وتنتصب بيعملون ومعناه باطلا اي باطل ما كانوا يعملون والثالث ان يكون باطلا بمعنى المصدر
على بطل بطلانا ما كانوا يعملون ذكر هذين الوجهين الزمخشري رحمه الله ومعنى قوله ما ابهامية اي
هنا صفة للنكرة قبلها ولذلك قدرها باطلا اي باطل وهو كقوله وحديث ما على قصره ولامر ما
جدع قصير انفه وقد تقدم هو ذلك في قوله تعالى مثلا ما بعوضة **قوله** تعالى افمن كان على بينة
من ربه الاية وتقدير تعلقها بما قبلها افمن كان على بينة من ربه كمن يريد الحياة الدنيا وزينتها قوله
افمن كان فيه وجهان احدهما انه مبتدا والخبر محذوف تقديره افمن كان على هذه الاشيا كغيره كذا قدره
ابو البقا واحسن منه افمن كان كذلكمن يريد الحياة الدنيا وزينتها وحذف المعادل للذي دخلت عليه
الهمزة كثيرة نحو افمن زين له سوء عمله امن هو قانت الى غير ذلك وهذا الاستفهام بمعنى التقرير
والثاني ذكره الزمخشري رحمه الله ان هذا معطوف على شي محذوف قبله تقديره امن كان يريد الحيوة
الدنيا وزينتها كمن كان على بينة اي لا يعقبونهم في المنزلة ولا يقاربونهم يريد ان بين الفريقين تفاوتا
والمراد من امن اليهود كعبد الله بن سلام رضي الله تعالى عنه وهذا على قاعدته من تقدير معطوف
بين همزة الاستفهام وحرف العطف وهو مبتدا ايضا والخبر محذوف كما تقدم تقريره قوله ويتلوه
اختلفوا في هذه الضماير اعني في يتلوه وفي منه وفي قبله فقيل الها في يتلوه يعود على من والمراد
به النبي صلى الله عليه وسلم وكذلك الضميران في منه وقبله والمراد بالشاهد لسانه عليه السلام ه
والتقدير ويتلو ذلك الذي على بينة اي ويتلوه محمدا صلى الله عليه وسلم اي صدق محمد لسانه
ومن قبله اي قبل محمد وقيل الشاهد جبريل عليه السلام والضمير في منه لله تعالى وفي قبله
للنبي صلى الله عليه وسلم وقيل الشاهد الانجيل وكتاب موسى عطف على شاهد والمعنى ان التوراة
والانجيل يتلوان محمدا صلى الله عليه وسلم في التصديق وقد فصل بين حرف العطف والمعطوف لقوله
من قبله والتقدير شاهد منه وكتاب موسى من قبله وقد تقدم الكلام على الفصل بين حرف العطف
والمعطوف مشبعا في النسا وقيل الضمير في يتلوه للقران وفي منه لمحمد عليه السلام وقيل لجبريل عليه
السلام والتقدير ويتلو القران شاهد من محمد وهو لسانه او من جبريل والها في من قبله ايضا
للقران وقيل الها في يتلوه يعود على البيان المدلول عليه بالبينة وقيل المراد بالشاهد اعجاز القران
فالضماير الثلاثة للقران وقيل غير ذلك وقرا محمد بن السايب الكلبي كتاب موسى بالنصب وفيه
وجهان اظهرهما انه معطوف على الها في يتلوه اي يتلوه ويتلو كتاب موسى وفصل بالجار بين العاطف
والمعطوف والثاني انه منصوب باضمار فعل قاله ابو البقا وقيل تم الكلام عند قوله منه وكتاب
موسى اي ويتلو كتاب موسى فقدر فعلا مثل الملفوظ به وكانه لم ير الفصل بين العطف والمعطوف

فلذلك

فلذلك قدر فعلا واماما ورحمة منصوبات على الحال من كتاب موسى سوا قرئ رفعا او نصبا واوليك
اشارة الى من كان على بينة جمع على معناها وهذا ان اريد بمن كان النبي صلى الله عليه وسلم وصحابته
وان اريد به هو وحده فيجوز ان يكون عظمه باشارة الجمع كقوله فان شيت حرمت النسا سواكم والها في
به يجوز ان يعود على كتاب موسى وهو اقرب مذكور وقيل بالقران وقيل بمحمد صلى الله عليه وسلم ولذلك
الهاي به الثانية والاحزاب الجماعة التي فيها غلظ كانهم لكثرتهم وصفوا بذلك ومنه وصف حمار الوحش
حزابية لغلظه والاحزاب جمع حزب وهو جماعة الناس **فصل** قيل في الاية حذف والتقدير
افمن كان على بينة من ربه كمن يريد الحياة الدنيا وزينتها او من كان على بينة من ربه كمن هو في الضلالة
والمراد بالذي هو على بينة النبي صلى الله عليه وسلم ويتلوه شاهد منه اي معه من يشهد له بصدقه
واختلفوا في هذا الشاهد فقال ابن عباس وعلقمة وابراهيم ومجاهد وعكرمة والضحاك واكثر المفسرين
رضي الله تعالى عنهم انه جبريل عليه السلام وقال الحسن وقتادة رضي الله عنهما هو لسان رسول الله
صلى الله عليه وسلم وروى ابن جريج عن مجاهد قال هو ملك يحفظه ويسدده وقال الحسين بن
الفضل هو القران ونظمه وقيل هو علي بن ابي طالب رضي الله تعالى عنه قال علي رضي الله عنه ما من رجل من
قريش الا ونزلت فيه اية من القران فقال له رجل وانت اي شي نزل فيك قال ويتلوه شاهد منه وقيل هو
الانجيل ومن قبله اي من قبل مجي محمد صلى الله عليه وسلم وقيل من قبل نزول القران كتاب موسى اي
كان كتاب موسى اماما ورحمة لمن اتبعه اي التورية وهي مصدقة للقران شاهدة للنبي صلى الله عليه وسلم
اوليك يومنون به يعني اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم وقيل اراد الذين اسلموا من اهل الكتاب ومن
يكفر به اي بمحمد صلى الله عليه وسلم وقيل بالقران من الاحزاب من الكفار من اهل الملل كلها فالنار
موعده موعده اسم مكان وحده قال حسان

اورد تموها حياض الموت ضاحية ... فالنار موعدها والموت ساقيها

قال عليه السلام والذي نفس محمد بيده لا يسمع بي احد من هذه الامة ولا يهودي ولا نصراني ومات
ولم يومن بالذي ارسلت به الا كان من اصحاب النار قوله فلا تك في مرية اي شك والمرية بكسر الميم
وضمها الشك لغتان اشهرهما الكسر وهي لغة اهل الحجاز وبها قرا الجمهور والضم لغة اسد وتميم وبها
قرا السلمي وابو رجا وابو الخطاب السدوسي والمعنى فلا تك في مرية منه اي من صحة هذا الدين ومن
كون هذا القران نازلا من عند الله وقيل فلا تك في مرية من ان موعد الكفار النار قوله تعالى ومن
اظلم ممن افترى على الله كذبا الاية اورده في معرض المبالغة دليلا على ان الافترا على الله تعالى اعظم
انواع الظلم او كذب باياته يعني القران اوليك يعني الكاذبين والمكذبين يعرضون على ربهم فيسالهم عن
اعمالهم وخصهم بهذا العرض وان كان العرض عاما في كل العباد لقوله وعرضوا على ربك صفا لانهم يعرضون
فيفتضحون بان يقول الاشهاد عند عرضهم هولا الذين كذبوا على ربهم فيلحقهم من الخزي والنكال
ما لا مزيد عليه والاشهاد جمع شاهد كصاحب واصحاب او جمع شهيد كشريف واشراف والمراد بالاشهاد
قال مجاهد هم الملايكة الحفظة وقال قتادة ومقاتل الاشهاد الناس وقيل الانبيا فان قيل اذا لم يجز
ان يكون الله تعالى في مكان فكيف قال يعرضون على ربهم فالجواب انهم يعرضون على الاماكن المعدة
للحساب والسوال ويجوز ان يعرضوا على من شا الله من الخلق بامر الله من الملايكة والانبيا والمومنين
ثم لما اخبر عن حالهم في عقاب الفضيحة اخبر بانهم الحال ملعونين عند الله روى عبد الله بن عمر عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال ان الله يدني المومن يوم القيمة فيستره من الناس فيقول اي عبدي تعرف
ذنب كذا وكذا فيقول نعم حتى اذا قرره بذنوبه قال فاني سترتها عليك في الدنيا وقد غفرتها لك اليوم
ثم يعطى كتاب حسناته واما الكفار والمنافقون فيقول الاشهاد هولا الذين كذبوا على ربهم الا لعنة
الله على الظالمين الذين يصدون عن سبيل الله يمنعون عن دين الله ويبغونها عوجا اي انهم كما ظلموا
انفسهم بالتزام الكفر والضلال فقد اضافوا اليه المنع من الدين الحق والقا الشبه وتعويج الدلايل المستقيمة
لانه لا يقال في العاصي يبغي عوجا وانما يقال ذلك في العالم بكيفية الاستقامة وبكيفية العوج بسبب القا
الشبهات ثم قال وهم بالاخرة هم كافرون قال الزجاج كرر كلمة هم تاكيدا لشانهم في الكفر اوليك لم
يكونوا معجزين قال الواحدي معنى الاعجاز المنع من تحصيل المراد يقال اعجزني فلان اي منعني من
مرادي ومعنى معجزين في الارض اي لا يمكنهم ان يهربوا من عذابنا فان هرب العبد من عذاب الله تعالى
محال لانه تعالى قادر على جميع الممكنات وقال ابن عباس سابقين وقال مقاتل فايتين في الارض

وما كان لهم من دون الله من أولياء يعني أنصار يحفظونهم من عذابنا يضاعف لهم العذاب أي يزاد
في عذابهم وقيل بتضعيف العذاب إليهم لإضلالهم الغير وقيل بسبب تضعيف عذابهم أنهم كفروا بالبعث
والنشور قوله ما كانوا يستطيعون السمع يجوز في ما هذه ثلاثة أوجه أحدها أن تكون نافية
نفى عنهم ذلك لما لم ينتفعوا به وإن كانوا ذوي أسماع وأبصار أو يكون متعلق السمع والبصر شيئا خاصا والثاني
أن تكون مصدرية وفيها حينئذ تأويلان أحدهما أنها قائمة مقام الظرف أي مدة استطاعتهم ويكون
ما منصوبة بيضاعف أي يضاعف لهم العذاب مدة استطاعتهم السمع والأبصار والتأويل الثاني
أنها منصوبة المحل على إسقاط حرف الجر كما يحذف من أن وأن أختيها وإليه ذهب الفراء وذلك الجار متعلق
أيضا بيضاعف أي يضاعف لهم بكونهم كانوا يسمعون ويبصرون ولا ينتفعون الثالث أن تكون ما بمعنى
الذي ويكون على حذف حرف الجر أيضا أي بالذي كانوا وفيه بعد لأن حذف الحرف لا يطرد والجملة من قوله
يضاعف مستأنف وقيل إن الضمير في قوله كانوا يعود على أوليائهم وهم آلهتهم أي فما كان لهم في الحقيقة
من أولياء وإن كانوا يعتقدون أنهم أولياء فعلى هذا يكون يضاعف لهم العذاب معترضا **فصل**
احتجوا بهذه الآية على أن الله تعالى قد يخلق في المكلف ما يمنعه من الإيمان روي عن ابن عباس أنه
قال إن الله تعالى منع الكافر من الإيمان في الدنيا وفي الآخرة أما في الدنيا ففي قوله ما كانوا يستطيعون
السمع وما كانوا يبصرون وأما في الآخرة ففي قوله يدعون إلى السجود فلا يستطيعون ثم قال
تعالى أولئك الذين خسروا أنفسهم أي أنهم اشتروا عبادة الآلهة بعبادة الله فكان هذا الخسران أعظم
وجوه الخسران وضل عنهم ما كانوا يفترون يزعمون من شفاعة الملائكة والأصنام قوله لا جرم في
هذه اللفظة خلاف بين النحويين ويتلخص ذلك في خمسة أوجه أحدها وهو مذهب الخليل وسيبويه
وجماهير الناس أنهما ركبا من لا النافية وجرم وبنيا على تركيبهما تركيب خمسة عشر وصار معناهما
معنى فعل وهو حق وثبت كون النار لهم أو استقرارها لهم الوجه الثاني أن لا جرم بمنزلة لا رجل في كون لا
نافية للجنس وجرم اسمها مبني معها على الفتح وهي واسمها في محل رفع بالابتداء وما بعدها خبر لا النافية
وصار معناها لا محالة ولا بد قاله الفراء الثالث كالذي قبله إلا أن أن وما بعدها في محل نصب
أو جر بعد حذف الجار إذ التقدير لا محالة في أنهم في الآخرة أي في خسرانهم الرابع أن لا نافية لكلام
متقدم تكلم به الكفرة فرد الله عليهم ذلك بقوله لا كما يرد لا هذه قبل القسم في قوله لا أقسم وقوله
تعالى فلا وربك لا يؤمنون وقد تقدم تحقيقه ثم أتى بعدها بجملة فعلية وهي جرم أن لهم كذا وجرم
فعل ماض معناه كسب وفاعله مستتر يعود على فعلهم المدلول عليه بسياق الكلام وأن وما في
حيزها في موضع المفعول به لأن جرم يتعدى إذ هو بمعنى كسب قال الشاعر

نصبنا رأسه في جذع نخل • بما جرمت يداه وما اعتدينا

أي بما كسبت وقد تقدم تحقيق ذلك في المائدة وجريمة القوم كاسبهم قال

جريمة ناهض في رأس نيق • ترى لعظام ما جمعت صليبا

فتقدير الآية كسبهم فعلهم أو قولهم خسرانهم وهذا قول أبي إسحاق الزجاج وعلى هذا فالوقف على
قوله لا ثم يبتدأ بجرم بخلاف ما تقدم الوجه الخامس أن معناها لا حد ولا منع ويكون جرم بمعنى القطع
تقول جرمت أي قطعت فيكون جرم اسم لا مبنيا معها على الفتح كما تقدم وخبرها أن وما في حيزها على حذف
حرف الجر أي لا منع من خسرانهم فيعود بالخلاف المشهور وفي هذه اللفظة لغات فيقال لا جرم بكسر
الجيم ولا جرم بضمها ولا جر بحذف الميم ولا ذا جرم ولا أن ذا جرم ولا ذو جرم ولا عن ذا جرم ولا ذا جر والله
لا فعلت ذلك وعن أبي عمرو لا جر أن لهم النار على وزن لا كرم بضم الراء ولا جر قال حذفوه لكثرة الاستعمال
كما قالوا سو ترى أي سوف وقوله هم الأخسرون يجوز أن يكون هم فصلا وأن يكون توكيدا وأن يكون مبتدأ
وما بعده خبره والجملة خبر أن قوله تعالى إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات وأخبتوا لما ذكر عقوبة
الكافرين وخسرانهم أتبعه بذكر أحوال المؤمنين والموصول اسم أن والجملة من قوله أولئك أصحاب
الجنة خبرها والإخبات الاطمئنان والتذلل والتواضع والخشوع والخضوع وأصله من الخبت
وهو المكان المطمئن أي المنخفض من الأرض وأخبت الرجل دخل في مكان خبت كأنجد وأتهم إذا دخل في
أحد هذين المكانين ثم توسع فيه فقيل خبت ذكره أي خمد ويقال للشيء الدني الخبيت قال الشاعر

ينفع الطيب القليل من الرزق • ولا ينفع الكثير الخبيت

هكذا ينشدون هذا البيت في هذه المادة الزمخشري وغيره والظاهر أنه بالثاء المثلثة ولا سيما لمقابلته

بالطيب

بالطيب ولكن الظاهر من عبارتهم أنه بالتاء المثناة لأنهم يسوقونه في هذه المادة ويدل على أن
معنى البيت إنما هو على الثاء المثلثة قول الزمخشري وقيل التاء فيه بدل من الثاء ومن مجيء الخبت بمعنى
المكان المطمئن قوله

أفاطم لو شهدت ببطن خبت • وقد لاقى الهزبر أخاك بشرا

وفي تركيب البيت قلق وحله لو شهدت أخاك بشرا وقد لاقى الهزبر ففاعل لاقى ضمير يعود على أخاك
وأخبت يتعدى بإلى كهذه الآية وباللام كقوله تعالى فتخبت له قلوبهم ومعنى الآية قال ابن عباس
خافوا وقال قتادة أنابوا وقال مجاهد اطمأنوا وقيل خشعوا إلى ربهم أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون
قوله مثل الفريقين الآية لما ذكر الفريقين ذكرهما مثالا مطابقا مثل الفريقين مبتدأ وكالأعمى يحتمل
أن يكون هو نفس الخبر فيقدر مثل تقديره مثل الفريقين مثل الأعمى ويجوز أن يكون مثل بمعنى صفة
ومعنى الكاف معنى مثل فيقدر مضاف محذوف أي كمثل الأعمى وقوله مثل الفريقين كالأعمى يجوز أن
يكون من باب تشبيه شيئين بشيئين فقابل العمى بالبصر والصمم بالسمع وهو من الطباق وأن يكون
من تشبيه شيء واحد بوصفيه بشيء واحد بوصفيه وحينئذ يكون قوله كالأعمى والأصم وقوله والبصير والسميع
من باب عطف الصفات كقوله

إلى الملك القرم وابن الهمام • وليث الكتيبة في المزدحم

وقد أحسن الزمخشري في التعبير عن ذلك فقال شبه فريق الكافرين بالأعمى والأصم وفريق المؤمنين
بالبصير والسميع وهو من اللف والطباق وفيه معنيان أن يشبه الفريقين تشبيهين اثنين كما شبه
امرؤ القيس قلوب الطير بالحشف والعناب وأن يشبه بالذي جمع بين العمى والصمم والذي جمع بين
البصر والسمع على أن تكون الواو في والأصم وفي والسميع لعطف الصفة على الصفة كقوله الصابح فالغانم
فالآيب يريد بقوله اللف أن الفريقين المؤمنين والكافرين اللذين هما مشبهان بقوله الفريقين ولو فسرهما
لقال مثل الفريقين المؤمن كالبصير والسميع ومثل الكافر كالأعمى والأصم وهي عبارة مشهورة في علم
البيان لفظتان متقابلتان اللف والنشر وأشار بقول امرئ القيس

كأن قلوب الطير رطبا ويابسا • لدى وكرها العناب والحشف البالي

أصل الكلام كأن الرطب من قلوب الطير العناب واليابس منها الحشف فلف ونشر واللف والنشر في
علم البيان تقسيم كثير ليس هذا موضعه وأشار بقوله الصابح فالغانم إلى قوله

يا لهف زيابة للحارث • الصابح فالغانم فالآيب

وقد تقدم ذلك في أول البقرة فإن قيل لم قدم تشبيه الكافر على المؤمن فالجواب لأن المتقدم ذكر
الكفار فلذلك قدم تمثيلهم فإن قيل ما الحكمة في العدول عن هذا التركيب لو قيل كالأعمى والبصير
والسميع والأصم ليقابل كل لفظة مع ضدها ويظهر بذلك التضاد فالجواب بأنه تعالى لما ذكر
انسداد العين أتبعه بانسداد الأذن ولما ذكر انفتاح العين أتبعه بانفتاح الأذن وهذا التشبيه
أحد الأقسام وهو تشبيه أمر معقول بأمر محسوس وذلك أنه شبه عمى البصيرة وصممها بعمى البصر
وصمم السمع ذاك متردد في ظلم الضلالات كما أن هذا متحير في الطرقات قوله مثلا تمييز وهو
منقول من الفاعلية والأصل هل يستوي مثلهما كقوله تعالى واشتعل الرأس شيبا وجوز ابن
عطية أن يكون حالا وفيه بعد صناعة ومعنى لأنه على معنى ما لا على معنى في ثم قال تعالى أفلا
تذكرون منبها على أنه يمكنه علاج هذا العمى وهذا الصمم وإذا كان العلاج ممكنا وجب على العاقل
أن يسعى في ذلك العلاج بقدر الإمكان قوله تعالى ولقد أرسلنا نوحا إلى قومه إني لكم نذير
مبين اعلم أنه جرت عادته تعالى في القرآن بأنه إذا أورد على الكافر الدلائل أتبعها بالقصص ليؤكد
تلك الدلائل وقد بدأ بذكر هذه القصة في سورة يونس وأعادها ههنا لما فيها من زوائد الفوائد قوله
إني لكم قرأ ابن كثير وأبو عمرو والكسائي بفتح همزة إني والباقون بكسرها فأما الفتح فعلى إضمار حرف
الجر أي بأني لكم قال الفارسي في قراءة الفتح خروج من الغيبة إلى المخاطبة قال ابن عطية وفي هذا
نظر إنما هي حكاية مخاطبة لقومه وليس هذا حقيقة الخروج من غيبة إلى مخاطبة ولو كان الكلام
إن أنذرهم أو نحوه لصح ذلك وقد قال بهذه المقالة أعني الالتفات مكي فإنه قال الأصل بأني
والجار والمجرور في موضع المفعول الثاني وكان الأصل أنه لكنه جاء على طريقة الالتفات ولكن
هذا الالتفات غير الذي ذكره أبو علي فإن ذاك من غيبة إلى خطاب وهذا من غيبة إلى تكلم
وكلاهما غير محتاج إليه وإن كان قول مكي أقرب وقال الزمخشري الجار والمجرور صلة لحال
محذوفة والمعنى أرسلناه ملتبسا بهذا الكلام وهو قوله إني لكم نذير مبين بالكسر فلما اتصل به الجار

فتح كما فتح في كان والمعنى على الكسر في قولك ان زيدا كالاسد واما الكسر فعلى اضمار القول اي فقال
وكثيرا ما يضمر وهو غني عن الشواهد والنذير فسر المراد به كونه مهددا للعصاة بالعقاب والبشير
كونه مبينا ما اعد الله للمطيعين من الثواب المبين يبين ذلك الانذار على اكمل طرقه ثم بين تعالى ان ذلك
الانذار انما هو نهيهم عن عبادة غير الله والامر بعبادة الله تعالى لان قوله لا تعبدوا الا الله استثنا
من النهي وهو يوجب نفي غير المستثنى وايجاب المستثنى قوله ان لا تعبدوا كقوله ان لا تعبدوا في اول
السورة ويزيد هنا شي اخر وهو انها على قراة من فتح اني يحتمل وجهين احدهما ان يكون بدلا من قوله
اني لكم اي ارسلناه بان لا تعبدوا والثاني ان تكون مفسرة والمفسر بها اما ارسلنا واما نذير واما على
قراة من كسر فيجوز ان تكون المصدرية وهي معمولة لارسلنا ويجوز ان تكون المفسرة بحالها قوله اليم
اسناد الالم الى اليوم مجاز لوقوعه فيه لا به وقال الزمخشري فاذا وصف به العذاب قلت مجاز
مثله لان الاليم في الحقيقة هو المعذب ونظيرها قولك نهارك صايم قال ابو حيان وهذا على ان يكون
اليم صفة مبالغة في الم وهو من كثر المه وان كان اليم بمعنى مولم فنسبته لليوم مجاز وللعذاب
حقيقة **فصل** قال ابن عباس بعث نوح بعد اربعين سنة ولبث يدعو قومه تسعماية
وخمسين سنة وعاش بعد الطوفان ستين سنة وكان عمره الفا وخمسين سنة وقال مقاتل بعث
وهو ابن ماية سنة وقيل بعث وهو ابن خمسين سنة وقيل وهو ابن مايتين وخمسين سنة ومكث
يدعو قومه تسعماية وخمسين سنة وعاش بعد الطوفان مايتين وخمسين سنة فكان عمره الفا
واربعماية وخمسين سنة قوله فقال الملا الذين كفروا من قومه الملا هم الاشراف والروسا ما نراك
يجوز ان تكون هذه الروية قلبية وان تكون بصرية فعلى الاول تكون الجملة من قوله اتبعك في محل
نصب مفعولا ثانيا وعلى الثاني في محل نصب على الحال وقد مقدرة عند من يشترط ذلك والاراذل
فيه وجهان احدهما انه جمع الجمع والثاني جمع فقط والقايلون بالاول اختلفوا فقيل جمع لارذل
وارذل جمع لرذل نحو كلب واكلب والكالب وقيل بل جمع لارذال وارذال جمع لرذل ايضا والقايلون
بانه ليس جمع جمع بل جمع فقط قالوا هو جمع لارذل وانما جاز ان يكون جمعا لارذل لجريانه مجرى
الاسما من حيث انه هجر موصوفه كالابطح والابرق وقال بعضهم هو جمع ارذل الذي للتفضيل وجا
جمعا كما جا اكابر مجرميها واحاسنكم اخلاقا ويقال رجل رذل ورذال كرجل ورجال وهو المرغوب
عنه لرداته قال الواحدي هو الدون من كل شي في منظره وحالاته والاصل فيه ان يقال هو ارذل
من كذا فكثر حتى قالوا هو الارذل فصارت الالف واللام عوضا من الاضافة قوله بادي الراي قرا
ابو عمرو وعيسى الثقفي بادي بالهمز والباقون بيا دصر بجنه مكان الهمزة فاما الهمزة فمعناها اول الراي
اي انه صادر عن غير رويه وتامل بل من اول وهلة واما من لم يهمز فيحتمل ان يكون اصله كما تقدم
ويحتمل ان يكون من بدا يبدو اي ظهر والمعنى ظاهر الراي دون باطنه اي لو تومل عرف باطنه وهو
في المعنى كالاول وفي انتصابه على كلتا القراتين سبعة اوجه احدها انه منصوب على الظرف وفي
العامل على هذا ثلاثة اوجه احدها نراك اي وما نراك في اول راينا على قراة ابي عمرو او فيما يظهر
لنا من الراي في قراة الباقين والثاني من الاوجه الثلاثة ان يكون منصوبا باتبعك اي ما نراك اتبعك
اول رايهم او ظاهر رايهم وهذا يحتمل معنيين احدهما ان يريد واتبعوك في ظاهر امرهم وبواطنهم ليست
معك والثاني انهم اتبعوك باول نظر وبالراي البادي دون تثبت ولو تثبتوا لما اتبعوك الثالث
من الاوجه الثلاث ان العامل فيه اراذلنا والمعنى باول نظر فيهم او بظاهر الراي يعلم ذلك اي ان رذالتهم
مكشوفة ظاهرة لكونهم اصحاب حرف دنية والراي على هذا من راي العين لا من راي القلب ويتاكد
هذا بما نقل عن مجاهد انه قرا الا الذين هم اراذلنا بادي راي العين ثم القايل بكون بادي ظرفا يحتاج
الى اعتذار فانه اسم فاعل وليس بظرف في الاصل فقال مكي وانما جاز ان يكون فاعل ظرفا كما جاز
ذلك في فعيل نحو قريب ومليء وفاعل وفعيل يتعاقبان كراحم ورحيم وعالم وعليم وحسن ذلك
في فاعل لاضافته الى الراي والراي يضاف اليه المصدر وينتصب المصدر معه على الظرف نحو اما
جهد راي فانك منطلق اي في جهد وقال الزمخشري وانتصابه على الظرف اصله وقت حدوث اول
امرهم او وقت حدوث ظاهر رايهم فحذف ذلك واقيم المضاف اليه مقامه الوجه الثاني من السبعة ان
ينتصب على المفعول به حذف معه حرف الجر مثل واختار موسى قومه قاله مكي وفيه نظر من حيث
انه ليس هنا فعل صالح للتعدي الى اثنين الى ثانيهما باسقاط الخافض الثالث من السبعة انه ينتصب على

المصدر ومجي المصدر على فاعل ايضا ليس بالقياس والعامل في هذا المصدر كالعامل في الظرف
كما تقدم ويكون من باب ما جاء فيه المصدر من معنى الفعل لا من لفظه تقديره روية بدء او ظهور
او اتباع بدء او ظهور او رذالة بدء الرابع من السبعة ان يكون نعتا لبشرا اي ما نراك الا بشرا مثلنا بادي
الراي اي ظاهره او مبتديا فيه وفيه بعد للفصل بين النعت والمنعوت بالجملة المعطوفة الخامس
انه حال من مفعول اتبعك اي وانت مكشوف الراي ظاهره لا قوة فيه ولا حصافة لك السادس انه
منادى والمراد به نوح عليه السلام كانهم قالوا يا بادي الراي اي ما في نفسك ظاهر لكل احد قالوا ذلك
على سبيل الاستهزاء به والاستقلال له السابع ان العامل فيه مضمر تقديره اتقول ذلك بادي
الراي ذكره ابو البقاء والاصل عدم الاضمار مع الاستغناء عنه وعلى هذه الاوجه الاربعة الاخيرة
هو اسم فاعل من غير تاويل بخلاف ما تقدم من الاوجه فانه ظرف او مصدر واعلم انك اذا نصبت
بادي على الظرف او المصدر بما قبل الا احتجت الى جواب عن اشكال وهو ان ما بعد الا لا يكون
معمولا لما قبلها الا ان كان مستثنى منه نحو ما قام الا زيدا القوم او مستثنى نحو قام القوم الا زيدا
او تابعا للمستثنى منه نحو ما جاءني احد الا زيدا خير من عمرو وبادي الراي ليس شيا من ذلك وقال مكي
فلو قلت في الكلام ما اعطيت الا زيدا درهما فاوقعت اسمين مفعولين بعد الا لم يجز لان الفعل لا يصل
بالا الى مفعولين انما يصل الى اسم واحد كسائر الحروف الا ترى انك لو قلت مررت بزيد عمرو
فاوصلت الفعل اليهما بحرف واحد لم يجز ولذلك لو قلت استوى الماء والخشبة الحايط فتنصب
اسمين بواو مع لم يجز الا ان تاتي في جميع ذلك بواو العطف فيجوز وصول الفعل والجواب الذي
ذكروه وهو ان الظروف يتسع فيها ما لا يتسع في غيرها وهذا اجماع القول في هذه المسلة باختصار
والراي يجوز ان يكون من روية العين او من الفكرة والتامل **فصل** اعلم ان الله تعالى
حكى عن قوم نوح شبها الاولى انهم قالوا انه بشر مثلهم وان التفاوت الحاصل بين احاد البشر يمتنع
انتهاوه الى حيث يصير الواحد منهم واجب الطاعة لجميع العالمين الثانية كونه لم يتبعه الا اراذل
القوم كالحاكة واهل الصنايع الخسيسة فلو كنت صادقا لاتبعك الاشراف والروسا ونظيره قوله تعالى
في سورة الشعرا انومن لك واتبعك الارذلون الثالثة قولهم وما نرى لكم علينا من فضل لا في العقل
ولا في رعاية المصالح العاجلة ولا في قوة الجدل فاذا لم نشاهد فضلكم في شي من هذه الاحوال الظاهرة
فكيف نعرف فضلكم علينا في اشرف الدرجات واعلم ان الشبهة الاولى لا تليق الا بالبراهمة الذين ينكرون
نبوة البشر على الاطلاق وتقدم الكلام على الملا في الاعراف وتقدم الكلام على الشبهة الاولى في الانعام
واعلم انه لو بعث الى البشر ملكا رسولا لكانت الشبهة اقوى في الطعن عليه في رسالته لانه يخطر بالبال
ان هذه المعجزة التي ظهرت على يد هذا الملك اتى بها من عند نفسه لان قوته اكمل فلهذا ما بعث الله الى البشر
رسولا الا من البشر واما قولهم ما نراك اتبعك الا الذين هم اراذلنا فهذا ايضا جهل لان الرفعة في الدين لا
تكون بالحسب ولا بالمال ولا بالمناصب العالية بل الفقرا اعون على الدين من الغني والانبيا ما بعثوا
الا لترك الدنيا والاقبال على الاخرة فكيف يجعل الفقر في الدنيا طعنا في النبوة والرسالة واما قولهم
وما نرى لكم علينا من فضل فهو ايضا جهل لان الفضيلة المعتبرة عند الله تعالى ليست الا بالعلم والعمل
فكيف اطلعوا على بواطن الخلق حتى عرفوا نفي هذه الفضيلة ثم قالوا لنوح واتباعه بل نظنكم كاذبين
وهذا خطاب مع نوح وقومه والمراد منه تكذيب نوح في دعوى الرسالة وقيل خطاب مع الاراذل اي
كذبوهم في ايمانهم به واتباعه **قوله** تعالى قال يا قوم ارايتم ان كنت على بينة من ربي واتاني رحمة
من عنده وهذا جواب عن شبهتهم الاولى والمعنى ان حصول المساواة في البشرية لا يمنع من حصول المفارقة
في صفة النبوة والرسالة ثم ذكر الطريق الدال على امكانه وهو كونه على بينة من معرفة الله وصفاته
وما يجب وما يمتنع ويجوز واتاني رحمة من عنده وهي اما النبوة واما المعجزة الدالة على النبوة فعميت
عليكم اي صارت مظلمة خفيت والتبست عليكم قوله من ربي نعت لبينة اي بينة من بينات ربي
وقوله رحمة من عنده يجوز في الجار ايضا ان يكون نعتا لرحمة وان يكون متعلقا باتاني قوله فعميت
قرا الاخوان وحفص بضم العين وتشديد الميم والباقون بالفتح والتخفيف فاما القراءة الاولى
فاصلها فعماها الله عليكم اي ابهمها عقوبة لكم ثم بني الفعل لما لم يسم فاعله فحذف فاعله للعلم به وهو
الله تعالى واقيم المفعول وهو ضمير الرحمة مقامه ويدل على ذلك قراة ابي بهذا الاصل فعماها الله عليكم
وروى عنه ايضا وعن الحسن وعلي والسلمي فعماها من غير ذكر فاعل لفظي وروي عن الاعمش وابن وثاب

وعميت بالواو دون الفاء واما القراءة الثانية فانه اسند الفعل اليها مجازا قال الزمخشري فان قلت
ما حقيقته قلت حقيقته ان الحجة كما جعلت بصيرة ومبصرة قال تعالى فلما جاتهم اياتنا مبصرة جعلت
عمى قال تعالى فعميت عليهم الانباء لان الاعمى لا يهتدي ولا يهدي غيره فالمعنى فعميت عليكم البينة فلم تهدكم
كما لو عمي على القوم دليلهم في المفازة بقوا بغير هاد وقيل هذا من باب القلب واصلها فعميتم انتم عنها كما
يقول ادخلت القلنسوة في راسي وادخلت الخاتم في اصبعي وهو كثير وقد تقدم الخلاف فيه وانشدوا على ذلك
يري الثور فيها مدخل الظل راسه قال ابو علي وهذا مما يقلب اذ ليس فيه اشكال وفي القران ولا تحسبن
الله مخلف وعده رسله وبعضهم يخرج البيت على الاتساع في الظرف واما الاية فالخلف يتعدي لاثنين
فانت بالخيار بين ان تضيف الى ايهما شئت فليس من باب القلب ورد بعضهم كون هذه الاية
من باب المقلوب بانه لو كان كذلك لتعدي بعن دون على الا ترى انك تقول عميت عن كذا لا على كذا
واختلف في الضمير في عميت هل هو عايد على البينة او على الرحمة او عليهما معا وجاز ذلك وان كان
بلفظ الافراد لان المراد بهما شي واحد واذا قيل بانه عايد على البينة فيكون قوله واتاني رحمة
جملة معترضة بين المتعاطفين اذ حقه على بينة من ربي فعميت وان قيل بانه عايد على الرحمة
فيكون قد حذف من الاول لدلالة الثاني والاصل على بينة من ربي فعميت واتاني رحمة فعميت
قال الزمخشري واتاني رحمة باتيان البينة على ان البينة في نفسها هي الرحمة ويجوز ان يريد بالبينة
المعجزة وبالرحمة النبوة فان قلت فقوله فعميت ظاهر على الوجه الاول فما وجهه على الوجه الثاني
وحقه ان يقال فعميتا قلت الوجه ان يقدر فعميت بعد البينة وان يكون حذفه للاقتصار على ذكره مرة
انتهي وقد تقدم الكلام على ارايتم هذه في الانعام وتلخيصه هنا ان ارايتم يطلب البينة منصوبة
وفعل الشرط يطلبها مجرورة بعلى فاعمل الثاني واضمر في الاول والتقدير ارايتم البينة من ربي ان
كنت عليها انلزمكموها فحذف المفعول الاول والجملة الاستفهامية هي في محل الثاني وجواب الشرط محذوف
للدلالة عليه قوله انلزمكموها اتي هنا بالضميرين متصلين وتقدم ضمير الخطاب لانه اخص ولو جي
بالغايب اولا لانفصل الضمير وجوبا وقد اجاز بعضهم الاتصال واستشهد بقول عثمان اراهمني الباطل
شيطانا وقال الزمخشري يجوز ان يكون الثاني منفصلا كقوله انلزمكم اياها ونحوه فسيكفيكهم
الله ويجوز فسيكفيك اياهم وهذا الذي قاله الزمخشري ظاهر قول سيبويه وان كان بعضهم منعه واتباع
الميم في مثل هذا التركيب واجب ويضعف سكونها وعليه اراهمني الباطل وقال ابو البقا وقري باسكان
الميم فرارا من توالي الحركات فقوله هذا يحتمل ان يكون اراد سكون ميم الجمع لانه قد ذكر ذلك بعدما قال
ودخلت الواو هنا تتمة للميم وهو الاصل في ميم الجمع وقري باسكان الميم انتهي وهذا ان ثبت قراءة
فهو مذهب ليونس يجوز الدرهم اعطيتكه وغيره يا باه ويحتمل ان يريد سكون ميم الفعل ويدل عليه
ما قال الزجاج اجمع النحويون البصريون على انه لا يجوز اسكان حركة الاعراب الا في ضرورة الشعر فاما
ما روي عن ابي عمرو فلم يضبطه عنه القرا وروي عن سيبويه انه كان يخف الحركة ويختلسها وهذا هو
الحق وانما يجوز الاسكان في الشعر نحو قول امري القيس • فاليوم اشرب غير مستحقب •
وكذا قال الزمخشري ايضا وحكي عن ابي عمرو اسكان الميم ووجهه ان الحركة لم تكن الا خلسة خفيف فظنها
الراوي سكونا والاسكان الصريح لحن عند الخليل وسيبويه وحذاق البصريين لان الحركة الاعرابية
لا يسوغ طرحها الا في ضرورة الشعر قال شهاب الدين وقد حكي الكسايي والفرا انلزمكموها بسكون هذه
الميم وقد تقدم الكلام في هذا مشبعا في البقرة اعني تسكين حركة الاعراب فكيف يجعلونه لحنا والذم
يتعدي لاثنين اولهما ضمير الخطاب والثاني ضمير الغيبة وانتم لها كارهون جملة حالية يجوز ان تكون
للفاعل او لاحد المفعولين وقدم الجار لاجل الفواصل وفي الاية قرات شاذة مخالفة للسواد اضربت
عنها لذلك والمعنى انلزمكم البينة وانتم لها كارهون لا تريدونها قال قتادة لو قدر الانبيا ان يلزموا
قومهم لالزموا ولكن لم يقدروا قوله ويا قوم لا اسالكم عليه مالا الضمير في عليه يجوز ان يعود على الانذار
المفهوم من نذير وان يعود على الدين الذي هو المالة وان يعود على التبليغ وهذا جواب عن الشبهة
الثانية وهي قولهم ابتعك الاراذل فقال انا لا اطلب على تبليغ الرسالة مالا حتى يتفاوت الحال بسبب
كون المستجيب فقيرا وغنيا وانما اجري على هذه الطاعة على رب العالمين واذا كان كذلك فسوا كان
غنيا او فقيرا لم يتفاوت الحال في ذلك ويحتمل انه قال لهما انكم لما نظرتم الى هذه الامور وجدتموني
فقيرا ظننتم اني انما اسالكم على تبليغ الرسالة اجرا ان اجري الا على رب العالمين فلا تحرموا انفسكم من سعادة

الدين بهذا الظن الفاسد قوله وما انا بطارد الذين امنوا قري بطارد الذين بتنوين طارد قال
الزمخشري على الاصل يعني ان اصل اسم الفاعل بمعنى الحال والاستقبال العمل وهو ظاهر قول سيبويه وقال
ابو حيان ويمكن ان يقال الاصل الاضافة لا العمل لانه قد اعتوره شبهان احدهما الشبه بالمضارع وهو يشبه
بغير جنسه والاخر استيناف يفيد التعليل ويجهلون صفة لابد منها اذ الاتيان بهذا الموصوف دون صفته لا
يفيد واتي بها فعلا ليدل على التجدد كل وقت **فصل** قوله وما انا بطارد الذين امنوا
كالدليل على ان القوم سالوا طردهم فكانهم يقولون لو اتبعك الاشراف لوافقناهم ثم ذكر ما يوجب الامتناع
من طردهم وهو انهم ملاقوا ربهم وهذا الكلام يحتمل وجوها منها انهم قالوا هم منافقون فيما اظهروا فلا تغتر
بهم فاجاب بان هذا الامر ينكشف عند لقاء ربهم في الاخرة ومنها انه جعله علة في الامتناع من الطرد واراد
انهم ملاقوا ربهم ما وعدهم فان طردتهم استخصموني في الاخرة ومنها انه نبه بذلك على انا نجتمع في الاخرة فاعاقب
على طردهم فلا اجد من ينصرني ثم بين انهم بنوا امورهم على الجهل بالعواقب والاغترار بالظواهر فقال ولكني
اراكم قوما تجهلون ثم قال ويا قوم من ينصرني من الله ان طردتهم من يمنعني من عذاب الله ان طردتهم
افلا تذكرون تتعظون والمعنى ان العقل والشرع تطابقا على تعظيم المومن المتقي واهانة الفاجر الكافر
فلو عظمت الكافر وطردت المومن واهنته كنت على ضد دين من الله تعالى فاستوجب حينئذ العقاب
العظيم فمن الذي ينصرني من الله ومن الذي يخلصني من عذاب الله واحتج قوم بهذه الاية على صدور
الذنب من الانبيا عليهم السلام فقالوا دلت الاية على ان طرد المومنين لطلب مرضات الكفار معصية ثم ان
محمدا صلى الله عليه وسلم طرد المومنين لطلب مرضات الكفار حتى عاتبه الله في قوله ولا تطرد الذين
يدعون ربهم بالغداة والعشي والجواب يحمل الطرد في هذه الاية على الطرد المويد والطرد المذكور
في واقعة محمد عليه السلام على المقيد في اوقات معينة رعاية للمصلحة ثم اكد هذا البيان فقال ولا اقول
لكم عندي خزاين الله فاتي منها بما تطلبون ولا اعلم الغيب فاخبركم بما تريدون وقيل انهم لما قالوا لنوح
عليه السلام ان الذين امنوا معك انما اتبعوك في ظاهر ما ترى منهم اجابهم نوح فقال لا اقول لكم عندي
خزاين الله التي يعلم منها ما تضمر الناس ولا اعلم الغيب فاعلم ما يسرونه في نفوسهم فسبيلي قبول ما ظهر
من ايمانهم ولا اقول اني ملك وهذا جواب لقولهم ما نراك الا بشرا مثلنا وقيل معناه ولا اقول اني ملك
حتى اعظم بذلك عندكم بل طريقي الخضوع والتواضع ومن كان طريقه كذلك فانه لا يستنكف عن مخالطة
الفقرا والمساكين واحتج قوم بهذه الاية على تفضيل الملايكة على الانبيا قالوا لان الانسان اذا قال
لا ادعي كذا وكذا انما يحسن اذا كان ذلك الشي اشرف من احوال ذلك القايل ثم اكد هذا البيان بطريق
اخر فقال ولا اقول للذين تزدري اعينكم لن يوتيهم الله خيرا وهذا كالدلالة على انهم كانوا يسمون
اتباعه ويحتقرونهم فقال لا اقول للذين يحتقرونهم لن يوتيهم الله خيرا اي توفيقا وايمانا واجرا
الله اعلم بما في انفسهم لان ذلك من باب الغيب لا يعلمه الا الله فربما كان باطنهم كظاهرهم فيوتيهم الله
ملك الاخرة فاكون كاذبا فيما اخبر به فاني ان فعلت ذلك كنت من الظالمين لنفسي قوله ولا اعلم
الغيب الظاهر ان هذه الجملة لا محل لها عطفا على قوله ولا اقول لكم كانه اخبر عن نفسه بهذه الجمل
الثلاث وقد تقدم في الانعام ان هذا هو المختار وان الزمخشري قال ان قوله تعالى ولا اعلم الغيب
معطوف على عندي خزاين الله اي لا اقول عندي خزاين الله ولا اقول انا اعلم الغيب قوله تزدري
تفتعل من زري يزري اي حقر فابدلت تاء الافتعال دالا بعد الزاي وهو مطرد ويقال زريت عليه
اذا عبته وازريت به اي قصرت به وعايد الموصول محذوف اي تزدريهم اعينكم اي تحتقرهم وتقصرهم

قال الشاعر • نري الرجل النحيف فتزدريه • وفي اثوابه اسد هصور •
وقال ايضا • يباعده الصديق وتزدريه • حليلته وينهره الصغير •

واللام في للذين للتعليل اي لاجل الذين ولا يجوز ان يكون التي للتبليغ اذ لو كانت لكان القياس
لن يوتيكم بالخطاب قوله قالوا يا نوح قد جادلتنا فاكثرت جدالنا قرا ابن عباس فاكثرت جدلنا
لقوله اكثر شي جدلا ونقل ابو البقا انه قري جدلتنا فاكثرت جدلنا بغير الف فيهما قال وهو بمعنى
غلبتنا بالجدل وقوله بما تعدنا يجوز ان يكون بمعنى الذي فالعايد محذوف اي تعدناه ويجوز ان
تكون مصدرية اي بوعدك ايانا وقوله ان كنت جوابه محذوف او متقدم وهو فاتنا **فصل**
دلت هذه الاية على انه عليه السلام كان قد اكثر في الجدال معهم وذلك الجدال كان في بيان التوحيد
والنبوة والمعاد وهذا يدل على ان المجادلة في تقرير الدلائل وفي ازالة الشبهة حرفة الانبيا

وان التقليد والجهل والاصرار حرفة الكفار ودلت على انهم استعجلوا العذاب الذي كان يتوعدهم
به فقالوا فاتنا بما تعدنا ان كنت من الصادقين ثم انه عليه السلام اجابهم بقوله انما يأتيكم به
الله ان شاء اي ان انزال العذاب ليس الي وانما هو خلق الله فيفعله ان شاء واذا اراد انزال العذاب
فان احدا لا يعجزه اي يفوته ثم قال ولا ينفعكم نصحي ان اردت ان انصح لكم ان كان الله يريد
ان يغويكم اي يضلكم قوله ان اردت ان انصح لكم ان كان الله قد تقدم حكم توالي الشرطين وان
ثانيهما قيد في الاول وانه لا بد من سبقه للاول وقال الزمخشري هنا ان كان الله جزاؤه ما دل
عليه قوله لا ينفعكم نصحي وهذا الدليل في حكم ما دل عليه فوصل بشرط كما وصل الجزاء بالشرط في قوله
ان احسنت الي احسنت اليك ان امكنتني وقال ابو البقاء حكم الشرط اذا دخل على الشرط ان تكون الشرط
الثاني والجواب جوابا للشرط الاول نحو ان اتيتني ان كلمتني اكرمتك فقولك ان كلمتني اكرمتك جواب
ان اتيتني جميع ما بعده واذا كان كذلك صار الشرط الاول والذكر موخرا في المعنى حتى ان اتاه ثم
كلمه لم يجب الاكرام ولكن ان كلمه ثم اتاه وجب الاكرام وعلة ذلك ان الجواب صار معوقا بالشرط الثاني
وقد جاء في القران منه ان وهبت نفسها للنبي ان اراد النبي قال شهاب الدين اما قوله ان وهبت ان
اراد فظاهره وظاهر القصة المروية يدل على عدم اشتراط تقدم الشرط الثاني على الاول وذلك
ان اراده عليه السلام للنكاح انما هو مرتب على هبة المراة نفسها له وكذا الواقع في القصة لما وهبت
اراد نكاحها ولم يروا انه اراد نكاحها فوهبت وهو يحتاج الي جواب وسياتي ان شاء الله تعالى
في موضعه وقال ابن عطية هنا وليس نصحي لكم بنافع ولا ارادتي الخير لكم معينة اذا اراد الله تعالى
بكم الاغواء والشرط الثاني اعتراض بين الكلام وفيه بلاغة من اقتران الارادتين وان ارادة البشر
غير معينة وتعلق هذا الشرط هو بنصحي وتعلق الاخر بلا ينفع وتلخص من ذلك ان الشرط مدلول
على جوابه بقوله ولا ينفعكم لانه عقيبه وجواب الثاني ايضا ما دل على جواب الاول وكان التقدير وان
اردت ان انصح لكم ان كان الله يريد ان يغويكم فان اردت ان انصح لكم ان كان الله يريد ان يغويكم فلا
ينفعكم نصحي وهو من حيث المعنى كالشرط اذا كان بالفا نحو ان كان الله يريد ان يغويكم فان اردت ان
انصح لكم فلا ينفعكم نصحي نصحي بضم النون وهو يحتمل وجهين احدهما المصدرية كالشكر والكفر والثاني
انه اسم لا مصدر وقرا عيسى بن عمر نصحي بفتح النون وهو مصدر فقط وفي عضون كلام الزمخشري اذا
عرف الله وهذا لا يجوز لان الله تعالى لا يسند اليه هذا الفعل ولا يوصف بمعناه وقد تقدم علة ذلك
في عضون كلام ابي حيان وللمعتزلي ان يقول لا يتعين ان تكون ان شرطية بل هي نافية والمعنى ما كان الله يريد
ان يغويكم قال شهاب الدين ولا اظن احدا يرضى بهذه المقالة

فصل دلت هذه الاية على
ان الله تعالى قد يريد الكفر من العبد فاذا اراد منه ذلك امتنع صدور الايمان منه لان نوحا قال
ولا ينفعكم نصحي ان كان الله يريد ان يغويكم قالت المعتزلة ظاهر الاية يدل على انه تعالى اذا
اراد اغواء القوم لم ينتفعوا بنصح الرسول وهذا مسلم فانا نعلم ان الله تعالى لو اراد اغواءه فانه
لا ينفعه نصح الناصحين لكن لم قلتم انه تعالى اراد هذا الاغواء والنزاع ما وقع الا فيه بل نقول
ان نوحا عليه السلام انما ذكر هذا الكلام ليدل على انه تعالى ما اغواهم بل فوض الاختيار اليهم
وبيانه من وجهين الاول انه لو اراد اغواءهم لما بقي في النصح فائدة ولو لم يبق فيه فائدة لما امر
بنصح الكفار واجمع المسلمون على انه مامور بدعوة الكفار ونصيحتهم فعلمنا ان هذا النصح لا يخلو
عن الفائدة واذا لم يكن خاليا وجب القطع بانه تعالى ما اغواهم الثاني انه لو ثبت الحكم عليهم
بان الله تعالى اغواهم لصار هذا عذرا لهم في عدم الاتيان بالايمان ولصار نوح منقطعا في مناظرتهم
لانهم يقولون له انك سلمت ان الله اذا اغوانا فانه لا يبقى في نصيحتك ولا في اجتهادنا فائدة
فاذا ادعيت ان الله تعالى اغوانا فقد جعلتنا معذورين فلم يقع منا قبول هذه الدعوة فثبت
ان الامر لو كان كما قاله الخصم لصار هذا حجة للكافر على نوح فثبت بما ذكرنا ان هذه الاية لا تدل
على قول المجبرة ثم انهم ذكروا تاويلات الاول ان اولئك الكفار مجبرة وكانوا يقولون ان كفرهم
بارادة الله تعالى فعند هذا قال نوح ان نصحي لا ينفعكم ان كان الامر كما تقولون ومثاله
ان يعاقب الرجل ولده على ذنبه فيقول الولد لا اقدر على غير ما انا عليه فيقول الوالد فلن
ينفعك اذن نصحي وليس المراد انه يصدقه على ما ذكر بل على وجه الانكار لذلك الثاني قال
الحسن معنى يغويكم اي يعذبكم والمعنى لا ينفعكم اليوم اذا نزل بكم العذاب فامنتم في ذلك الوقت لان

الايمان عند نزول العذاب لا يقبل وانما ينفعكم نصحي وليس المراد انه يصدقه على ما ذكره بل
على وجه الانكار ولذلك الثاني قال الحسن معنى يغويكم اذا امنتم قبل مشاهدة العذاب الثالث
قال الجبائي الغواية هي الخيبة من الطلبة بدليل قوله فسوف يلقون غيا اي خيبة من خير
قال الشاعر • ومن يغو لا يعدم على الغي لائما • الرابع انه اذا اصر على الكفر وتمادى عليه منعه
الله الطافه وفوضه الي نفسه فهذا اشبه ما اذا اراد اغواءه فلهذا السبب حسن ان يقال ان الله
اغواه هذا جملة كلام المعتزلة في هذا الباب وتقدم الجواب عن امثال هذه الكلمات فلا فائدة
في الاعادة ثم قال هو ربكم واليه ترجعون فيجزيكم باعمالكم وهذا نهاية الوعيد والتهديد قوله
ام يقولون افتراه اختلقه وافتعله يعني نوحا قاله ابن عباس وقال مقاتل يعني محمدا صلى الله
عليه وسلم والهاء ترجع الي الوحي الذي بلغه اليهم قل ان افتريته فعلي اجرامي اي اثمي ووبال جرمي
والاجرام كسب الذنب وهذا من باب حذف المضاف لان المعنى فعلي عقاب اجرامي وفي الاية
محذوف اخر وهو ان المعنى ان كنت افتريته فعلي عقاب جرمي وان كنت صادقا وكذبتموني
فعليكم عقاب ذلك التكذيب الا انه حذف هذه البقية لدلالة الكلام عليه قوله فعلي اجرامي
مبتدا وخبر او فعل وفاعل والجمهور على كسر همزة اجرامي وهو مصدر اجرم واجرم هو الفاشي
ويجوز جرم ثلاثيا وانشدوا • طريد عشيرة ورهين ذنب • بما جرمت يدي وجنى لساني •
وقرئ في الشاذ اجرامي بفتحها حكاه النحاس وخرجه على انه جمع جرم كقفل واقفال واعلم
ان قوله ان افتريته فعلي اجرامي لا يدل على انه كان شاكا الا انه قول يقال على وجه الانكار
عند الياس من القبول قوله واوحي الي نوح الجمهور على اوحي مبنيا للمفعول والقائم
مقام الفاعل على انه لن يومن اي اوحي اليه عدم ايمان بعض القوم وقرا ابو البرهسم اوحي
مبنيا للفاعل وهو الله تعالى انه بكسر الهمزة وفيها وجهان احدهما وهو اصل للبصريين انه على
اضمار القول والثاني وهو اصل الكوفيين انه على اجراء الايحاء مجرى القول قوله فلا تبتئس
هو تفتعل من البوس ومعناه لا تحزن في استكانة ويقال ابتاس فلان اي بلغه ما يكره قال

• ما يقسم الله اقبل غير مبتئس • منه واقعد كريما ناعم البال •

وقال اخر • وكم من خليل او حميم رزئته • فلم ابتئس والرزء فيه جليل •

فصل دلت هذه الاية على صحة القول بالقضاء والقدر لانه تعالى اخبر انهم لا يومنون
بعد ذلك فلو حصل ايمانهم لكان اما مع بقاء هذا الخبر صدقا ومع بقاء هذا العلم علما او مع انقلاب
الخبر كذبا ومع انقلاب هذا العلم جهلا والاول باطل لان وجود الايمان مع ان يكون الاخبار عن
عدم الايمان صدقا ومع كون العلم بعدم الايمان حاصلا حال وجود الايمان جمع بين النقيضين والثاني
ايضا باطل لان انقلاب علم الله تعالى جهلا وخبره كذبا محال فلما كان صدور الايمان منهم لا بد
وان يكون على احد هذين القسمين وثبت ان كل واحد منهما محال كان صدور الايمان منهم محالا
مع انهم كانوا مامورين به وايضا فالقوم كانوا مامورين بالايمان ومن الايمان تصديق الله في كل
ما اخبر عنه وقد اخبر انه لن يومن من قومك الا من قد امن فيلزم ان يقال انهم كانوا مامورين بان
لا يومنوا البتة وذلك تكليف بالجمع بين النقيضين قوله واصنع الفلك باعيننا ووحينا باعيننا
حال من فاعل اصنع اي محفوظا باعيننا وهو مجاز عن كلاءة الله له بالحفظ وقيل المراد بهم الملائكة
تشبيها لهم بعيون الناس اي الذين يتفقدون الاخبار والجمع حينئذ حقيقة وقرا طلحة بن
مصرف باعينا مدغمة

فصل قوله واصنع الفلك الظاهر انه امر ايجاب لانه لا سبيل الي
صون روح نفسه وارواح غيره من الهلاك الا بهذا الطريق وصون النفس من الهلاك واجب
وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب ويحتمل ان يكون امر اباحة وهو بمنزلة ان يتخذ الانسان لنفسه
دارا يسكنها او يكون ذلك تعليما له ولمن بعده كيفية عمل السفينة ولا يكون ذلك من باب ما لا يتم
الواجب الا به فان الله تعالى خلص موسى وقومه من الطوفان من غير سفينة وكان ذلك
معجزة له واما قوله باعيننا فلا يمكن اجراؤه على ظاهره لوجوه احدها انه يقتضي ان يكون لله اعين
كثيرة وهذا يناقض قوله تعالى ولتصنع على عيني وثانيها انه يقتضي ان يصنع الفلك بتلك
الاعين كقولك قطعت بالسكين وكتبت بالقلم ومعلوم ان ذلك باطل وثالثها انه تعالى منزه
عن الاعضاء والابعاض فوجب المصير الي التاويل وهو من وجوه الاول معنى باعيننا اي بروية

الملك بمعرفه بخير السفينة يقال فلان عين على فلان اي ناظر عليه الثاني ان من كان
عظم العناية بالشي فانه يضع عينه عليه فلما كان وضع العين على الشي سببا لمبالغة الحفظ
جعل العين كناية عن الاحتفاظ فلهذا قال المفسرون معناه بحفظنا اياك حفظ من يراك ويملك
دفع السوء عنك وحاصل الكلام ان عمله السفينة مشروط بامرين احدهما ان لا يمنعه اعداوه من
ذلك العمل والثاني ان يكون عالما بكيفية تاليف السفينة وتركيبها وقوله ووحينا اشارة الي انه
تعالي يوحي اليه كيفية عمل السفينة وقوله ولا تخاطبني في الذين ظلموا انهم مغرقون فقيل لا تطلب
من تاخير العذاب عنهم فاني قد حكمت عليهم بهذا الحكم فلما علم نوح ذلك دعا عليهم بعد ذلك وقال
رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا وقيل لا تخاطبني في تعجيل العذاب فاني قد حكمت عليهم
بهذا الحكم فلما علم نوح ذلك دعا عليهم لما قضيت عليهم انزال العذاب في وقت معين كان تعجيله ممتنعا
وقيل المراد بالذين ظلموا امراته وابنه قوله ويصنع الفلك قيل هذا حكاية حال ماضية اي في
ذلك الوقت كان يصدق عليه انه يصنع الفلك وقيل التقدير واقبل يصنع الفلك فاقتصر على
قوله يصنع قيل ان جبريل اتى نوحا عليهما السلام فقال ان ربك يامرك ان تصنع الفلك قال كيف
اصنع ولست بنجار فقال ان ربك يقول اصنع فانك بعيني فاخذ القدوم وجعل يصنع لا يخطي وقيل
اوحي اليه ان يصنعها مثل جوجو الطاير روي ان نوحا عليه السلام لما دعا على قومه وقال رب لا تذر
على الارض من الكافرين ديارا استجاب الله دعاه وامره ان يغرس شجر التعمل منه السفينة فغرسه
وانتظر مايه سنة ثم نجره في مايه اخري وقيل في اربعين سنة وكانت من خشب الساج وفي
التوراة انها من الصنوبر قال النووي وامره ان يجعل طولها ثمانين ذراعا وعرضها خمسون ذراعا
وان يطلي ظاهرها وباطنها بالقار وقال قتادة كان طولها ثلثمايه ذراع وعرضها خمسون ذراعا
وقال الحسن ستمايه ذراع في عرض ثلثمايه ذراع وعن ابن عباس الف ذراع في عرض مايه ذراع
واتفقوا كلهم على ان ارتفاعها ثلاثون ذراعا وكانت ثلاث طبقات كل واحدة عشرة اذرع فالسفلى
للدواب والوحوش والوسطى للناس والعليا للطيور ولها غطاء من فوقها يطبق عليها قال
ابن الخطيب والذي نعلمه ان السفينة كانت سعتها بحيث يتسع للمومنين من قومه ولم يحتاجون اليه
ولحصول زوجين من كل حيوان لان هذا القدر مذكور في القران واما تعيين ذلك القدر فغير
معلوم قوله وكلما مر العامل في كلما سخروا وقال مستانف اذ هو جواب لسوال سايل وقيل
بل العامل في كلما قال وسخروا على هذا اما صفة لملا واما بدل من مر وهو بعيد جدا اذ ليس سخر
نوعا من المرور ولا هو هو فكيف يبدل منه والجملة من قوله كلما الى اخرها في محل نصب على الحال
اي يصنع الفلك والحال انه كلما مر

فصل اختلفوا فيما لاجله كانوا يسخرون فقيل انهم كانوا
يقولون له كنت تدعي الرسالة فصرت بعد ذلك نجارا وقيل كانوا يقولون لو كنت صادقا في دعواك
لكان الهك يغنيك عن هذا العمل الشاق وقيل انهم ما راوا السفينة قبل ذلك وما عرفوا كيفية الانتفاع
بها فكانوا يتعجبون منه ويسخرون وقيل ان تلك السفينة كانت كبيرة وكان يصنعها في موضع بعيد
من الما جدا فكانوا يقولون ليس ههنا ما ولا يمكنك نقلها الى البحار فكانوا يعدون ذلك من باب
السخرية وقيل انه لما طال مكثه فيهم وكان ينذرهم من الغرق وما شاهدوا من ذلك المعنى خبرا ولا اثر
اغلب على ظنونهم كذبه في ذلك النقل فلما اشتغل بعمل السفينة سخروا منه وكل هذه الوجوه محتملة
ثم انه تعالى حكى عنه انه كان يقول ان تسخروا منا فانا نسخر منكم اي مثل سخريتكم اذا غرقتم في الدنيا
وحرقتم في العذاب يوم القيمة وقيل ان حكمتم علينا بالجهل فيما انتم عليه من الكفر والتعرض لسخط
الله وعذابه فانتم اولى بالسخرية منا فان قيل كيف يجوز السخرية من النبي فالجواب هذا ازدواج
للكلام يعني ان تستجهلوني فاني استجهلكم اذا نزل بكم العذاب وقيل معناه ان تسخروا منا فسترون
عاقبة سخريتكم وقيل سمى المقابل سخريا كقوله وجزاء سيئة سيئة مثلها قوله فسوف تعلمون
من ياتيه عذاب يخزيه في من وجهان احدهما ان تكون موصلة والثاني ان تكون استفهامية وعلى
كلا التقديرين فتعلمون اما من باب اليقين فيتعدي لاثنين واما من باب العرفان فيتعدي
لواحد فاذا كانت عرفانية ومن استفهامية كانت من وما بعدها سادة مسد مفعول واحد
وان كانت متعدية لاثنين كانت سادة مسد المفعولين واذا كانت تعلمون متعديه لاثنين ومن
موصولة كانت في موضع المفعول الاول والثاني محذوف قال ابن عطية وجاز ان تكون المتعدية

الى

الى مفعولين واقتصر على الواحد وهذه العبارة ليست جيدة لان الاقتصار في هذا الباب على
احد المفعولين لا يجوز لما تقرر من انهما مبتدا وخبر في الاصل واما حذف الاختصار فهو ممتنع ايضا
اذ لا دليل على ذلك وان كانت متعدية لواحد ومن موصولة فامرها واضح قوله ويحل عليه اي
يجب عليه وينزل به عذاب مقيم دايم وحكى الزهراوي ويحل بضم الحا بمعنى يجب ايضا قوله حتى اذا جا امرنا
عذابنا او وقته وقوله وفار التنور اختلفوا في التنور قال عكرمة والزهري هو وجه الارض
اي نبعت الارض من سایر ارجايها حتى نبعت التنانير التي هي محل النار وروي عن علي قال التنور طلوع
الفجر ونور الصبح وقيل التنور اشرف مكان في الارض واعلاه وقيل فار التنور يحتمل ان يكون معناه
اشتد الحر كما يقال حمي الوطيس ومعنى الاية اذا رايت الامر يشتد والما يكثر فانج بنفسك ومن معك
الى السفينة وقال الحسن ومجاهد والشعبي انه التنور الذي يخبز فيه وهو قول اكثر المفسرين ورواه
عطية عن ابن عباس قال الحسن كان تنورا من حجارة كانت حوا تخبز فيه فصار الي نوح واختلفوا في
موضعه فقال مجاهد والشعبي انه كان بناحية الكوفة وعن علي انه مسجد الكوفة وقال مقاتل
بموضع يقال له عين وردة بالشام وقيل عين بالهند قال الزمخشري حتى هي التي يبتدا بعدها الكلام
ادخلت على الجملة من الشرط والجزاء ووقعت غاية لقوله ويصنع الفلك اي وكان يصنعها الى ان جا وقت
الموعد والالف واللام في التنور قيل للعهد وقيل للجنس ووزن تنور قيل تفعول من لفظ النور
فقلبت الواو الاولى همزة لانضمامها ثم حذفت تخفيفا ثم شدد والنون كالعوض عن المحذوف
ويعزى هذا لثعلب وقيل وزنه فعول ويعزي لابي علي الفارسي وقيل هو اعجمي وعلى هذا فلا
اشتقاق له والمشهور انه مما اتفق فيه لغة العرب والعجم كالصابون ومعنى فار اي غلا بقوة وشدة
تشبيها بغليان القدر عند قوة النار ولا شبهة في ان نفس التنور لا يفور فالمراد فار الما في التنور
قال الليث التنور اسمه بكل لسان وصاحبه تنار قال الازهري وهذا يدل على ان الاسم يكون اعجميا
فتعربه العرب فيصير عربيا والدليل على ذلك ان الاصل تنار ولا يعرف في كلام العرب تنور ونظيره ما دخل
في كلام العرب من كلام العجم الدينار والديباج والسندس والاستبرق فان العرب تكلموا بها فصارت عربية
قيل ان امراته كانت تخبز في ذلك التنور فاخبرته بخروج الما من ذلك التنور فاشتغل في الحال بوضع
هذه الاشيا في السفينة قوله قلنا احمل فيها من كل زوجين اثنين قرا العامة باضافة كل لزوجين
وقرا حفص بتنوين كل فاما العامة فقيل ان مفعول احمل اثنين ومن كل زوجين في محل نصب على الحال
من المفعول لانه كان صفة للنكرة فلما قدم عليها نصب حالا وقيل بل من زايدة وكل مفعول به واثنين
نعت لزوجين على التاكيد وهذا انما يتم على قول من يرى زيادة من مطلقا او في كلام موجب وقيل
قوله زوجين بمعنى العموم اي من كل ما له ازدواج هذا معنى قوله من كل زوجين وهو قول الفارسي
وغيره قال ابن عطية ولو كان المعنى احمل فيها من كل زوجين حاصلين اثنين لوجب ان يحمل من كل
نوع اربعة والزوج في مشهور كلامهم للواحد مما له ازدواج قال تعالى ومن كل شي خلقنا زوجين
ونقول للمراة زوج قال تعالى وخلق منها زوجها يعني المراة وهو زوجها وقال وانه خلق الزوجين
الذكر والانثى فالواحد يقال له زوج قال تعالى ثمانية ازواج من الضان اثنين ومن المعز اثنين
ومن الابل اثنين ومن البقر اثنين فالزوجان عبارة عن كل اثنين لا يستغني احدهما عن الاخر فيقال لكل
واحد منهما زوج يقال زوج خف وزوج نعل والمراد بالزوجين ههنا الذكر والانثى واما قراة حفص
فمعناها من كل حيوان او من كل صنف وزوجين مفعول به واثنين نعت على التاكيد كقوله لا تتخذوا
الهين اثنين ومن كل على هذه القراة يجوز ان يتعلق باحمل وهو الظاهر وان يتعلق بمحذوف على انها
حال من زوجين وهذا الخلاف والتخريج جاريان ايضا في سورة قد افلح

فصل اختلفوا في
انه هل دخل في قوله زوجين اثنين غير الحيوان ام لا فالحيوان مراد ولا بد واما النبات فاللفظ لا يدل
عليه لانه بقرينة الحال لا يبعد دخوله لان الناس محتاجون الى النبات بجميع اقسامه قال ابن الخطيب
وروي عن ابن مسعود انه قال لم يستطع نوح ان يحمل الاسد حتى القيت عليه الحمى وذلك ان نوحا
قال يا رب فمن اين اطعم الاسد اذا حملته قال الله تعالى فسوف اشغله عن الطعام فسلط عليه الحما
وامثال هذه الكلمات الاولى تركها فان حاجة الفيل الى الطعام اكثر وليس بها حمي وروي زيد بن اسلم
عن ابيه مرسلا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لما حمل نوح في السفينة من كل زوجين اثنين
قال اصحابه وكيف يطمئن او تطمئن المواشي ومعناه الاسد فسلط عليه الحمى فكانت اول حمى نزلت الارض

ثم سكنوا الغاره فقالوا العو بيسيقه تفسد علينا طعامنا ومتاعنا فاوحي الله الي الاسد فعطس فخرجت الهرة منه فتخبات الفارة منها قوله واهلك نسق على اثنين في قراة من اضاف كلا الى زوجين وعلى زوجين في قراة من نون كلا وقوله الا من سبق استثنا متصل في موجب فهو واجب النصب على المشهور وقوله ومن امن مفعول به لسفاعيل مفعول احمل **فصل** روي ان نوحا قال يا رب كيف احمل من كل زوجين اثنين فحشر الله اليه السباع والطيور فجعل يضرب بيديه في كل جنس فيقع الذكر في يده اليمنى والانثى في يده اليسري فيحملها في السفينة والمراد باهله ولده وعياله الا من سبق عليه القول بالهلاك يعني امراته واعلة وابنه كنعان ومن امن يعني واحمل من امن بك قال تعالى وما امن معه الا قليل قال قتادة وابن جرير ومحمد بن كعب القرظي لم يكن في السفينة الا ثمانية نفر نوح وامراته وثلاثة بنيه سام وحام ويافث ونساوهم وقال الاعمش كانوا سبعة نوح وثلاثة بنيه وثلاث كنايني وقال ابن اسحق كانوا عشرة سوي نسايهم نوح وسام وحام ويافث وستة اناس ممن كان امن به وازواجهم جميعا وقال مقاتل كانوا اثنين وسبعين نفرا رجلا وامراة وبنيه الثلاث ونساوهم وعن ابن عباس كان في سفينة نوح ثمانون رجلا احدهم جرهم يقال ان في ناحية الموصل قرية يقال لها قرية الثمانين سميت بذلك لانهم لما خرجوا من السفينة بنوها فسميت بهم وقال مقاتل حمل نوح معه جسد ادم فجعله معترضا بين الرجال والنسا وقال الحسن لم يحمل نوح في السفينة الا ما يلد ويبيض فاما ما يتولد من الطين كالحشرات والبق والبعوض فلم يحمل منه قال تعالى الا من سبق عليه القول يعني حكم الله عليه بالهلاك وهو ابنه وزوجته وكانا كافرين فاما ابنه فهو يام وتسميه اهل الكتاب كنعان فهو الذي انعزل عنه واما امراة نوح فهي ام اولاده كلهم حام وسام ويافث ويام وهو الذي انعزل وغرق وعابر وقدمات قبل الطوفان وقيل انها غرقت مع من غرق وكانت ممن سبق عليه القول بكفرها وعند اهل الكتاب انها كانت في السفينة فيحتمل انها كفرت بعد ذلك فان قيل الانسان اشرف من ساير الحيوانات فما الفايدة في الابتدا بذكر الحيوانات فالجواب ان الانسان عاقل وهو بعقله كالمضطر الي دفع اسباب الهلاك عن نفسه فلا حاجة الي المبالغة في الترغيب فيه بخلاف السعي في تخليص ساير الحيوانات فلهذا وقع الابتدا به فان قيل الذين دخلوا السفينة كانوا جماعة فلم لم يقل قليلون كما في قوله ان هولاء لشرذمة قليلون فالجواب كلا اللفظين جايز والتقدير ههنا وما امن معه الا نفر قليل **فصل** احتجوا بقوله الا من سبق عليه القول في اثبات القضا السابق والقدر الواجب لان قوله سبق عليه القول يدل على ان من سبق عليه القول فانه لا يتغير عن حاله فهو كقوله عليه السلام السعيد من سعد في بطن امه والشقي من شقي وهو في بطن امه قوله وقال اركبوا فيها يجوز ان يكون فاعل قال ضمير نوح عليه السلام ويجوز ان يكون ضمير الباري تعالى اي وقال الله لنوح ومن معه وفيها متعلق باركبوا وعدي بفي لتضمنه معنى ادخلوا فيها راكبين او سيروا فيها وقيل تقديره اركبوا الما فيها وقيل في زايدة وللتوكيد والركوب العلو على ظهر الشي ومنه ركوب الدابة وركوب السفينة وركوب البحر وكل شي علا شيا فقد ركبه ويقال ركبه الدين وقال الليث وتسمي العرب من يركب السفينة ركاب السفينة واما الركبان والركب من ركب الدواب قال الواحدي ولفظة في قوله اركبوا فيها لا يجوز ان يكون من صلة الركوب لانه يقال ركبت السفينة ولا يقال ركبت في السفينة بل الوجه ان يقال مفعول اركبوا محذوف والتقدير اركبوا الما في السفينة وايضا يجوز ان يكون فايدة هذه الزيادة انه امرهم ان يكونوا في جوف الفلك لا على ظهره فلو قال اركبوها لتوهموا انه امرهم ان يكونوا على ظهر السفينة قال قتادة ركبوا السفينة يوم العاشر من شهر رجب فساروا مائة وخمسين يوما واستقرت بهم على الجودي شهرا وكان خروجهم من السفينة في يوم عاشورا من المحرم قوله بسم الله مجراها ومرساها يجوز ان يكون هذا الجار والمجرور حالا من فاعل اركبوا ومن ها في فيها ويكون مجراها ومرساها فاعلين بالاستقرار الذي تضمنه الجار لوقوعه حالا ويجوز ان يكون بسم الله خبرا مقدما ومجراها مبتدا موخرا والجملة ايضا حال مما تقدم وهي على كلي التقديرين حال مقدرة كذا اعربه ابو البقا وغيره الا ان مكيا منع ذلك لخلو الجملة من ضمير يعود على ذي الحال اذا اعربنا الجملة او الجار حالا من فاعل اركبوا قال ولا يحسن ان يكون هذه الجملة حالا من فاعل اركبوا لانه لا عايد في الجملة يعود على المضمر في اركبوا لان المضمر في بسم الله ان جعلته خبرا لمجراها فانما يعود على المبتدا وهو مجراها وان رفعت مجراها بالظرف لم يكن فيه ضمير لان مجراها انما يعود على الضمير في فيها واذا نصبت مجراها على الظرف عمل فيه بسم الله وكانت الجملة حالا من فاعل

اركبوا وقيل بسم الله حال من فاعل اركبوا ومجراها ومرساها في موضع الظرف المكاني او الزماني والتقدير اركبوا فيها مسمين موضع جريانها ورسوها او وقت جريانها ورسوها والعامل في هذين الظرفين حينئذ ما تضمنه بسم الله من الاستقرار والتقدير اركبوا فيها متبركين بسم الله في هذين المكانين او الوقتين قال مكي ولا يجوز ان يكون العامل فيهما اركبوا لانه لم يرد اركبوا فيها في وقت الجري والرسو انما المعنى سموا اسم الله في وقت الجري والرسو ويجوز ايضا ان يكون مجراها ومرساها مصدرين وبسم الله حال كما تقدم رافعا لهذين المصدرين على الفاعلية اي استقر بسم الله اجراوها وارساوها ولا يكون الجار حينئذ الا حالا من ها في فيها لوجود الرابط ولا يكون حالا من فاعل اركبوا لعدم الرابط وعلى هذه الاعاريب يكون الكلام جملة واحدة ويجوز ان يكون بسم الله مجراها ومرساها جملة مستانفة لا تعلق لها بالاولى من حيث الاعراب ويكون قد امرهم في الجملة الاولى في الركوب واخبر ان مجراها ومرساها بسم الله قال بعض المفسرين كان نوح اذا اراد اجرا السفينة قال بسم الله مجراها فجرت واذا اراد مرساها قال بسم الله مرساها فرست فالجملتان محكيتان بقال وقرا الاخوان وحفص مجراها بفتح الميم والباقون بضمها واتفق السبعة على ضم ميم مرساها وقرا ابن مسعود وعيسي الثقفي وزيد بن علي والاعمش مرساها بفتح الميم ايضا فالضم فيهما لانهما من اجري وارسي والفتح لانهما من جرت ورست وهما اما ظرفا زمان او مكان او مصدران على ما سبق من التقادير وقرا الضحاك والنخعي وابن وثاب ومجاهد وابو رجا والكلبي والجحدري وابن جندب مجريها ومرسيها بكسر الرا والسين بعدهما يا صريحة وهما اسما فاعلين من اجري وارسي وتخريجها على انهما بدلان من اسم الله تعالى وقال ابن عطية وابو البقا ومكي انهما نعتان لله تعالى وهذا الذي ذكروه انما يتم على تقدير كونهما معرفتين بتمحض الاضافة وقد قال الخليل ان كل اضافة غير محضة قد تجعل محضة الا اضافة الصفة المشبهة فلا تتمحض وقال مكي ولو جعلت مجراها ومرساها في موضع اسم الفاعل لكانت حالا مقدرة ولجاز ذلك وكانت في موضع نصب على الحال من اسم الله تعالى والرسو الثبات والاستقرار يقال رسا يرسو وارسيته انا قال مضيت نفسا عند ذلك حره ترسوا اذا نفس الجبان مطلع اي تثبت وتستقر عند ما يضطرب ويتحرك نفس الجبان قوله ان ربي لغفور رحيم فيه سوال وهو ان ذلك كان وقت اهلاك واظهار الضر فكيف يليق به هذا الذكر والجواب لعل القوم الذين ركبوا السفينة اعتقدوا في انفسهم انا انما نجونا ببركة علمنا فالله تعالى نبههم بهذا الكلام لازالة ذلك العجب فان الانسان لا ينفك من انواع الزلات وظلمات الشهوات في جميع الاحوال فهو محتاج الي اعانة الله وفضله واحسانه وان يكون غفورا لذنوبه رحيما بعقوبته قوله وهي تجري في هذه المسالة ثلاثة اوجه احدها انها مستانفة اخبر الله تعالى عن السفينة بذلك والثاني انها في محل نصب على الحال من الضمير المستتر في بسم الله اي جريانها استقر باسم الله حال كونها جارية والثالث انها حال من شي محذوف تضمنته جملة دل عليها سياق الكلام قال الزمخشري فان قلت بم اتصل قوله وهي تجري بهم قلت بمحذوف دل عليه قوله اركبوا فيها بسم الله كانه قيل فركبوا فيها يقولون بسم الله وهي تجري بهم وقوله بهم يجوز فيه وجهان احدهما ان يتعلق بتجري والثاني انه متعلق بمحذوف اي تجري ملتبسة بهم ولذلك فسره الزمخشري بقوله اي تجري وهم فيها وقوله كالجبال صفة لموج **فصل** قال ابن جرير وغيره ان الطوفان كان في ثالث عشر شهر اب في حارة القيظ وان الما ارتفع على اعلا جبل في الارض خمسة عشر ذراعا وهو الذي عند اهل الكتاب وقيل ثمانين ذراعا وعم جميع الارض طولا وعرضا والموج جمع موجة والموج ما ارتفع من الما اذا اشتدت عليه الريح وهذا يدل على انه حصل في ذلك الوقت رياح عاصفة فان قيل الجريان في الموج يوجب الغرق فالجواب ان الامواج لما احاطت بالسفينة من جوانبها شبهت تلك السفينة كانها جرت في داخل تلك الامواج قوله ونادي نوح ابنه الجمهور على كسر تنوين نوح لالتقا الساكنين وقرا وكيع بضمه اتباعا لحركة الاعراب واستدل ابو حاتم هذه القراة وقال هي لغة سو لا تعرف وقرا العامة ابنه بوصل ها الكناية بواو وهي اللغة الفصيحة الفاشية وقرا ابن عباس بسكون الها قال بعضهم هذا مخصوص بالضرورة وانشد

واشرب الما ما بي نحوه عطش • الا لان عيونه سيل واديها

وبعضهم لا يخصه بها وقال ابن عطية انها لغة لازد السراه ومنه قوله ومطواي مشتاقان له ارقان وقال بعضهم هي لغة عقيل وبني كلاب وقرا السدي ابناه بالف وها السكت قال ابن جني وهو على

الندا وقال ابو البقا ابقاه على الترثي وليس بندبة لان الندبه لا تكون بالهمزة وهو كلام مشكل
في نفسه وابن الهمزة هنا ان عنى همزة الندا فلا نسلم ان المقدر من حروف الندا وهو الهمزة لان النحاة
نصوا على انه لا يضمر من حروف الندا الا يا الا في ام الباب وقوله الترثي هو قريب في المعنى من الندبة
وقد نصوا على انه لا يجوز حذف الندا من المندوب وهذا شبيه به وقرا عليه السلام ابنها اضافة الي
امرأته كانه اعتبر قوله ليس من اهلك وقوله ابني ومن اهلي لا يدل لاحتمال ان يكون ذلك لاجل
الحنو وهو قول الحسن وجماعة وقرا محمد بن علي وعروة والزبير ابنه بهاء مفتوحة دون الف
وهي كالقراءة قبلها الا انه حذف الالف هنا مجتزيا عنها بالفتحة كما تحذف اليا مجتزا عنها بالكسرة قال
ابن عطية هي لغة وانشد • اما تقود بها شاة فتاكلها • او ان تبيعه في بعض الاراكيب •
يريد يبيعها فاجتزا بالفتحة عن الالف كما اجتزا الاخر عنها في قوله انشده ابن الاعرابي على ذلك
• فلست براجع ما فات مني • بلهف ولا بليت ولا لو اني •
يريد بالهفا فحذف وهذا تخصه بعضهم بالضرورة ويمنع في السعة ياغلاما وسيأتي في
نحو ياابت بالفتح هل ثم الف محذوفة يجتزا عنها بالفتحة ام لا فهذا ايضا كذلك ولكن الظاهر عدم
اقتباسه وقد خطا النحاس اباحاتم في حذف هذه الالف وفيه نظر قوله وكان في معزل جملة في موضع
نصب على الحال وصاحبها هو ابنه والحال يأتي من المنادي لانه مفعول به والمعزل بكسر الزاي اسم
مكان العزلة وكذلك اسم الزمان ايضا وبالفتح هو المصدر قال ابو البقاء ولم اعلم ان احدا قرا بالفتح
قال شهاب الدين لان المصدر ليس حاويا له ولا ظرفه فكيف يقرأ به الا بمجاز بعيد واصله من العزل
وهو التنحية والابعاد تقول كنت بمعزل عن كذا اي بموضع قد عزل منه فقيل كان في معزل من السفينة
لانه كان يظن ان الجبل يمنعه من الغرق وقيل كان في معزل عن ابيه واخوته وقومه وقيل كان في
معزل من الكفار انفرد منهم فظن نوح ان ذلك محبته لمفارقتهم **فصل** اختلفوا في انه هل
كان ابنا له فقيل كان ابنه حقيقة لنص القرآن وصرف هذا اللفظ الي انه رباه صرف للكلام من
حقيقته الي مجازه من غير ضرورة والمخالف لهذا الظاهر انما خالفه استبعادا لان يكون ولد الرسول
كافرا وهذا ليس ببعيد فانه قد ثبت بنص القرآن ان والد الرسول عليه السلام كان كافرا كان كافرا
ووالد ابراهيم عليه السلام كان كافرا فكذلك ههنا فان قيل لما دعا وقال رب لا تذر على الارض من
الكافرين ديارا فكيف نادي ابنه مع كفره فالجواب من وجوه الاول انه كان ينافق اباه فظن نوح
انه مؤمن فلذلك ناداه ولولا ذلك لما احب نجاته الثاني انه عليه السلام كان يعلم انه كافر لكن ظن
انه لما شاهد الغرق والاهوال العظيمة فانه يقبل الايمان فكان قوله يابني اركب معنا كالدلالة على
انه طلب منه الايمان وتاكد هذا بقوله ولا تكن مع الكافرين اي تابعهم في الكفر واركب مع المؤمنين الثالث
ان شفقة الابوة لعلها حملته على ذلك النداء والذي تقدم من قوله الا من سبق عليه القول كان كالمجمل
فلعله جوز انه لا يكون داخلا فيه وقيل كان ابن امرأته ويدل عليه ما تقدم من القراءة وقال قتادة
سألت الحسن عنه فقال والله ما كان ابنه فقلت ان الله حكى عنه انه قال ان ابني من اهلي وانت تقول
ما كان ابنا له فقال لم يقل انه ابني مني وانما قال من اهلي وهذا يدل على قولي وقيل ولد على فراشه
قالوا لقوله تعالى في امرأة نوح وامرأة لوط فخانتاهما قال ابن الخطيب وهذا قول خبيث يجل منصب
الانبياء عليهم السلام عن هذه الفضيحة لا سيما وهو على خلاف نص القرآن واما قوله تعالى فخانتاهما
فليس فيه ان تلك الخيانة كانت بالسبب الذي ذكروه قيل لابن عباس كيف كانت تلك الخيانة
فقال كانت امرأة نوح تقول ان زوجي مجنون وامرأة لوط تدل الناس على ضيفه اذا نزلوا ويدل
على فساد هذا القول قوله تعالى الطيبات للطيبين والطيبون للطيبات والخبيثات للخبيثين
والخبيثون للخبيثات وقوله الزانية لا ينكحها الا زان او مشرك وحرم ذلك على المؤمنين قوله يابني
اركب معنا قرأ البزي وقالون وخلاد باظهار باء اركب قبل ميم معنا والباقون بادغامها في الميم وقرأ
عاصم هنا يابني بفتح اليا واما في غير هذه السورة فان حفصا عنه فعل ذلك والباقون بكسر اليا في جميع
القرآن الا ابن كثير فانه في الاول من لقمان وهو قوله يابني لا تشرك بالله فانه سكنه وصلا ووقفا
وفي الثاني كغيره اعني انه يكسر ياءه وحفص على اصله من فتحه وفي الثالث وهو قوله يابني اقم
الصلاة اختلف عنه فروي عنه البزي كحفص وروي عنه قنبل السكون كالاول هذا ضبط القراءة
واما تخريجها فمن فتح فقيل اصلها يابنيا بالالف فحذفت الالف تخفيفا اجتزاء عنها بالفتحة كما تقدم

وقيل

وقيل بل حذفت لالتقاء الساكنين لانها وقع بعدها را اركب وهذا التعليل فاسد لسقوطها في
سورة لقمان في ثلاثة مواضع حيث لا ساكنان وكان هذا المعلل انما علل بقراءة عاصم في غير هذه
السورة ولا بقراءة البزي في لقمن وقد نقل ذلك ابو البقا ولم ينكره وكذلك الزمخشري ايضا واما من
كسر فحذفت اليا ايضا اما تخفيفا وهو الصحيح واما لالتقاء الساكنين وقد تقدم فساده واما من سكن
فلما راى من الثقل مع مطلق الحركة ولا شك ان السكون اخف من اخف الحركات ولا يقال فلم وافق ابن
كثير عن حفص في ثاني لقمان ووافق حفصا في الاخيرة في رواية البزي عنه وسكن الاول لان ذلك جمع
بين اللغات والمعرق اَت بمحال واصل هذه اللفظة بنيي بثلاث ياءات الاولى للتصغير والثانية لام
الكلمة وهل هي يا بطريق الاصالة او مبدلة من واو خلاف تقدم تحقيقه اول الكتاب في لام ابن حاجع
والثالثة يا المتكلم مضاف اليها وهي التي طرا عليها القلب القائم للحذف او للحذف وهي يا بحالها
لما حكى عن نوح انه دعا ابنه الي ركوب السفينة حكى عن ابنه انه قال ساوي الي جبل سأصير والتجا
الي جبل يعصمني من الما يمنعني من الغرق وهذا يدل على ان الابن كان مصرا على الكفر فعند هذا
قال نوح لا عاصم اليوم من امر الله اي من عذاب الله الا من رحم وههنا سؤال وهو ان الذي رحمه
الله معصوم فكيف يحسن استثنا المعصوم من العاصم والجواب من وجوه احدها انه استثنا منقطع
وذلك ان يجعل عاصما على حقيقته ومن رحم هو المعصوم وفي رحم ضمير مرفوع يعود على الله تعالي
ومفعوله ضمير الموصول وهو من حذف لاستكمال الشروط والتقدير لا عاصم اليوم البتة من امر الله لكن من
رحمه الله فهو معصوم الثاني ان تكون المراد بمن رحم هو الباري تعالي كانه قيل لا عاصم اليوم الا الراحم
الثالث ان عاصما بمعني معصوم وفاعل قد يجي بمعنى مفعول نحو ماء دافق اي مدفوق وانشدوا •
• بطي القيام وخيم الكلام • امسي فؤادي به فاتنا •
اي مفتونا ومن مراد بها المعصوم والتقدير لا معصوم اليوم من امر الله الا من رحمه الله فانه
يعصم الرابع ان يكون عاصم هنا بمعنى النسب اي ذا عصمة نحو لابن وتامر وذو العصمة يطلق على
العاصم وعلى المعصوم والمراد به هنا المعصوم وهو على هذه التقادير استثنا متصل وقد جعله
الزمخشري متصلا لمدرك اخر وهو حذف مضاف تقديره لا يعصمك اليوم معتصم قط من جبل ونحوه
سوي معتصم واحد وهو مكان من رحمهم الله ونجاهم يعني في السفينة واما خبر لا فالاحسن
ان يجعل محذوفا وذلك لانه اذا دل عليه دليل وجب حذفه عند تميم وكثر عند الحجاز والتقدير
لا عاصم موجود وجوز الحوفي وابن عطية ان يكون خبرها هو الظرف وهو اليوم قال الحوفي
ويجوز ان يكون اليوم خبرا فيتعلق بالاستقرار وبه يتعلق من امر الله وقد رد ابو البقاء ذلك
فقال فاما خبر لا فلا يجوز ان يكون اليوم لان ظرف الزمان لا يكون خبرا عن الجثة بل الخبر من امر
الله واليوم معمول من امر الله واما اليوم ومن امر الله فقد تقدم ان بعضهم جعل احدهما خبرا
فيتعلق الاخر بالاستقرار الذي يتضمنه الواقع خبرا وجوز في اليوم ان يتعلق بنفس من امر الله
لكونه بمعني الفعل وجوز الحوفي ان يكون اليوم نعتا لعاصم وهو فاسد بما افسد به وقوعه
خبرا عن الجثة وقرئ الا من رحم مبنيا للمفعول وهي مقوية لقول من يدعي ان من رحم في قراة
العامة المراد به المرحوم لا الراحم كما تقدم تاويله ولا يجوز ان يكون اليوم ولا من امر الله متعلقين
بعاصم وكذلك الواحد منهما لانه كان يكون الاسم مطولا ومتي كان مطولا اعرب ومتي اعرب نون ولا
عبرة بخلاف الزجاج حيث زعم ان اسم لا معرب حذف تنوينه تخفيفا ثم قال تعالي وحال بينهما
الموج فكان من المغرقين روي ان الما علا روس الجبال بقدر اربعين ذراعا وقيل خمسة
عشر قوله وقيل يا ارض ابلعي ماءك هذا مجاز لانها موات وقيل جعل فيها ما تميز به والذي قال
انه مجاز قال لو فتش كلام العرب والعجم ما وجد فيه مثل هذه الاية على حسن نظمها وبلاغة
وصفها واشتمال المعاني فيها والمبلغ معروف والفعل منه مكسور العين ومفتوحها بلع وبلع حكاهما
الكسائي والفرا قيل والفصيح بلع بكسر اللام يبلع بفتحها والاقلاع الامساك ومنه اقلعت الحمي وقيل
اقلع عن الشي اي تركه وهو قريب من الاول والغيض النقصان يقال غاض الما يغيض غيضا
ومغاضا اذا نقص وغضته انا وهذا من باب فعل الشي وفعلته انا ومثله فغر الفم وفغرته
وولع اللسان وولعته ونقص الشر ونقصته وفعل لازم ومتعد فمن اللازم قوله تعالي وما تغيض
الارحام اي تنقص وقيل بل هو هنا متعد ايضا وسياتي ومن المتعدي هذه الاية لانه لا يبني

للمفعول من غير واسطة حرف جر لان المتعدي بنفسه والجودي جبل بعينه بالموصل وقيل بل كل جبل
يقال له جودي ومنه قول عمرو بن نوفل •

• سبحانه ثم سبحانا نعود له • وقبلنا سبح الجودي والجمد •

قال شهاب الدين ولا ادري ما في ذلك من الدلالة على انه عام في كل جبل وقرا الاعمش وابن ابي عبلة
بتخفيف يا الجودي قال ابن عطية وهما لغتان والصواب ان يقال خففت يا النسب وان كان لا يجوز ذلك
في كلامهم الفاشي قوله بعدا منصوب على المصدر بفعل مقدر اي وقيل ابعدوا بعدا فهو مصدر بمعنى
الدعا عليهم بحو جدعا يقال بعد يبعد بعدا اذا هلك قال •

• يقولون لا تبعد وهم يدفنونه • ولا بعد الا ما تواري الصفايح •

واللام اما تتعلق بفعل محذوف ويكون على سبيل البيان كما تقدم في نحو سقيا لك ورعيا واما ان يتعلق
بقيل اي لاجلهم هذا القول قال الزمخشري ومجي اخباره على الفعل المبني للمفعول للدلالة على الجلال
والكبريا وان تلك الامور العظام لا تكون الا بفعل فاعل قادر وتكوين مكون قاهر وان فاعل هذه الافعال
فاعل واحد لا يشارك في افعاله فلا يذهب الوهم الا ان يقول غيره يا ارض ابلعي ماءك ولا ان يقضي ذلك
الامر الهايل الا هو ولا ان تستوي السفينة على الجودي وتستقر عليه الا بتسويته واقراره لما ذكرنا من
المعاني والنكت استفصح علما البيان هذه الاية ورقصوا لها رؤسهم لتجانس الكلمتين وهما قوله
ابلعي واقلعي وذلك وان كان الكلام لا يخلو من حسن فهو لغير الملتفت اليه بازا تلك المحاسن التي
هي اللب وما عداها **فصل** في هذه الاية الفاظ كل واحد منها دالة على عظمة الله تعالى فاولها
قوله وقيل وهذا يدل على انه سبحانه في الجلالة والعظمة بحيث انه متى قيل لم ينصرف العقل الا اليه
ولم يتوجه الفكر الا الى ذلك الامر فدل من هذا الوجه على انه تقرر في العقول انه لا حاكم في العالمين
ولا متصرف في العالم العلوي والسفلي الا هو وثانيها قوله يا ارض ابلعي ماءك ويا سماء اقلعي
فان الحس يدل على عظمة هذه الاجسام والحق تعالى مستولي عليها متصرف فيها كيف شا واراد فصار
ذلك سببا لوقوف القوة العقلية على كمال جلال الله تعالى وعلو قدره وقدرته وهيبته وثالثها ان
السما والارض من الجمادات فقوله يا ارض ويا سما مشعر بحسب الظاهر على ان امره وتكليفه نافذ في
الجمادات واذا كان كذلك حكم الوهم بان نفوذ امره على العقلا اولى وليس المراد منه انه تعالى يامر
الجماد فان ذلك باطل بل المراد ان توجيه صيغة الامر بحسب الظاهر على هذه الجمادات القوية الشديدة
تقرر في الوهم قدر عظمته وجلاله تقريرا كاملا ورابعها قوله وغيض الما ومعناه ان الذي قضاه وقدره في
الازل قضا جزما فقد وقع وذلك يدل على ان كلما قضى الله تعالى به فهو واقع في وقته وانه لا دافع لقضائه
ولا مانع من نفاذ حكمه في ارضه وسمايه فان قيل كيف يليق بحكم الله تعالى ان يغرق الاطفال بسبب
جرم الكفار فالجواب من وجهين الاول قال اكثر المفسرين ان الله تعالى عقم ارحام نسايهم قبل
الغرق باربعين سنة فلم يغرق الا من بلغ سنه الى الاربعين ولقايل ان يقول لو كان كذلك لكان اية
عجيبة قاهرة ظاهرة ويبعد مع ظهورها استمرارهم على الكفر وايضا فهب ان الامر كما ذكرتم فما قولكم
في اهلاك الطير والوحش مع انه لا تكليف عليها البتة الجواب الثاني انه لا اعتراض على الله تعالى
في افعاله لا يسال عما يفعل واجاب المعتزلة بان اغراق الاطفال والحيوانات كاذنه في ذبح هذه البهايم
وفي استعمالها في الاعمال الشاقة وقوله وقضي الامر اي فرغ منه وهو هلاك القوم وقوله واستوت
على الجودي اي استوت السفينة على جبل بارض الجزيرة بقرب الموصل يقال له الجودي قيل استوت يوم
عاشورا وقيل بعدا للقوم الظالمين قيل هذا من كلام الله تعالى قال لهم ذلك على سبيل اللعن
والطرد وقيل من كلام نوح واصحابه لان الغالب فيمن سلم من الامر الهايل بسبب اجتماعهم مع الظلمة
فاذا هلكوا ونجا منهم قال مثل هذا الكلام قال ابن عباس لما عرف نوح ان الما قد نضب هبط الى
اسفل الجودي فابتنى قرية وسماها ثمانين بعدد من كان معه من المومنين فاصبحوا ذات يوم وقد
تبلبلت السنتهم على ثمانين لغة احدها لغة العرب فكان بعضهم لا يفقه كلام بعض فكان نوح
عليه السلام يعبر عنهم قوله ونادى نوح ربه الاية قوله فقال عطف على نادى قال الزمخشري
فان قلت واذا كان النداء هو قوله رب فكيف عطف على قال رب على نادى بالفا قلت اريد
بالنداء ارادة النداء ولو اريد النداء نفسه لجاء كما جاء في قوله اذ نادى ربه نداء خفيا قال رب
بغير فا • **فصل** تقدم الكلام في انه هل كان ابنا له ام لا فقوله ان ابني من اهلي وقد

وعدتني ان تنجيني واهلي وان وعدك الحق لا خلف فيه وانت احكم الحاكمين حكمت على قوم بالنجا
وعلى قوم بالهلاك قال الله يا نوح انه ليس من اهلك اي ليس من اهل دينك لانه لما ثبت بالدليل
انه لو كان ابنا له وجب ان يكون المراد انه ليس من اهل دينك وقيل ليس من اهلك الذين وعدتك
ان انجيهم معك قوله انه عمل غير صالح قرا الكسائي اي عمل فعلا ماضيا وغير نصبا والباقون عمل
بفتح الميم وتنوينه على انه اسم وغير بالرفع فقراة الكسائي الضمير فيها يتعين عوده على ابن نوح
وفاعل عمل ضمير يعود عليه ايضا وغير مفعول به ويجوز ان يكون نعتا لمصدر محذوف تقديره عمل
عملا غير صالح كقوله واعملوا صالحا وقيل انه ذو عمل باطل فحذف المضاف لدلالة الكلام عليه واما قراة
الباقين ففي الضمير اربعة اوجه اظهرها انه عايد على ابن نوح ويكون في الاخبار عنه بالمصدر
المذاهب الثلاثة في نحو رجل عدل وزيد كرم وجود والثاني يعود على النداء المفهوم من قوله تعالى
ونادى اي نداءك وسوالك والى هذا ذهب ابو البقا ومكي والزمخشري وهذا فيه خطر عظيم كيف
يقال ذلك في حق نبي من الانبيا فضلا عن اول رسول ارسل الى اهل الارض بعد ادم عليهما السلام
ولما حكاه الزمخشري قال وليس بذاك ولقد اصاب واستدل من قال بذلك ان في حرف عبد الله
ابن مسعود رضي الله عنه انه عمل غير صالح ان تسالني ما ليس لك به علم وهذا مخالف للسواد الثالث
انه يعود على ركوب ابن نوح عليه السلام المدلول عليه بقوله تعالى اركب معنا الرابع انه يعود على تركه
الركوب وكونه مع المومنين وكونه مع الكافرين عمل غير صالح وعلى الاوجه الثلاثة لا يحتاج في الاخبار
بالمصدر الى تاويل لان كليهما معنى من المعاني وعلى الوجه الرابع يكون من كلام نوح عليه السلام اي
ان نوحا قال ان كونك مع الكافرين وتركك الركوب معنا عمل غير صالح بخلاف ما تقدم فانه من
قول الله تعالى فقط هكذا قاله مكي وفيه نظر بل الظاهر ان الكل من كلام الله تعالى وقال
الزمخشري فان قلت فهلا قيل انه عمل فاسد قلت لما نفاه عن اهله نفى عنه صفتهم بكلمة لفظ
النفي التي يستبقى معها كلمة النفي واذن بذلك انه انما نجا من نجا بصلاحهم لا بكونهم اهلك قوله فلا
تسالني قرا نافع وابن عامر فلا تسالني بتشديد النون مكسورة من غير يا وابن كثير بتشديدها
مع الفتح وابو عمرو والكوفيون بنون مكسورة خفيفة وبيا وصلا لابي عمرو ودون يا في الحالين
للكوفيين وفي الكهف فلا تسالني عن شي قراة ابو عمرو والكوفيين كقراتهم هنا ووافقهم ابن كثير في الكهف
واما نافع وابن عامر كقراتهم هنا ولابن ذكوان خلاف في ثبوت اليا وحذفها وانما قرا ابن كثير التي في
هود بالفتح دون التي في الكهف لان اليا في هود ساقطة في الرسم فكانت قراته بفتح النون محتملة
بخلاف الكهف فان اليا ثابتة في الرسم فلا يوافق فيه فتحها وقد تقدم خلاف ابن ذكوان في ثبوت
اليا في الكهف فمن خفف النون فهي نون الوقاية وحدها ومن شددها فهي نون التوكيد وابن
كثير لم يجعل في هود الفعل متصلا بيا المتكلم والباقون جعلوه فلزمهم الكسر وقد تقدم ان سال
يتعدى لاثنين اولهما يا المتكلم والثاني ما ليس لك به علم وقوله ان تكون على حذف حرف الجر اي من
ان تكون او لاجل ان وقوله ما ليس لك به علم يجوز في به ان يتعلق بعلم قال الفارسي ويكون مثل
قوله كان جزاي بالعصا ان اجلدا ويجوز ان يتعلق بالاستقرار الذي تعلق به لك والبا بمعنى في اي
ما ليس لك فيه علم وفيه نظر ثم قال اني اعظك ان تكون من الجاهلين يعني ان تدعو بهلاك الكفار
ثم تسال نجاة كافر فقال رب اني اعوذ بك ان اسالك ما ليس لي به علم وهذا اخبار عما في المستقبل وهو
العزم على الترك قوله والا تغفر لي لم يمنع لا من عمل الجازم كما لم يمنع من عمل الجار في نحو جيت بلا
زاد قال ابو البقا رحمه الله تعالى لانها كالجزء من الفعل وهي غير عاملة في النفي وهي تنفي ما في المستقبل
وليس كذلك ما فانها تنفي ما في الحال فلذلك لم يجز ان تدخل ان عليها قوله قيل يا نوح الخلاف المتقدم
في قوله تعالى واذا قيل لهم امنوا وشبهه عايد هنا اي في كون القايم مقام الفاعل الجملة المحكية او ضمير
مصدر الفعل قوله بسلام حال من فاعل اهبط اي ملتبسا بسلام ومنا صفة لسلام فيتعلق بمحذوف او
هو متعلق بنفس سلام وابتدا الغاية مجاز وكذلك عليك يجوز ان تكون صفة لبركات او متعلقا بها
ومعنى اهبط انزل من السفينة ثم وعده عند الخروج منها بالسلامة اولا ثم بالبركة ثانيا والبركة ثبوت الخير
ومنه بروك البعير ومنه البركة لثبوت الما فيها ومنه تبارك الله اي ثبت تعظيمه وقيل البركة هو ان الله تعالى
ذريته هم الباقين الى يوم القيامة ثم لما بشره بالسلامة والبركة شرح بعده حال اوليك الذين كانوا معه
فقال وعلى امم ممن معك قيل المراد الذين معه وذرياتهم وقيل ذرية من معه قوله من معك يجوز في من

ان تكون لابتدا الغاية اي ناشئة من الذين معك وهم الامم المومنون الى اخر الدهر ويجوز ان تكون
من لبيان الجنس فيراد الامم الذين كانوا معه في السفينة لانهم كانوا جماعات وقرى اهبط بضم البا وقد
تقدم اول البقرة وقرا الكسائي فيما نقل عنه وبركة بالتوحيد قوله وامم يجوز ان يكون مبتدا وسنمتعهم
خبره وفي مسوغ الابتدا وجهان احدهما الوصف التقديري اذ التقدير وامم منهم اي ممن معك اي كقولهم
السمن منوان بدرهم فمنوان مبتدا الوصف بمنه تقديرا والثاني ان المسوغ لذلك التفصيل نحو الناس
رجلان رجل اهنت واخر اكرمت ومنه قول امري القيس

اذا ما بكى من خلفها انحرفت له ‏ بشق وشق عندنا لم يحول

ويجوز ان يكون مرفوعا بالفاعلية عطفا على الضمير المستتر في اهبط واغنى الفصل عن التاكيد بالضمير
المنفصل قاله ابو البقا قال ابو حيان رحمه الله تعالى وهذا التقدير والمعنى لا يصلحان لان الذين كانوا
مع نوح عليه السلام في السفينة انما كانوا مومنين لقوله تعالى ومن امن ولم يكونوا كفارا ومومنين فيكون
الكفار مامورين بالهبوط الا ان قدر ان من المومنين من يكفر بعد الهبوط واخبر عنهم بالحال التي يوولون
اليها فيمكن على بعد وقد تقدم ان مثل ذلك لا يجوز في قوله تعالى اسكن انت وزوجك لامر صناعي وسنمتعهم
على هذا صفة لامم والواو يجوز ان تكون للحال قال الاخفش كما تقول كلمت زيدا وعمرو جالس ويجوز ان تكون
لمجرد النسق واعلم بانه تعالى اخبر بان الامم الناشية من الذين كانوا مع نوح عليه السلام لا بد وان ينقسموا
الى مومن وكافر ثم قال تلك من انبا الغيب وقد تقدم الكلام فيها عند قوله تعالى ذلك من انبا الغيب
في ال عمران تلك في محل رفع على الابتدا ومن انبا الغيب الخبر ونوحيها اليك خبر ثان وما بعده ايضا خبر قوله
ما كنت تعلمها يجوز في هذه الجملة ان تكون حالا من الكاف في اليك وان تكون حالا من المفعول في نوحيها وان
تكون خبرا بعد خبر والمعنى ما كنت تعلمها انت يا محمد ولا قومك اي انك ما كنت تعرف هذه القصة وقومك
ايضا ما كانوا يعرفونها كقول الانسان لاخر لا تعرف هذه المسالة لا انت ولا اهل بلدك فان قيل قصة الطوفان
كانت مشهورة عند اهل العلم فالجواب انها كانت مشهورة بحسب الاجمال اما التفاصيل المذكورة فما كانت
معلومة ثم قال تعالى فاصبر يا محمد انت وقومك على اولئك الكفار ان العاقبة اخر الامر النصر والظفر
للمتقين فان قيل ذكر هذه القصة في سورة يونس ثم اعادها فما فايدة هذا التكرار فالجواب ان
القصة الواحدة قد ينتفع بها من وجوه ففي السورة الاولى كان الكفار يستعجلون نزول العذاب فذكر تعالى
قصة نوح عليه السلام وبين ان قومه كانوا يكذبونه بسبب ان العذاب ما كان يظهر ثم في العاقبة ظهر فكذا
في واقعة محمد عليه الصلاة والسلام وفي هذه السورة ذكرها لبيان ان اقدام الكفار على الايذا
والايحاش كان حاصلا في زمن نوح عليه السلام فلما صبر نال الفتح والظفر فكن يا محمد كذلك لتنال المقصود
فلما كان الانتفاع بالقصة في كل سورة من وجه لم يكن تكريرها خاليا عن الفايدة قوله تعالى والى عاد اخاهم
هودا القصة معطوفة على قوله تعالى لقد ارسلنا نوحا الى قومه في عطف مرفوع على مرفوع ومجرور
على مجرور كقولك ضرب زيد عمرا وبكر خالدا وليس من باب ما فصل فيه بين حرف العطف والمعطوف بالجار
والمجرور نحو ضربت زيدا وفي السوق عمرا فالمعطوف بالجار والمجرور نحو ضربت زيدا وفي السوق عمرا
فيجي الخلاف المشهور وقيل بل هو على اضمار فعل اي وارسلنا هودا وهذا اوفق لطول الفصل وهودا بدل
او عطف بيان لاخاهم وقرا ابن محيصن يا قوم بضم الميم وهي لغة لبعضهم يبنون المضاف للياء على الضم كقوله
تعالى قل رب احكم بضم البا ولا يجوز ان يكون غير مضاف للياء كما سياتي في موضعه ان شا الله تعالى

وقوله من اله غيره تقدم في الاعراف **فصل** كان هود عليه السلام اخاهم في النسب لا في الدين لانه
كان من قبيلة عاد وهم قبيلة من العرب بناحية اليمن كما يقال للرجل يا اخا تميم ويا اخا سليم والمراد رجل
منهم فان قيل انه تعالى قال في ابن نوح عليه السلام انه ليس من اهلك فبين ان قرابة النسب لا تفيد اذا لم
يحصل قرابة الدين وههنا اثبت هذه الاخوة مع الاختلاف في الدين فما الفرق فالجواب ان المراد من هذا
الكلام استمالة قوم محمد عليه الصلاة والسلام لان قومه كانوا يستبعدون في محمد مع انه واحد منهم من قبيلتهم
ان يكون رسولا اليهم من عند الله تعالى فذكر الله تعالى ان هودا عليه السلام كان واحدا من عاد وان صالحا
عليه السلام كان واحدا من ثمود لازالة هذا الاستبعاد قال يا قوم اعبدوا الله اي وحدوا الله تعالى ولا تعبدوا
غيره فان قيل كيف دعاهم الى عبادة الله تعالى قبل اقامة الدلالة على ثبوت الاله تعالى فالجواب ان دلايل
وجود الله تعالى ظاهرة وهي دلايل الافاق والانفس واقل ما يوجد في الدنيا طايفة ينكرون وجود الاله
ولذلك قال تعالى في صفة الكفار ولين سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله ثم قال ان انتم الا مفترون

كاذبون

كاذبون في اشراككم ثم قال يا قوم لا اسيلكم عليه اجرا اي على تبليغ الرسالة جعلا ان اجري الا على الذي
فطرني وهذا عين ما ذكره نوح عليه السلام وقراه نافع والبزي بفتح ما فطرني وابو عمرو وقنبل باسكانها ومعنى
فطرني خلقني افلا تعقلون اي مصيب في المنع من عبادة الاوثان ثم قال ويا قوم استغفروا ربكم امنوا به
والاستغفار ههنا بمعنى الايمان وقال الاصم استغفروا ربكم اي سلوه ان يغفر لكم ما تقدم من شرككم ثم توبوا
من بعده بالندم على ما مضى وبالعزم على ان لا تعودوا الى مثله فاذا فعلتم ذلك فالله تعالى يكثر النعمة عليكم
قوله تعالى يرسل السما عليكم مدرارا نصب مدرارا على الحال ولم يونثه وان كان من مونث لثلاثة اوجه
احدها ان المراد بالسماء السحاب فذكر على المعنى الثاني ان مفعالا للمبالغة فيستوي فيه المذكر والمونث
كصبور وشكور وفعيل والثالث ان الهاء حذفت من مفعال على طريق النسب قاله مكي وتقدم ايضاحه
في الانعام والمعنى يرسل عليكم المطر متتابعا مرة بعد اخرى في اوقات الحاجة ويزدكم قوة الى قوتكم
اي شدة الى شدتكم وقيل المراد بالقوة المال وذلك ان الله تعالى لما بعث هودا عليه السلام اليهم
وكذبوه حبس الله تعالى عنهم المطر سنين واعقم ارحام نسايهم فقال لهم ان امنتم بالله احيى الله
تعالى بلادكم ورزقكم المال والولد فذلك قوله تعالى يرسل السما عليكم مدرارا والمدرار الكثير الدر
وهو من ابنية المبالغة فان قيل ان هودا عليه السلام قال لو اشتغلتم بعبادة الله تعالى لفتحت
عليكم ابواب الخيرات الدنيوية وليس الامر كذلك لقوله عليه السلام خص البلا بالانبيا ثم الاوليا ثم الامثل
فالامثل فكيف الجمع وايضا فقد جرت عادة القران بالترغيب في الطاعات بسبب الخيرات الدنيوية فاما
الترغيب في الطاعات بالخيرات الدنيوية فلا يليق بالقران فالجواب لما اكثر الترغيب في سعادات
الاخرة لم يبعد الترغيب ايضا في خير الدنيا بقدر الكفاية قوله الى قوتكم يجوز ان يتعلق بيزدكم على
التضمين اي يضف الى قوتكم قوة اخرى او يجعل الجار والمجرور صفة لقوة فيتعلق بمحذوف وقدره ابو
البقا رحمه الله تعالى الى مضافة الى قوتكم وهذا باه النحاة لانهم لا يقدرون الا الكون المطلق في مثله او
يجعل الى بمعنى مع اي مع قوتكم لقوله تعالى الى اموالكم ثم قال ولا تتولوا مجرمين اي ولا تدبروا مشركين مصرين
على الكفر قالوا يا هود ما جيتنا ببينة اي برهان وحجة واضحة على ما تقول والبا في ببينة يجوز ان تكون
للتعدية فتتعلق بالفعل قبلها اي ما اظهرت لنا بينة قط ويجوز ان تتعلق بمحذوف على انها حال اذ
التقدير مستقرا او ملتبسا ببينة قوله وما نحن بتاركي الهتنا عن قولك اي وما نترك الهتنا صادرين
عن قولك فيكون عن قولك حالا من الضمير في تاركي ويجوز ان تكون عن للتعليل كهي في قوله تعالى
الا عن موعدة اي الا لاجل موعدة والمعنى هنا بتاركي الهتنا لقولك فيتعلق بنفس تاركي وقد اشار
الى التعليل ابن عطية رحمه الله تعالى ولكن المختار الاول ولم يذكر الزمخشري غيره قوله وما نحن
لك بمومنين بمصدقين ان نقول الا اعتراك بعض الهتنا بسوء الظاهر ان ما بعد الا مفعول بالقول
قبله اذ المراد ان نقول الا هذا اللفظ فالجملة محكية نحو قولك ما قلت الا زيد قايم وقال ابو البقا
الجملة مفسرة لمصدر محذوف التقدير ان نقول الا قولا هو اعتراك ويجوز ان يكون موضعها نصبا اي
ما نذكر الا هذا القول وهذا غير مرضي لان الحكاية بالقول معنى ظاهر لا يحتاج الى تاويل ولا الى تضمين
القول بالذكر وقال الزمخشري اعتراك مفعول نقول والا لغو اي ما نقول الا قولنا اعتراك انتهى يعني
بقوله لغو انه استثنا مفرغ وتقديره بعد ذلك تفسير معنى لا اعراب اذ ظاهره يقتضي ان تكون الجملة منصوبة
بمقدر محذوف ذلك المصدر منصوب بنقول هذا الظاهر ويقال اعتراه يكذا يعتريه اذا اصابه وهو
افتعل من عراه يعروه والاصل اعترو مثل اعتزو من العز فتحرك حرف العلة وانفتح ما قبله فقلب
الفا وهو متعد لاثنين ثانيهما بحرف الجر والمعنى انك شتمت الهتنا فجعلتك مجنونا وافسدت عقلك
قال لهم هود عليه السلام اني اشهد الله على نفسي واشهدوا اني بري مما تشركون من دونه يعني الاوثان
قوله اني بري يجوز ان يكون من باب الاعمال لان اشهد يطلبه واشهدوا يطلبه ايضا والتقدير اشهد الله
على اني بري واشهدوا انتم عليه ايضا ويكون من اعمال الثاني لانه لو اعمل الاول لاضمر في الثاني ولا غرو
في تنازع المختلفين في التعدي ومما تشركون يجوز ان يكون ما مصدرية اي من اشراككم الهة من دون
الله او بمعنى الذي اي من الذي تشركونه من الهة من دونه اي انتم الذي تجعلونها شركا وقوله جميعا
حال من فاعل فكيدوني واثبت سابر القرا يا فكيدوني في الحالين وحذفوها في المرسلات وهذا
نظير ما قال نوح عليه السلام لقومه فاجمعوا امركم وشركاكم الى قوله تعالى ولا تنظرون وهذه معجزة
قاهرة لان الرجل الواحد اذا اقبل على القوم العظام وقال لهم بالغوا في عداوتي وفي ايذايي ولا تمهلوني

فانه لا يقول هذا الا اذا كان واثقا من الله تعالى بانه يحفظه ويصونه عن كيد الاعداء وهذا
هو المراد بقوله اني توكلت على الله ربي وربكم ما من دابة الا هو آخذ بناصيتها قال الازهري
رحمه الله تعالى الناصية عند العرب منبت الشعر في مقدم الراس ويسمى الشعر النابت هناك
ايضا ناصية باسم منبته ونصوت الرجل اخذت بناصيته فلامها واو ويقال ناصاه يقلب ياءها
الفا في الاخذ بالناصية عبارة عن الغلبة والتسلط وان لم يكن اخذ بناصيته ولذلك كانوا اذا
منوا على اسير جزوا ناصيته ليكون ذلك علامة لقهره والعرب اذا وصفوا انسانا بالذلة والخضوع
قالوا ما لوا ما ناصية فلان الا بيد فلان اي انه مطيع له ومعنى آخذ بناصيتها قال الضحاك
يحييها ويميتها وقال الفراء مالكها والقادر عليها وقال القتبي يقهرها ان ربي على صراط مستقيم
يعني وان كان ربي قادرا عليهم فانه لا يظلمهم ولا يعمل الا بالاحسان والعدل فيجازي المحسن
باحسانه والمسيء بعصيانه وقيل معناه دين ربي صراط مستقيم وفيه اضمار اي ان ربي يحثكم
ويحملكم على صراط مستقيم قوله فان تولوا اي تتولوا فحذف احدى التاءين ولا يجوز ان يكون
ماضيا لقوله ابلغتكم ولا يجوز ان يدعي فيه الالتفات اذ هو كالتي في التركيب وقد جوز ذلك
ابن عطية رحمه الله تعالى ويحتمل ان يكون تولوا ماضيا ويجي في الكلام رجوع من غيبة الى
خطاب قال شهاب الدين ويجوز ان يكون ماضيا لكن لمدرك آخر غير الالتفات وهو ان
يكون على اضمار القول اي فقل لهم قد ابلغتكم ويترجح كونه ماضيا بقراءة عيسى الثقفي والاعرج
فان تولوا بضم التاء واللام مضارع ولي والاصل تتوليوا فاعل قال الزمخشري رحمه الله تعالى
فان قلت الابلاغ كان قبل التولي فكيف وقع جزاء للشرط قلت معناه فان تتولوا لم اعاتب
على تفريط في الابلاغ وكنتم محجوجين بان ما ارسلت به قد بلغكم فابيتم الا التكذيب قوله
ويستخلف العامة على رفعه استينافا وقال ابو البقا هو معطوف على الجواب بالفاء وقرا عبد
الله بن مسعود بتسكينه وفيه وجهان احدهما ان يكون سكن تخفيفا لتوالي الحركات والثاني
ان يكون مجزوما عطفا على الجواب المقترن بالفاء اذ محله الجزم وهو نظير قوله تعالى فلا هادي
له ويذرهم وقد تقدم تحقيقه الا ان القرائتين ثم في المتواتر والمعنى ان تتولوا اهلككم الله
تعالى ويستبدل قوما غيركم اطوع منكم يوحدونه ويعبدونه قوله تعالى ولا تضرونه العامة
على النون لانه مرفوع على ما تقدم وابن مسعود رضي الله عنه بحذفها وهذا يعين ان يكون
سكون يستخلف جزما ولذلك لم يذكر الزمخشري غيره لانه ذكر جزم الفعلين ولما لم يذكر ابو البقا
الجزم في تضرونه جوز الوجهين في يستخلف وشيا مصدر اي شيا من الضرر والمعنى ان هلاككم
لا ينقص من ملكه شيا لان وجودكم وعدمكم عنده سوا وقيل لا تضرونه شيا بتوليكم واعراضكم
انما تضرون انفسكم ان ربي على كل شيء حفيظ اي يحفظ اعمال العباد حتى يجازيهم عليها وقيل
يحفظني من شركم ومكركم وقيل حفيظ من الهلاك اذا شا ويهلك اذا شا قوله ولما جا امرنا
اي عذابنا وهو ما نزل بهم الريح العقيم عذبهم الله تعالى بها سبع ليال وثمانية ايام تدخل
في مناخرهم وتخرج من ادبارهم وتصرعهم الارض على وجوههم حتى صاروا كاعجاز نخل خاوية
نجينا هودا والذين امنوا معه وكانوا اربعة الاف برحمة منا بنعمة منا وقيل المراد بالرحمة
ما هداهم اليه من الايمان وقيل المراد انه لا ينجو احد وان اجتهد في الايمان والعمل الصالح الا برحمة
الله تعالى ثم قال ونجيناهم من عذاب غليظ فالمراد بالنجاة الاولى هو النجاة من عذاب الدنيا
والنجاة الثانية من عذاب القيمة والمراد بقوله ونجيناهم اي حكمنا بانهم لا يستحقون ذلك ولما ذكر
قصة عاد خاطب قوم محمد صلى الله عليه وسلم فقال وتلك عاد جحدوا بايات ربهم وهو اشارة الى
قبورهم واثارهم كانه قال سيحوا في الارض فانظروا واعتبروا قوله جحدوا والجملة مستانفة
سيقت للاخبار عنهم بذلك وليست حالا لما قبلها وجحد يتعدى بنفسه ولكنه ضمن معنى كفر
فيتعدى بحرفه كما ضمن كفر معنى جحد فيتعدى بنفسه في قوله تعالى بعد ذلك كفروا ربهم وقيل
ان كفر كشكر في تعديه بنفسه تارة وبحرف الجر اخرى واعلم انه تعالى وصفهم بثلاث صفات الاولى
قوله جحدوا بايات ربهم اي جحدوا دلايل المعجزات على الصدق او جحدوا دلايل المحدثات على وجود
الصانع الحكيم والثاني قوله تعالى وعصوا رسله ومعناه انهم اذا عصوا رسولا واحدا فقد عصوا
جميع الرسل لقوله تعالى لا نفرق بين احد من رسله والثالث قوله تعالى واتبعوا امر كل جبار عنيد

والمعنى

والمعنى ان السفلة كانوا يقلدون الروسا في قولهم ما هذا الا بشر مثلكم وتقدم اشتقاق الجبار
والعنيد والعنود والمعاند المنازع المعارض قال ابو عبيد رحمه الله وهو الطاغي المتجاوز في الظلم
من قولهم عند يعند اذا حاد عن الحق من جانب الى جانب وقيل ومنه عندي الذي هو ظرف لانه
في معنى جانب في قولك عندي كذا اي في جانبي ثم قال واتبعوا في هذه الدنيا لعنة اي اردفوا لعنة
تلحقهم وتصاحبهم في الدنيا وفي الاخرة واللعنة هي الابعاد والطرد عن الرحمة ثم بين السبب في نزول
هذه الاحوال بهم فقال الا ان عادا كفروا ربهم اي كفروا بربهم فحذف الباء وقيل هو من باب حذف المضاف
اي كفروا نعمة ربهم ثم قال الا بعدا لعاد قوم هود وقيل بعدا من رحمة الله تعالى وقيل هلاكا
وللبعد معنيان احدهما ضد القرب يقال منه بعد يبعد بعدا والاخر بمعنى الهلاك يقال منه
بعد يبعد بعدا وبعدا فان قيل اللعن هو البعد فلما قال واتبعوا في هذه ويوم القيمة فما فايدة
قوله تعالى الا بعدا لعاد فالجواب ان التكرير بلفظين مختلفين يدل على غاية التوكيد فان
قيل ما الفايدة في قوله لعاد قوم هود فالجواب كانوا عادين فالاولى هم قوم هود الذين
ذكرهم في قوله تعالى اهلك عادا الاولى والثانية هم اصحاب ارم ذات العماد وقيل المبالغة
في التنصيص يدل عليهم بدا التوكيد قوله تعالى والى ثمود اخاهم صالحا القصة الكلام على
اولها كالذي قبله والعامة على منع ثمود الصرف هنا للعلتين وهما العلمية والتانيث ذهبوا
به مذهب القبيلة والاعمش ويحيى بن وثاب مصروفا ذهابا به مذهب الحي وسيا في بيان الخلاف
ان شا الله تعالى قوله هو انشاكم من الارض يجوز ان تكون من لابتدا الغاية اي ابتدا انشاكم
منها اما انشا اصلكم وهو ادم عليه السلام قال ابن الخطيب رحمه الله وفيه وجه اخر وهو اقرب منه
وذلك لان الانسان مخلوق من المني ومن دم الطمث والمني انما يتولد من الدم فالانسان مخلوق
من الدم والدم انما يتولد من الاغذية والاغذية اما حيوانية واما نباتية والحيوانات حالها
كحال الانسان فوجب انتهاء الكل الى النبات والنبات انما تولد من الارض فثبت انه تعالى انشانا
من الارض وقيل بمعنى في ولا حاجة اليه قوله واستعمركم فيها اي جعلكم عمارها وسكانها وقال
الضحاك اطال اعماركم فيها وقال مجاهد اعمركم من العمري اي جعلها لكم ما عشتم وقال قتادة اسكنكم
فيها قال ابن العربي قال بعض علمائنا الاستعمار طلب العمارة والطلب المطلق من الله تعالى على
الوجوب قال القاضي ابو بكر رحمه الله تاتي كلمة استفعل في لسان العرب على معان منها استفعل بمعنى
طلب الفعل كقوله استحملته اي طلبت منه حملانا وبمعنى اعتقد كقولهم استسهلت هذا الامر اي اعتقدته
سهلا او وجدته سهلا واستعظمته اي اعتقدته عظيما ووجدته وبمعنى اصبت كقوله استجدته اي
اصبته جيدا وبمعنى فعل كقوله قر في المكان واستقر قال وقوله يستهزؤن ويستسخرون منه
وقوله تعالى واستعمركم فيها اي خلقكم لعمارتها لا على فعل استجدته واستسهلته اي اصبته جيدا وسهلا
وهذا مستحيل في حق الخالق فيرجع الى انه قد يعبر عن الشي بفايدته مجازا ولا يصح ان يقال انه طلب
من الله تعالى لعمارتها فان هذا لا يجوز في حقه ويصح ان يقال استدعى عمارتها وفي الاية دليل على
الاسكان والعمري ثم قال فاستغفروه ثم توبوا اليه وقد تقدم تفسيره ان ربي قريب مجيب اي قريب
بالعلم والسمع مجيب دعا المحتاجين بفضله ورحمته ولما قرر صالح عليه السلام هذه الدلايل قالوا يا صالح
قد كنت فينا مرجوا قبل هذا اي كنا نرجوا ان تكون سيدا فينا وقيل كنا نرجو منك ان تعود الى
ديننا وذلك انه كان رجلا قوي الخاطر وكان من قبيلتهم فقوي رجاوهم في ان ينصر دينهم ويقرر طريقتهم
فلما دعاهم الى الله تعالى وترك الاصنام زعموا ان رجاهم انقطع منه فقالوا اتنهانا ان نعبد ما يعبد اباونا
من الالهة فتمسكوا بطريق التقليد ونظير تعجبهم هذا ما حكاه الله تعالى عن كفار مكة في قولهم اجعل
الالهة الها واحدا ان هذا الشي عجاب قوله وانا لفي شك هذا هو الاصل ويجوز وانا بنون واحدة
مشددة كما في السورة الاخرى وينبغي ان يكون المحذوف النون الثانية من ان لانه قد عهد حذفها
دون اجتماعها مع نا فحذفها مع نا اولى وايضا فان حذف بعض الاسما ليس بسهل وقال الفرا رحمه
الله تعالى من قال انا اخرج الحرف على اصله لان كناية المتكلمين نا فاجتمع ثلاث نونات ومن قال
انا استثقل اجتماعها فاسقط الثالثة وابقى الاولتين انتهى وقد تقدم الكلام في ذلك قوله مريب اسم
فاعل من اراب واراب يجوز ان يكون متعديا من ارابه اي اوقعه في الريبة او قاصرا من اراب الرجل
اي صار ذا ريبة ووصف الشك بكونه مريبا بالمعنيين المتقدمين مجازا ان الشك هو ان يبقى الانسان

متوفا بين النفي والاثبات والمريب هو الذي يظن به السوء والمعنى انه لم يترجح في اعتقادهم
صحة قوله وقولهم مريب اي نترجح في اعتقادهم فساد قوله وهذا مبالغة في تزييف كلامه قوله
ارايتم ان كنت تقدم نظيره والمفعول الثاني هنا محذوف تقديره اعصيته ويدل عليه قوله
ان عصيته وقال ابن عطية رحمه الله هي من روية القلب والشرط الذي بعده وجوابه يسد مسد
مفعولين لارايتم قال ابو حيان رحمه الله تعالى والذي تقرر ان ارايت ضمن معنى اخبرني
وعلى تقديرات لا يتضمن لجملة الشرط والجواب لا يسد مسد مفعول علمت واخواتها انتهى

فصل قوله تعالى ان كنت على بينة من ربي ورد بحرف الشك وكان على يقين تام
في امره الا ان خطاب المخالف على هذا الوجه اقرب الى القبول فكانه قال قدروا اني على بينة
من ربي واني في علمي على الحقيقة وانظروا ان تابعتكم وعصيت امر ربي فمن ينصرني من عذاب
الله تعالى فما تزيدونني على هذا التقدير غير تخسير قوله غير تخسير الظاهر ان غير مفعول
ثان لتزيدونني قال ابو البقاء الاقوى هنا ان يكون غير استثناء في المعنى وهي مفعول ثان
لتزيدونني اي فما تزيدونني الا تخسيرا ويجوز ان يكون غير صفة لمفعول محذوف اي شيئا غير
تخسير وهو جيد في المعنى ومعنى التفعيل هنا النسبة والمعنى غير ان اخسركم اي انسبكم الى التخسير
قاله الزمخشري رحمه الله تعالى قال الحسن بن الفضل رضي الله عنه لم يكن صالح عليه السلام
في خسارة حتى قال فما تزيدونني غير تخسير وانما المعنى ما تزيدونني بما تقولون لا نسبتي اياكم
الى الخسارة والتفسيق والتفجير في اللغة النسبة الى الفسق والفجور فكذلك وقيل هو على حذف
مضاف اي غير بصاير تخسيركم قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما معناه غير بصارة في
خسارتكم قوله ويا قوم هذه ناقة الله لكم اية لكم في محل نصب على الحال من اية لانه لو تاخر
لكان نعتا لها فلما تقدم انتصب حالا قال الزمخشري فان قلت بم يتعلق لكم قلت باية حالا
منها متقدمة لانها لو تاخرت لكانت صفة لها فلما تقدمت انتصبت على الحال قال ابو حيان
وهذا متناقض لانه من حيث تعلق لكم باية كان معمولا لاية واذا كان معمولا لها امتنع ان
يكون حالا منها لان الحال يتعلق بمحذوف قال شهاب الدين رحمه الله ومثل هذا كيف يعترض
به على مثل الزمخشري بعد ايضاحه المعنى المقصود بانه المتعلق المعنوي واية نصب على
الحال بمعنى علامة والناصب لها اما ها التنبيه او اسم الاشارة لما تضمناه من معنى الفعل او فعل
محذوف **فصل** اعلم ان العادة فيمن يدعي النبوة لا بد وان يطلبوا منه معجزة فطلبوا
منه ان يخرج لهم ناقة عشرا من صخرة معينة فدعا صالح عليه السلام فخرجت ناقة عشرا وولدت
في الحال ولدا مثلها وهذه معجزة عظيمة من وجوه احدها خلقها من الصخرة وثانيها خلقها
من جوف الجبل ثم شق عنها الجبل وثالثها خلقها على تلك الصورة دفعة واحدة من غير ولادة
ورابعها ان كان لها شرب يوم وخامسها انه كان يحصل منها لبن كثير يكفي الخلق العظيم ثم قال قدروها
تاكل في ارض الله من العشب والنبات فليس عليكم مونتها ولا تمسوها بسوء ولا تصيبوها بعقر
فياخذكم ان قتلتموها عذاب قريب يريد اليوم الثالث فعقروها فقال لهم صالح تمتعوا في داركم
ثلاثة ايام قال القرطبي استدل العلماء رحمهم الله تعالى بتاخير الله العذاب عن قوم صالح ثلاثة
ايام على ان المسافر اذا لم يجمع على الاقامة اربع ليال قصر لان الثلاثة ايام خارجة ثم تهلكون والتمتع
التلذذ بالمنافع والملاذ ذلك وعد غير مكذوب اي غير كذب قوله مكذوب يجوز ان يكون
مصدرا على زنة مفعول وقد جاء منه الفاظ نحو المجلود والمعقول والمكبسور والمفتون ويجوز ان
يكون اسم مفعول على بابه وفيه حينئذ تاويلان احدهما غير مكذوب فيه ثم حذف حرف الجر فاتصل
الضمير مرفوعا مستترا في الصفة ومثله يوم مشهود وقول الاخر

ويوم شهدناه سليمى وعامرا ● قليل سوى الطعن النهال نوافله

والثاني انه جعل هو نفسه غير مكذوب لانه قد وفي به فقد صدق وقال ابن
عباس رضي الله عنهما لما امهلهم ثلاثة ايام قالوا وما علامة ذلك قال تصبحوا في اول اليوم الاول
وجوهكم مصفرة وفي اليوم الثاني محمرة وفي اليوم الثالث مسودة ثم يأتيكم العذاب في اليوم
الرابع فكان كما قال فان قيل كيف يعقل ان تظهر هذه العلامات مطابقة لقول صالح عليه السلام
ثم يبقون مصرين على الكفر فالجواب ما دامت الامارات غير بالغة الى حد اليقين لم يمتنع بقاوهم

علي

علي الكفر فاذا صارت يقينية قطعية فقد انتهى الامر الى حد الالجا والايمان في ذلك الوقت غير مقبول
قوله فلما جا امرنا اي عذابنا وتقدم الكلام على مثله وقوله تعالى ومن خزي متعلق بمحذوف اي
ونجيناهم من خزي وقال الزمخشري فان قلت علام عطف قلت على نجينا تقديره ونجيناهم
من خزي يومئذ كما قال ونجيناهم من عذاب غليظ اي وكانت التنجية من خزي وقال غيره انه
متعلق بنجينا الاول وهذا لا يجوز عند البصريين غير الاخفش لان زيادة الواو غير ثابتة وقرا
نافع والكسائي بفتح ميم يومئذ على انها حركة بنا لاضافته الى غير متمكن كقوله على حين عاتبت
المشيب على الصبى وقلت الما اصح والشيب وازع وقرا الباقون بخفض الميم فمن قرا بالفتح على ان يوم
مضاف الى اذ واذ مبني والمضاف الى المبني يجوز جعله مبنيا الا ترى ان المضاف يكتسي من المضاف
اليه التعريف فكذا هنا واما الكسر فالسبب فيه ان يضاف من الجملة من المبتدا والخبر تقول جئتك
اذ الشمس طالعة فلما قطع عنه المضاف اليه نون ليدل التنوين على ذلك ثم كسرت الذال لسكونها وسكون
التنوين واما قراة الكسر فعلى قراة الخزي الى اليوم ولم يلزم اضافته الى المبني ان يكون مبنيا لان هذه
اضافة غير لازمة وكذلك الخلاف جار في سال سايل وقرا طلحة وابان بن تغلب بتنوين خزي
ويومئذ نصب على الظرف بالخزي وقرا الكوفيون ونافع في النمل من فزع يومئذ بالفتح ايضا والكوفيون
واحدهم بتنوين فزع ونصب يومئذ به ويحتمل في قراة من نون ما قبل يومئذ ان تكون الفتحة فتحة
اعراب او فتحة بنا واذ مضاف لجملة محذوفة عوض منها التنوين تقديره اذ جا امرنا وقال الزمخشري
ويجوز ان يراد يوم القيمة كما فسر العذاب الغليظ بعذاب الاخرة ابو حيان رحمه الله تعالى وهذا ليس
بجيد لانه لم يتقدم ذكر يوم القيمة ولا ما يكون فيها فيكون هذا التنوين عوضا من الجملة التي تكون
في يوم القيمة قال شهاب الدين قد تكون الدلالة لفظية وقد تكون معنوية وهذه من المعنوية
والخزي الذل العظيم حتى يبلغ حد الفضيحة كما قال تعالى في المحاربين ذلك لهم خزي في الدنيا ثم
قال ان ربك هو القوي العزيز وانما حسن ذلك لانه تعالى بين انه اوصل العذاب الى الكافر وصارت
اهل الايمان عنه وهذا لا يصح الا من القادر الذي يقدر على قهر طبايع الاشيا فيجعل الشي الواحد بالنسبة
الى انسان بلا وعذابا وبالنسبة الى انسان اخر راحة وريحانا قوله واخذ الذين حذفت تا التانيث
اما لكون المونث مجازيا او للفصل بالمفعول او لان الصيحة بمعنى الصياح والصيحة فعلة تدل على المرة
من الصياح وهي الصوت الشديد صاح يصيح صياحا اي صوت بقوة قال ابن عباس رضي الله
تعالى عنهما المراد الصاعقة وقيل صيحة عظيمة هايلة سمعوها فهلكوا جميعا فاصبحوا جاثمين في
ديارهم وجثومهم سقوطهم على وجوههم وقيل الجثوم السكون يقال للطير اذا باتت في اوكارها جثمت
ثم ان العرب اطلقوا هذا اللفظ على ما لا يتحرك من الموات فان قيل ما السبب في كون الصيحة موجبة
للموت فالجواب من وجوه احدها ان الصيحة العظيمة انما تحدث عند سبب قوي موجب لتموج الهوى
وذلك التموج الشديد ربما يتعدى الى صماخ الانسان فيمزق غشا الدماغ فيورث الموت وثانيها انه شي مهيب
فتحدث الهيبة العظيمة عند حدوثه والاعراض النفسانية اذا قويت اوجبت الموت وثالثها ان الصيحة
العظيمة اذا احدثت من السحاب فلا بد وان يصحبها برق شديد محرق وذلك هو الصاعقة التي ذكرها
ابن عباس رضي الله عنهما ثم قال كان لم يغنوا فيها اي كانهم لم يوجدوا والمغنى المقام الذي يقيم الحي فيه
يقال غني الرجل بمكان كذا قوله الا ان ثمودا قرا حمزة وحفص هنا وفي الفرقان وعادا وثمودا وفي
العنكبوت وعادا وثمودا وقد تبين لكم وفي النجم وثمودا فما ابقى جميع ذلك بمنع الصرف ووافقهم ابو بكر
على الذي في النجم وقوله تعالى الا بعدا لثمود منعه القرا الصرف الا الكسائي فانه صرفه وقد تقدم ان من
منع الصرف جعله اسما للقبيلة ومن صرف جعله اسما للحي والى الاب الاكبر وانشد على المنع

ونادى صالح يا رب انزل ● بال ثمود منك غدا عذابا

وانشد على الصرف دعت ام عمرو امر شر علمته بارض ثمود كلها فاجابها وقد تقدم الكلام على اشتقاق
هذه اللفظة الى سورة الاعراف قوله تعالى ولقد جاءت رسلنا ابراهيم بالبشرى القصة قال النحويون
دخلت كلمة قد هنا لان السامع لقصص الانبيا عليهم السلام يتوقع قصة بعد قصة وقد للتوقع
ودخلت اللام في لقد تاكيدا للخبر **فصل** ولفظ رسلنا جمع واقله ثلاثة فهذا يدل على انهم
كانوا ثلاثة والزايد على هذا القدر لا يثبت الا بدليل اخر واجمعوا على ان الاصل فيهم كان جبريل عليه
السلام قال ابن عباس رضي الله عنهما كانوا ثلاثة جبريل وميكايل واسرافيل عليهم السلام وهم المذكورون

في الذاريات هل اتاك حديث ضيف ابراهيم وفي الحجر ونبئهم عن ضيف وقال الضحاك كانوا تسعة وقال
محمد بن كعب كان جبريل ومعه سبعة وقال السدي كانوا احد عشر وقال مقاتل كانوا اثني عشر ملكا على
صور الغلمان الوضا وجوههم بالبشرى بالبشارة باسحاق ويعقوب وقيل بسلامة لوط وبهلاك قومه
قوله سلاما في نصبه وجهان احدهما انه مفعول به ثم هو محتمل لامرين احدهما ان يراد قالوا هذا اللفظ
بعينه وجاز ذلك لانه يتضمن معنى الكلام والثاني انه اراد قالوا معنى هذا اللفظ وقد تقدم نحو ذلك في
قوله تعالى وقولوا حطة وثاني الوجهين ان يكون منصوبا على المصدر بفعل محذوف وذلك الفعل في محل
نصب بالقول تقديره قالوا اسلمنا سلاما وهو من باب ما ناب فيه المصدر عن العامل فيه وهو واجب
الاضمار وقوله قال سلام في رفعه وجهان احدهما انه مبتدا وخبره محذوف اي امري وقولي سلام
وقد تقدم ان الرفع اولى على الثبوت من النصب والجملة باسرها وان كان احد جزئيها محذوفا في محل نصب
بالقول كقوله • اذا ذقت فاها قلت طعم مدامة • وقرا الاخوان قال سلم هنا وفي سورة الذاريات
بكسر السين وسكون اللام ويلزم بالضرورة سقوط الالف قال الفرا رحمه الله هما لغتان كحرم وحرام
وحل وحلال وانشد • مررنا فقلنا انه سلم فسلمت • كما اكتل بالبرق الغمام اللوايح •
يريد سلام بدليل فسلمت وقال الفارسي السلم بالكسر ضد الحرب وناسب ذلك لانهم لما امتنعوا من
تناول ما قدمه اليهم فنكرهم واوجس منهم خيفة فقال انا مسلم اي مسالكم غير محارب فلم تمتنعوا من
طعامي قال ابن الخطيب رحمه الله وهذا بعيد لان على هذا التقدير ينبغي ان يكون تكلم ابراهيم عليه
السلام بهذا اللفظ بعد احضار الطعام والقران يدل على ان هذا الكلام قبل احضار الطعام لانه تعالى
قال فقالوا سلاما قال سلام فما لبث ان جا بعجل حنيذ والفا للتعقيب فدل على انه مجيئه بالعجل الحنيذ
بعد السلام **فصل** اكثر ما يستعمل سلام عليكم منكرا لانه في معنى الدعا كقولهم خير بين يديك فان
قيل كيف جاز الابتدا بالنكرة فالجواب اذا وصفت جاز فاذا قلت سلام عليكم فالتنكير هنا يدل الكمال والتمام
فكانه قيل سلام كامل تام عليكم ونظيره قوله تعالى سلام عليك ساستغفر لك ربي وقوله تعالى سلام
قولا من رب رحيم وقوله تعالى والملايكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم واما قوله تعالى والسلام
على من اتبع الهدى فالمراد منه الماهية والحقيقة قال ابن الخطيب قوله سلام عليكم اكمل من قوله السلام
عليكم لان التنكير يفيد المبالغة والتمام والتعريف لا يفيد الا الماهية قوله فما لبث يجوز في ما هذه
ثلاثة اوجه اظهرها انها نافية وفي فاعل لبث حينئذ وجهان احدهما انه ضمير ابراهيم عليه السلام اي فما
لبث ابراهيم وان جا على اسقاط الخافض فقدره بالبا وبعني وبفي اي فما تاخر في ان او بان او عن ان
والثاني ان الفاعل قوله ان جا والتقدير فما لبث اي ما ابطا وما تاخر مجيئه بعجل سمين وثاني الاوجه
انها مصدرية وثالثها انها بمعنى الذي وهي في الوجهين الاخيرين مبتدا وان جا خبره على حذف مضاف
تقديره فلبثه او الذي لبثه قدر مجيئه قال القرطبي رحمه الله ان جا معناه حتى جا والحنيذ المشوي
بالرضف في اخدود كفعل اهل البادية يشوون في حفرة من الارض بالحجارة المحماه يقال حنذت الشاة
احنذها حنذا فهي حنيذ اي محنوذة وقيل حنيذ بمعنى يقطر دسمه من قولهم حنذت الفرس اي سقته
شوطا او شوطين ونضع عليه الجل في الشمس ليعرق ثم قال فلما راي ايديهم لا تصل اليه اي الى العجل وقال
الفرا الى الطعام وهو العجل قوله نكرهم اي انكرهم فهما بمعنى وانشد •
• وانكرتني وما كان الذي نكرت • من الحوادث الا الشيب والصلعا •
وفرق بعضهم بينهما فقال الثلاثي فيما يرى بالبصر والرباعي فيما لا يرى من المعاني التي لا ترى ونكرت
شيبه وصلعه وهما يبصران ومنه قول ابي ذويب •
• فنكرته وامترست به هوجا هاديه وهاد جرشع •
والايجاس حديث النفس واصله من الدخول كان الخوف داخله وقال الاخفش خامر قلبه وقال الفرا
رحمه الله استشعر واحس والوجيس ما يعتري النفس اوايل الفزع ووجس في نفسه كذا اي خطر
بها يجس وجسا ووجوسا ووجيسا وتوجس وتجسس بمعنى تسمع وانشد •
• وصادقتا سمع التوجس للسرى • للمح خفي او لصوت مندد •
وخيفة مفعول به اي احس خيفة او اضمر خيفة **فصل** اعلم ان الاضياف انما امتنعوا من
الطعام لانهم ملايكة فلا ياكلون ولا يشربون وانما اتوه في صورة الاضياف ليكونوا على صفة يحبها فانه كان
يحب الضيافة واما ابراهيم فاما ان يقال انه ما كان يعلم انهم ملايكة بل كان يعتقد انهم من البشر او يقال انه كان

عالما بانهم ملايكة فعلى الاول سبب خوفه امران احدهما انه كان ينزل بطرف من الارض بعيدا
من الناس فلما امتنعوا من الاكل خاف ان يريد وابه مكروها والثاني ان من لا يعرف اذا حضر وقدم
له طعام فان اكل حصل الامن وان لم ياكل حصل الخوف وان كان عارفا بانهم ملايكة فسبب خوفه
ايضا امران احدهما انه خاف ان يكون نزولهم لامر انكره الله تعالى والثاني خاف ان يكون نزولهم لتعذيب
قومه والاول اقرب لانه سارع الى احضار الطعام ولو عرف كونهم من الملايكة لما فعل ذلك ولما استدل
بترك الاكل على حصول الشر وايضا فانه راهم في صورة البشر قالوا لا تخف يا ابراهيم انا ملايكة الله
ارسلنا الله تعالى الى قوم لوط عليه السلام **فصل** في هذه القصة دليل على تعجيل قرى
الضيف وعلى تقديم ما تيسر من الموجود في الحال ثم يتبعه ان كان له جدة ولا يتكلف ما يضر به غيره
والضيافة من مكارم الاخلاق وابراهيم عليه السلام اول من اضافه وليست الضيافة واجبة عامة اهل
العلم لقوله عليه السلام من كان يومن بالله واليوم الاخر فليكرم جاره ومن كان يومن بالله واليوم
الاخر فليكرم ضيفه واكرام الجار ليس بواجب فكذلك الضيف وقيل الضيافة واجبة لقوله عليه الصلاة
والسلام ليلة الضيف حق وقال ابن العربي وقال قوم ان الضيافة كانت واجبة في صدر الاسلام ثم نسخت
فصل اختلفوا في المخاطب بالضيافة فقال الشافعي ومحمد بن الحكم المخاطب بها اهل الحضر
والبادية وقال مالك رحمه الله ليس على اهل الحضر ضيافة قال سحنون انما الضيافة على اهل القرى
واما الحضر فالفندق ينزل فيه المسافر لما روى ابن عمر رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم الضيافة على اهل الوبر وليست على اهل المدر قال القرطبي قال عمر ابن عبد العزيز هذا
حديث لا يصح قال ابن العربي الضيافة حقيقة فرض على اهل الكتاب **فصل** ومن ادب الضيافة
اي يبادر الضيف بالاكل لان كرامة الضيف التعجيل بتقديم الضيافة كما فعل ابراهيم عليه السلام ولما
قبضوا ايديهم نكرهم ابراهيم فاذا اكل الضيف فليس تانس الضيف للاكل قوله وامراته قايمة في محل
نصب على الحال من مرفوع ارسلنا وقال ابو البقاء من ضمير الفاعل في ارسلنا وهي عبارة غير مشهورة
انه مفعول ما لم يسم فاعله لا يطلق عليه فاعل على المشهور وعلى الجملة يجعلها حالا غير واضح بل هي استيناف
اخبار ويجوز جعلها حالا من فاعل قالوا اي قالوا ذلك في حال قيام امراته وهي ابنة عم ابراهيم عليه
السلام وقوله قايمة اي تخدم الاضياف وابراهيم جالس معهم ويوكد هذا التاويل قراة ابن مسعود
وامراته قايمة وهو قاعد قوله فضحكت العامة على كسر الحا وقرا محمد بن زياد الاعرابي رجل من مكة
بفتحها وهي لغتان يقال ضحك وضحك وقال المهدوي الفتح غير معروف والجمهور على ان الضحك على
بابه واختلف المفسرون في سببه فقال القاضي رحمه الله ان ابراهيم عليه السلام لما خاف قالت الملايكة
عليهم السلام لا تخف انا ارسلنا الى قوم لوط فعظم سرورها بسبب سروره ومثل هذه الحال قد تضحك الانسان
فكان ضحكها بسبب ان قول الملايكة لابراهيم لا تخف كان كالبشارة فقيل لها نجعل هذه البشارة ايضا لحصول
الولد الذي كنتم تطلبونه من اول العمر الى هذا الزمان وقيل انها كانت شديدة الانكار على قوم لوط
لكفرهم وعملهم الخبيث فلما اخبروا انهم جاوا لاهلاكهم لحقها السرور فضحكت وقيل انهم بشروها بحصول مطلق
الولد فضحكت اما تعجبا فانه يقال انها كانت في ذلك الوقت بنت تسع وتسعين وابراهيم ابن مائة سنة
واما على سبيل السرور ثم لما ضحكت بشرها الله تعالى بان ذلك الولد اسحاق ومن وراء اسحق يعقوب عليهم
السلام وقيل انها ضحكت من خوف ابراهيم من ثلاثة نفر حال ما كان معه حشمه وخدمه وقيل هذا
على التقديم والتاخير تقديره وامراته قايمة فبشرناها باسحاق فضحكت سرورا بسبب تلك البشارة فقدم
الضحك ومعناه التاخير وقال مجاهد وعكرمة ضحكت بمعنى حاضت يقال ضحكت الارنب اي حاضت وانكره
ابو عبيدة وابو عبيد والفرا رحمهم الله تعالى قال ابن الانباري هذه اللغة ان لم يعرفها هولا فقد
عرفها غيرهم حكى الليث رحمهم الله تعالى في هذه الاية فضحكت طمثت وحكى الازهري عن بعضهم
ان اصله من ضحاك الطلعة يقال اضحكت الطلعة اذا انشقت وانشدوا •
• وضحك الارانب فوق الصفا • كمثل دم الخوف يوم اللقا • وقال اخر
• وعهدي بسلمى ضاحكا في لبابة • ولم يعد حقا ثديها ان تحلما •
اي حايضا وضحكت الكافورة تشققت وضحكت الشجرة سال صمغها وضحك الحوض امتلا وفاض وظاهر
كلام ابي البقا ان ضحك بالفتح مختص بالحيض فانه قال بمعنى حاضت يقال ضحكت الارنب بفتح الحا قوله
قوله ومن وراء اسحاق يعقوب قرا ابن عامر وحمزة وحفص عن عاصم بفتح البا والباقون برفعها فاما

القراة الاولى فاختلفوا فيها على الفتحة علامة نصب او جر والقايلون بانها علامة نصب اختلفوا
فقيل هو منصوب عطفا على قوله باسحاق قال الزمخشري رحمه الله كانه قيل ووهبنا له اسحاق
ومن وراء اسحاق يعقوب على طريقة قوله ليسوا مصلحين عشيرة ولا ناعب يعني انه عطف على التوهم
فنصب كما عطف الشاعر على توهم وجود البا في خبر ليس فجر ولكنه لا ينقاس وقيل منصوب بفعل
مقدر اي ووهبنا يعقوب وهو على هذا غير داخل في البشارة ورجحه الفارسي وقيل منصوب عطفا
على محل باسحاق لان موضعه نصب كقوله تعالى وارجلكم بالنصب عطفا على برؤسكم والفرق بين هذا
والوجه الاول ان الاول ضمن الفعل معنى وهبنا توهما وهنا باق على مدلوله من غير توهم ومن قال بانه
مجرور جعله عطفا على باسحاق والمعنى انها بشرت بهما وفي هذا الوجه والذي قبله بحث وهو الفصل
بالظرف بين حرف العطف والمعطوف وقد تقدم ذلك مستوفى في النسا ونسب مكي الخفض للكسائي
ثم قال وهو ضعيف الا باعادة الخافض لانك فصلت بين الجار والمجرور بالظرف فتقول باعادة الخافض
ليس ذلك لازما اذ لو قدم ولم يفصل لم يلزم الا تيان واما قراة الرفع ففيها اوجه احدها انه مبتدا وخبره
الظرف السابق فقدره الزمخشري مولود او موجود وقدره غيره كاين ولما حكى النحاس هذا قال والجملة
حال داخلة في البشارة اي فبشرناها باسحاق متصلا به يعقوب والثاني انه مرفوع على الفاعلية بالجار
قبله وهذا يجي على راي الاخفش والثالث ان يرتفع باضمار فعل اي ويحدث من وراء اسحاق يعقوب
ولا مدخل له في البشارة والرابع انه مرفوع على القطع يعنون الاستئناف وهو راجع لاحد ما تقدم من
كونه مبتدا وخبرا او فاعلا بالجار او بفعل مقدر وفي لفظ وراء قولان اظهرهما وهو قول الاكثرين ان
معناه بعد اي ومن بعد اسحاق يعقوب والثاني ان الوراء ولد الولد **فصل** ذكر المفسرون
ان اسحاق ولد لامه مائة سنة بعد اسماعيل باربعة عشر سنة وكان عمر امه سارة حين بشرت به تسعين
سنة وذكر اهل الكتاب ان اسحاق لما تزوج رفقا بنت بتوايل في حياة ابيه كان عمره اربعين سنة
وانها كانت عاقرا فدعا الله تعالى لها فحملت فولدت غلامين توامين اولهما سموه عيصو وتسميه العرب
العيص وهو والد الروم الثانية والثاني خرج وهو اخذ بعقب اخيه فسموه يعقوب وهو اسرائيل
الذي تنتسب اليه بنو اسرائيل قوله قالت يا ويلتى الظاهر كون الالف بدلا من يا المتكلم ولذلك امالها
ابو عمرو وعاصم في رواية وقرا الحسن يا ويلتي بصريح اليا وقيل هي الف الندبة ويوقف عليها بها السكت
وكذلك الالف في يا ويلتنا ويا عجبا قال القفال اصل الويل هو الخزي ويقال ويل لفلان اي خزي الهلاك
وقيل لمن وقع فيه قال الخليل رحمه الله تعالى ولم اسمع على مثاله الا ويح وويس وويه وهذه كلها متقاربة
في المعنى قوله االد قرا ابن كثير ونافع وابو عمرو الد بهمزة ومدة والباقون بهمزتين بلا مد وقوله وانا عجوز
وهذا بعلي شيخا الجملتان في محل نصب على الحال من فاعل الد اي كيف تقع الولادة في هاتين الحالتين
المتنافيتين لها والجمهور على نصب شيخا وفيه وجهان المشهور انه حال والعامل فيه اما التنبيه واما الاشارة
واما كلاهما والثاني انه منصوب على حد التقريب عند الكوفيين وهذه الحال لازمة عند من لا يجهل الخبر
اما من جهله فهي غير لازمة وقرا ابن مسعود والاعمش وكذلك في مصحف ابن مسعود شيخ بالرفع وذكروا
فيه اوجها اما خبر بعد خبر او خبران في معنى خبر نحو هذا حلو حامض او خبر هذا وبعلي بيان او بدل او شيخ
بدل من بعلي او بعلي مبتدا وشيخ خبره والجملة خبر الاول او شيخ خبر مبتدا مضمر اي هو شيخ والشيخ يقابله
عجوز ويقال شيخة قليلا كقوله وتضحك مني شيخة عبشمية وله جموع كثيرة فالصريح منها اشياخ
وشيوخ وشيخان وشيخة عند من يرى ان فعلة جمع لا اسم جمع كغلمة وفتية ومن اسما جمعه مشيخة
ومشيخة ومشيوخا وبعلها زوجها سمي بذلك لانه قيم امرها قال الواحدي وهذا من لطيف النحو وغامضه
فان كلمة هذا للاشارة فكان قوله وهذا بعلي شيخا قايم مقام ان يقال اشير الى بعلي حال كونه شيخا
والمقصود تعريف هذه الحالة المخصوصة وهي الشيخوخة ثم قالت ان هذا لشي عجيب فان قيل كيف
تعجبت من قدرة الله تعالى والتعجب من قدرة الله تعالى يوجب الكفر لان التعجب من قدرة الله تعالى
يدل على جهله بقدرة الله تعالى وذلك يوجب الكفر فالجواب انها انما تعجبت بحسب العرف والعادة
لا بحسب القدرة فان الرجل المسلم لو اخبره رجل صادق بان الله تعالى يقلب هذا الجبل ابريزا فلا شك
انه يتعجب نظرا الى العادة لا استنكارا للقدرة ثم قالت الملائكة اتعجبين من امر الله اي لا تعجبي من امر
الله تعالى اذا اراد شيا كان قوله رحمة الله وبركاته عليكم اهل البيت اي بيت ابراهيم عليه السلام والمعنى
رحمة الله عليكم متكاثرة وبركاته عندكم متوالية متعاقبة وهي النبوة والمعجزات القاهرة فاذا خرق الله

العادة في تخصيصكم بهذه الكرامات العلية الرفيعة فلا تتعجبين من ذلك وقيل هذا على معنى الدعا من
الملايكة وقيل على معنى الخبر والرحمة النعمة والبركات جمع جمع البركة وهو على ثبوت الخير فان قيل ما الحكمة
في افراد الرحمة وجمع البركات وكذلك افراد السلام في التشهد وجمع البركات فالقراات قد تقدم في البقرة عند
قوله اوليك عليهم صلوات من ربهم ورحمة وقال ابن القيم هنا السلام اما مصدر محض فهو شي واحد فلا معنى
لجمعه واما اسم من اسما الله تعالى فيستحيل ايضا جمعه وعلى التقديرين لا سبيل الى جمعه واما الرحمة فمصدر كما تقدم
واما البركة فانها لما كانت تجدد شيا بعد شي كان لفظ الجمع اولى بها لدلالتها على المعنى المقصود بها ولهذا
جاءت في القرآن كهذه الاية ولذلك السلام في التشهد في معنى قوله السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته
وقوله عليكم حكى سيبويه رحمه الله عليكم بكسر الكاف لمجاورتها اليا نقله القرطبي رحمه الله تعالى وبه دليل
على ان الازواج من اهل البيت قوله اهل البيت في نصبه وجهان احدهما انه منادى والثاني انه منصوب
على المدح وقيل على الاختصاص وبين النصبين فرق وهو ان المنصوب لفظا يتضمن بوضعه الذم والمنصوب
على الاختصاص لا يكون الا لمدح او ذم لكن لفظه لا يتضمن بوضعه المدح ولا الذم كقوله بنا تميما يكشف الضباب
كذا قاله ابو حيان واستند الى ان سيبويه جعلهما في بابين وفيه نظر ثم قال انه حميد مجيد فالحميد المحمود
الذي تحمد افعاله والمجيد فعيل مثال مبالغة من مجد يمجد مجدا ومجادة ويقال مجد كشرف واصله الرفعة
وقيل من مجدة الابل تمجد مجادة ومجدا اي شبعت وانشد لابي حية النميري

تزيد على صواحبها وليست • بماجدة الطعام ولا الشراب

اي ليست بكثيرة الطعام ولا الشراب وقيل مجد الشي اي حسنت اوصافه وقال الليث رحمه الله تعالى امجد
فلان عطاه ومجده اي كثره والمجيد الماجد وهو ذو الشرف والكرم قوله تعالى فلما ذهب عن ابراهيم الروع
اي الفزع قال الشاعر

اذا اخذتها هزة الروع امسكت • بمنكب مقدام على الهول اروعا

يقال راعه يروعه اي افزعه قال عنترة

ما راعني الا حمولة اهلها • وسط الديار تسف حب الخمخم

وارتاع افتعل منه قال النابغة فارتاع من صوت كلاب فبات له طوع الشوامت من خوف ومن صرد واما
الروع بالضم فهي النفس لانها محل الروع ففرق بين الحال والمحل وفي الحديث ان روح القدس نفث في روعي
وجاءته البشرى عطف على ذهب وجواب لما على هذا محذوف اي فلما كان كيت وكيت اجترى على خطابهم او فطن
لمجادلتهم وقوله يجادلنا هذه جملة مستانفة وهي الدالة على ذلك الجواب المحذوف وقيل تقديره جواب
لما اقبل يجادلنا او اخذ يجادلنا على هذا حال من فاعل اقبل وقيل جوابها قوله يجادلنا واوقع
المضارع موقع الماضي وقيل الجواب قوله تعالى وجاءته البشرى والواو زايدة وقيل يجادلنا حال من
ابراهيم وكذلك قوله وجاءته البشرى وقد مقدرة ويجوز ان يكون يجادلنا حالا من ضمير المفعول في جاءته وفي
قوم لوط اي في شانهم **فصل** فلما ذهب عن ابراهيم الروع هذا اول قصة لوط عليه السلام
والمعنى انه لما زال الخوف وحصل السرور بسبب مجي البشرى بحصول الولد اخذ يجادلنا اي يجادل رسلنا
بمعنى يكلمنا لان ابراهيم عليه السلام لا يجادل ربه عز وجل انما يسال ربه ويطلب اليه بدليل مدحه عقيب الاية
بقوله تعالى ان ابراهيم لحليم اواه منيب ولو كانت جدالا مذموما لما مدحه بهذا المدح العظيم وكانت مجادلته
ان قال للملايكة ارايتم لو كان في مداين لوط خمسين من المومنين اتهلكونهم قالوا لا قال او اربعون قالوا لا
قال او ثلاثون قالوا لا حتى بلغ العشرة قالوا لا قال ارايتم لو كان فيهم رجل مسلم اتهلكونهم قالوا لا فعند ذلك
قال ان فيها لوطا قالوا نحن اعلم بمن فيها لننجينه واهله الا امراته ثم قال تعالى ان ابراهيم لحليم اواه منيب
والحليم هو الذي لا يتعجل مكافاة من يوذيه ومن كان كذلك فانه يتاوه اذا شاهد وصول الشدايد الى الغير
فلما راى مجي الملايكة عليهم السلام لاهلاك قوم لوط عليه السلام عظم حزنه واخذ يتاوه فوصفه الله تعالى
بانه منيب لان من ظهرت منه هذه الشفقة العظيمة على الخلق فانه يتوب ويرجع الى الله عز وجل في انزال
ذلك العذاب اولان من لا يرضى بوقوع غيره في الشدايد فلان لا يرضى بوقوع نفسه فيها اولى ولا طريق الى
تخليص النفس من الوقوع في عذاب الله تعالى الا بالتوبة والانابة فقالت الرسل عند ذلك لابراهيم
يا ابراهيم اعرض عن هذا اي اعرض عن هذا المقال انه قد جا امر ربك اي عذاب ربك وحكم ربك وانهم اتيهم
نازل بهم عذاب غير مردود اي غير مصروف عنهم اتيهم عذاب يجوز ان تكون جملة من مبتدا وخبر في محل رفع
خبرا لانهم لتخصيصه بالوصف ولتنكيره ولا اضافته غير محضة ويجوز ان يكون اتيهم خبران واتيهم
فاعل به ويدل على ذلك قراءة عمرو بن مريم وانهم اتاهم بلفظ الفعل الماضي قوله ولما جاءت رسلنا لوطا قال ابن

عباس رضي الله عنهما انطلقوا من عند ابراهيم الى لوط عليهما السلام وبين القريتين اربع فراسخ ودخلوا
عليه في صورة غلمان مرد حسان الوجوه قوله سيء بهم فعل مبني للمفعول والقايم مقام الفاعل ضمير لوط
من قولك ساني كذا اي حصل سوءهم يتعلق به اي بسببهم يقال سوته فسيء كما يقال سررته فسر ومعناه
ساءه مجيئهم وساء ظنه بقومه وقال الزجاج اصله سوي الا ان الواو سكنت ونقلت كسرتها الى السين
وذرعا نصب على التمييز وهو في الاصل مصدر ذرع البعير بيديه في سيره اذا سار على قدر خطوه
اشتقاقا من الذراع ثم توسع فيه فوضع موضع الطاقة والجهد فقيل ضاق ذرعه اي طاقته قال

فاقدر بذرعك وانظر اين تنسلك • وقد يقع الذراع موقعه قال

• اذا التيازة والقصلات قلنا • اليك اليك ضاق بها ذراعا •

وقيل هو كناية عن ضيق الصدر والعصيب والعصب والعصبصب والعصوب اليوم الشديد الكثير الشر
الملتف بعضه ببعض قال • ولست لذا رخصتم لم اعوده • وقد سلكوك في يوم عصيب •
وعن ابي عبيدة رحمه الله تعالى سمي عصيبا لانه يعصب الناس بالشر كانه عصب به الشر والبلاء اي
شد والعصابة الجماعة من الناس سموا بذلك لاحاطتهم احاطة العصابة والمعنى ان لوطا لما نظر الى حسن
وجوههم وطيب روايحهم اشفق عليهم من قومه ان يقصدوهم بالفاحشة وعلم انه سيحتاج الى المدافعة
عنهم فلذلك ضاق بهم ذرعا اي قلبا يقال ضاق ذرع فلان بكذا اذا وقع في مكروه لا يطيق الخروج منه
قوله وجاءه قومه يهرعون يهرعون في محل نصب على الحال والعامة على ان يهرعون مبنيا للمفعول
وقرأت فرقة بفتح اليا مبنيا للفاعل من لغة هرع والاهراع الاسراع ويقال هو المشي بين الهرولة
والجمز وقال الهروي هرع واهرع استحث وقيل الاهراع هو الاسراع مع الرعدة قيل هذا من باب
ما جاء بصيغة الفاعل على لفظ المفعول ولا يعرف له فاعل نحو ولع فلان وارعد زيد وزهي عمرو من الزهو
وقيل لا يجوز ورود الفاعل على لفظ المفعول وهذه الافعال عرف فاعلوها بتاويل ولع فلان اي اولعه
جنبه وارعد زيد اي ارعده غضبه وزهي عمرو اي جعله ماله زاهيا واهرع اي اهرعه خوفه او حرصه

فصل روي انه لما دخلت الملايكة دار لوط عليهم السلام مضت امراته فقالت لقومه دخل
دارنا قوم ما رايت احسن منهم وجوها ولا اطيب رايحة منهم فجاءه قومه مسرعين ومن قبل كانوا يعملون
السيات اي من قبل مجيئهم الى لوط عليه السلام كانوا يعملون السيات اي ياتون الرجال في ادبارهم فقال
لهم لوط حين قصدوا اضيافه وظنوا انهم غلمان يا قوم هولاء بناتي هن اطهر لكم يعني بالتزويج قوله هولاء
بناتي جملة براسها وهن اطهر لكم جملة اخرى ويجوز ان يكون هولاء مبتدا وبناتي بدل او عطف بيان وهن
مبتدا واطهر خبره والجملة خبر الاول ويجوز ان يكون هن فصلا واطهر خبرا اما لهولاء واما لبناتي والجملة خبر
الاول وقرا الحسن وزيد بن علي وسعيد بن جبير وعيسى والسدي رحمهما الله تعالى اطهر بالنصب
وخرجت على الحال فقيل هولاء مبتدا وبناتي هن جملة في محل خبره واطهر حال والعامل اما التنبيه واما
الاشارة وقيل هن فصل بين الحال وصاحبها وجعل من ذلك قولهم اكثر اكلي التفاحة نضيجة ومنعه
بعض النحويين وخرج الاية على ان لكم خبر هن فلزمه على ذلك ان تتقدم الحال على عاملها المعنوي
وخرج المثل المذكور على نضيجة منصوبة بكاف مضمرة

فصل قال قتادة رضي الله عنه
المراد بناته لصلبه وفي اضافه بناته وكان في ذلك الوقت تزويج المسلمة من الكافر جايزا كما زوج النبي صلى
الله عليه وسلم ابنته من عتبة بن ابي لهب واخته عتيبة زوج ابنته زينب من ابي العاص بن الربيع
قبل الوحي وكانا كافرين وقال الحسين بن الفضل عرض بناته عليهم بشرط الاسلام وقال مجاهد
وسعيد بن جبير رضي الله عنهما اراد نساءهم واضاف الى نفسه لان كل نبي ابو امته وفي قراة ابي النبي اولى
بالمومنين من انفسهم وازواجه امهاتهم وهو اب لهم وهذا القول اولى لان اقدام الانسان على عرض
بناته على الاوباش لا يليق باهل المروة فكيف الانبيا عليهم السلام وايضا فبناته من صلبه لا تكفي الجمع
العظيم اما بنات امته ففيهن كفاية للكل وايضا لم يكن له سوى بنتين واطلاق البنات على البنتين لا يجوز
لما ثبت ان اقل الجمع ثلاثة وقال بعضهم ذكر ذلك على سبيل الدفع لا على سبيل التحقيق فان قيل ظاهر
قوله تعالى هن اطهر لكم يقتضي كون عملهم طاهرا ومعلوم انه فاسد لانه لا طهارة في نكاح الرجل فالجواب
هذا جار مجرى قولنا الله اكبر اي كبير وقوله تعالى اذلك خير ام شجرة الزقوم ولا خير فيها ولما قال ابو
سفين اعل هبل اعل هبل قال النبي صلى الله عليه وسلم الله اعلا واجل ولا مقاربة بين الله تعالى
والصنم قوله ولا تخزون في ضيفي قرا ابو عمرو ونافع باثبات يا الاضافة في تخزوني على الاصل

والياقوت

والياقوت بحذفها للتخفيف ودلالة الكسر عليه والضيف في الاصل مصدر كقولك رجل صوم ثم اطلق على
الطارق لميلانه الى الضيف ولذلك يقع على المفرد والمذكر وضدهما بلفظ واحد وقد يثنى فيقال ضيفان
ويجمع فيقال اضياف وضيوف كابيات وبيوت وضيفان كحوض وحيضان والضيف ههنا قايم مقام
الاضياف كما قام الطفل في قوله تعالى او الطفل الذين لم يظهروا على عورات النسا

فصل قال ابن
عباس رضي الله عنهما المراد خافوا ولا تفضحوني في اضيافي يريد انهم اذا هجموا على اضيافه بالمكروه لحقته
الفضيحة وقيل معناه لا تخجلوني فيهم لان مضيف الضيف يلحقه الخجل من كل فعل قبيح يتوجه الى الضيف
يقال خزي الرجل اذا استحيا ثم قال اليس منكم رجل رشيد اي صالح سديد يقول الحق ويرد هولاء الاوباش
عن اضيافي وقال عكرمة رضي الله عنه رجل يقول لا اله الا الله وقال ابن اسحاق رحمه الله رجل يامر بالمعروف
وينهى عن المنكر قالوا يا لوط لقد علمت ما لنا في بناتك من حق اي لسن ازواجا لنا فنستحقهن بالنكاح وقيل
ما لنا في بناتك من حاجة ولا شهوة وقيل ما لنا في بناتك من حق لانك دعوتنا الى نكاحهن بشرط الايمان
ونحن لا نجيبك الى ذلك فلا يكون لنا فيهن حق قوله من حق يجوز ان يكون مبتدا والجار خبره وان يكون
فاعلا بالجار قبله لاعتماده على نفي ومن مزيدة على كلا القولين قوله ما نريد يجوز ان تكون ما مصدرية
وان تكون موصولة بمعنى الذي والعلم عرفان فلذلك يتعدى الى واحد اي لتعرف ارادتنا او الذي نريده
ويجوز ان تكون ما استفهامية وهي معلقة للعلم قبلها والمعنى انك لتعلم ما نريد من اتيان الرجال قوله
لو ان جوابها محذوف تقديره لفعلت بكم وصنعت كقوله تعالى ولو ان قرانا سيرت او اوي يجوز ان يكون
معطوفا على المعنى تقديره او اني اوي قاله ابو البقا والحوفي ويجوز ان يكون معطوفا على قوة لانه منصوب
في الاصل باضمار ان فلما حذفت ان رفع الفعل كقوله ومن اياته يريكم واستضعف ابو البقا هذا الوجه
بعدم نصبه وقد تقدم جوابه ويدل على اعتبار ذلك قراة شيبة وابي جعفر او اوي بالنصب كقوله

• فلولا رجال من رزام اعزة • وال سبيع او اسوءك علقما •

وقولها • للبس عباة وتقر عيني • احب الي من لبس الشفوف •

ويجوز ان يكون عطف هذه الجملة الفعلية على مثلها ان قدرت ان مرفوعة بفعل مقدر بعد لو عند
المبرد رحمه الله والتقدير لو يستقر او ثبت استقرار القوة او اوي ويكون هذان الفعلان ماضيي المعنى لان لو
تقلب المضارع الى المضي واما على راي سيبويه في كون ان في محل الابتدا فيكون هذا مستانفا وقيل او
بمعنى بل وهذا عند الكوفيين وبكم متعلق بمحذوف لانه حال من قوة اذ هو في الاصل صفة للنكرة ولا
يجوز ان يتعلق بقوة لانها مصدر والركن بسكون الكاف وضمها الناحية من جبل وغيره ويجمع على اركان
واركن قال • وزحم ركنيك شديد الاركن

فصل المعنى لو ان لي قوة البدن او القوة الاتباع
وتسمية موجب القوة بالقوة جايز قال تعالى واعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل
والمراد السلاح او اوي الى ركن شديد اي موضع حصين وقيل انضم الى عشيرة ما نعة فان قيل
كيف عطف على الفعل على الاسم فالجواب قد تقدم قال ابو هريرة رضي الله عنه ما بعث الله بعده
نبيا الا في منعة من عشيرته وروي ابو هريرة ايضا ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يغفر الله تعالى
للوط عليه السلام ان كان ليأوي الى ركن شديد قال ابن عباس والمفسرون اغلق لوط بابه
والملايكة عليهم السلام معه في الدار وهو يناظرهم ويناشدهم من ورا الباب وهم يعالجون تسور الجدار
فلما رات الملايكة ما يلقى لوط بسببهم قالوا يا لوط انا نكفيك الشديد وانا رسل ربك لن يصلوا اليك
اي بسوء ومكروه فانا نحول بينهم وبين ذلك فافتح الباب ودعنا واياهم ففتح الباب فدخلوا واستاذن
جبريل عليه السلام ربه في عقوبتهم فاذن له فقام في الصورة التي يكون فيها فنشر جناحه وعليه وشاح
من در منظوم وهو براق الثنايا اجلى الجبين وراسه مثل المرجان كانه الثلج بياضا وقدماه الى
الخضرة فضرب بجناحه وجوههم فطمس اعينهم فاعماهم فصاروا لا يعرفون الطريق فانصرفوا وهم
يقولون النجا النجا في بيت لوط اسحر قوم في الارض سحرونا وجعلوا يقولون يا لوط كما انت حتى تصبح
وسترى ما تلقى منا غدا فقال لوط للملايكة متى موعد هلاكهم قالوا الصبح قال اريد اسرع من ذلك
فلو اهلكتموهم الان فقالوا اليس الصبح بقريب فاسر قرا نافع وابن كثير فاسر باهلك هنا وفي الحجر
وفي الدخان فاسر بعبادي وقوله تعالى ان اسر في طه والشعرا جميع ذلك بهمزة الوصل تسقط درجا
وتثبت مكسورة ابتداء والباقون بهمزة القطع تثبت مفتوحة درجا وابتداء والقراتان ماخوذتان
من لغتي هذا الفعل فانه يقال سرى ومنه والليل اذا يسري واسرى ومنه سبحان الذي اسرى وهل هما

بمعنى واحد وبينهما فرق خلاف فقيل هما بمعنى واحد وهو قول ابو عبيد رحمه الله وقيل اسرى للاول الليل وسرى لاخره وهو قول الليث واما سار فمختص بالنهار وليس مقلوبا من سرى فقيل السرى لا يكون الا بالليل فما الفايدة في قوله تعالى بقطع من الليل فالجواب انه لو لم يقل بقطع من الليل جاز ان يكون اوله قوله باهلك يجوز ان تكون الباء للتعدية وان تكون للحال اي مصاحبا لهم وقوله بقطع حال من اهلك اي مصاحبين لقطع على ان المراد به الظلمة وقيل الباء بمعنى في والقطع هنا نصف الليل لانه قطعه نصفا وفيه لباقية وانشدوا • ونابحة تنوح بقطع ليل • على رجل بقارعة الصعيد •
وقال نافع بن الازرق لعبد الله بن عباس رضي الله عنهما اخبرني عن قوله تعالى بقطع من الليل قال هو اخر الليل سحر وقال قتادة بعد طايفة من الليل وتقدم في يونس عليه السلام ثم قال ولا يلتفت منكم احد في الالتفات وجهان احدهما نظر الانسان الى ما وراءه فيكون المراد انه كان لهم في البلد اموال فنهوا عن الالتفات اليها والثاني ان المراد بالالتفات اي التصرف والمراد نهيهم عن التخلف قوله الا امراتك قرا ابن كثير وابو عمرو برفع امراتك والباقون بنصبها وفي هذه الاية كلام كثير اما قراءة الرفع ففيها وجهان اشهرهما عند المعربين انه بدل من احد وهو احسن من النصب لان الكلام غير موجب وهذا الوجه رده ابو عبيد بانه يلزم منه انهم نهوا عن الالتفات الا المراة فانها لم تنه عنه وهذا لا يجوز ولو كان الكلام ولا يلتفت برفع يلتفت يعني على ان تكون لا نافية فيكون الكلام خبرا عنهم بانهم لم يلتفتوا الا امراته فانها تلتفت لكان الاستثناء بالبدلية واضحا لكنه لم يقرا برفع يلتفت احد واستحسن ابن عطية رحمه الله تعالى هذا الالزام من ابي عبيد وقال انه وارد على القول باستثناء المراة من احد سواء رفعت المراة او نصبتها وهذا صحيح فان ابا عبيد لم يرد الرفع لخصوص كونه رفعا بل لفساد المعنى وفساد المعنى دائر مع الاستثناء من احد وابو عبيد يخرج النصب على الاستثناء من باهلك ولكنه يلزم من ذلك ابطال قراءة الرفع ولا سبيل الى ذلك لتواترها وقد انفصل المبرد عن هذا الاشكال الذي اورده ابو عبيد بان النهي في اللفظ لاحد وهو في المعنى للوط عليه السلام اذ التقدير لا تدع احدا يلتفت كقولك لخادمك لا يقم احد النهي لاحد وهو في المعنى للخادم اذ المعنى لا تدع احدا يقوم فال الجواب الى ان المعنى لا تدع احدا يلتفت الا امراتك فدعها تلتفت هذا مقتضى الاستثناء كقولك لا تدع احدا يقوم الا زيدا معناه فدعه يقوم وفيه نظر اذ المحذور الذي فر منه ابو عبيد موجود هو او قريب منه هنا والثاني ان الرفع على الاستثناء المنقطع وقال ابو شامة قراءة النصب ايضا من الاستثناء المنقطع فالقراءتان عنده على حد سوى ولنورد كلامه قال الذي يظهر ان الاستثناء على كلتا القراءتين منقطع لم يقصد به اخراجها عن المامور بالاسراء بهم ولا من المنهيين عن الالتفات ولكن استوطف الاخبار عنها فالمعنى لكن امراتك يجري لها كذا وكذا ويؤيد هذا المعنى ان مثل هذه الاية جاءت في سورة الحجر وليس فيها استثناء البيت قال تعالى فاسر باهلك الاية فلم تقع العناية في ذلك الا بذكر من انجاهم الله تعالى فجاء شرح حال امراته في سورة هود عليه السلام تبعا لا مقصودا بالاخراج مما تقدم واذا اتضح هذا المعنى علم ان القراءتين وردتا على ما تقتضيه العربية في الاستثناء المنقطع وفيه النصب والرفع فالنصب لغة اهل الحجاز وعليه الاكثر والرفع لغة تميم وعليه اثنان من القراء قال ابو حيان رحمه الله وهذا الذي طول به لا تحقيق فيه فانه اذا لم يقصد اخراجها من المامور بالاسراء بهم ولا من المنهيين عن الالتفات وجعل استثناء منقطعا كان من المنقطع الذي لم يتوجه عليه العامل بحال وهذا النوع يجب فيه النصب على كلتا اللغتين وانما تكون اللغتان فيما جاز توجه العامل عليه وفي كلا النوعين يكون ما بعد الا من غير الجنس المستثنى فكونه جاز فيه اللغتان دليل على انه يمكن ان يتوجه عليه العامل وهو انه قد فرض انه لم يقصد بالاستثناء اخراجها من المامور بالاسراء بهم ولا من المنهيين عن الالتفات فكان يجب فيه اذ ذاك النصب قولا واحدا قال شهاب الدين اما قوله انه لم يتوجه عليه العامل ليس بمسلم بل يتوجه عليه في الجملة والذي قاله النحاة مما لم يتوجه عليه العامل من حيث المعنى نحو ما زاد الا نقص وما نفع الا ما ضر وهذا ليس من ذاك فكيف يعترض به على ابي شامة واما النصب ففيه ثلاثة اوجه احدها انه مستثنى من باهلك واستشكلوا عليه اشكالا من حيث المعنى وهو انه يلزم ان لا يكون سرى بها لكن الفرض انه سرى بها يدل عليه انها التفتت ولو لم تكن معهم لما حسن الاخبار عنها بالالتفات فالالتفات يدل على كونها سرت معهم قطعا وقد اجيب عنه بانه لم يسر هو بها ولكن لما سرى هو وبناته تبعتهم فالتفتت ويؤيد انه استثناء من الاهل ما قرا به عبد الله وسقط من مصحفه فاسر باهلك بقطع من الليل الا امراتك ولم يذكر قوله تعالى ولا يلتفت منكم احد والثاني انه مستثنى من احد وكان الاحسن الرفع الا انه جاء كقراءة ابن عامر ما فعلوه الا قليلا منهم بالنصب تقدم البحث الصريح وقد تقدم هناك تخريج وجه اخر لا يمكن هنا

والثالث انه مستثنى منقطع على ما تقدم عن ابي شامة وقال الزمخشري رحمه الله تعالى وفي اخراجها مع اهله روايتان روي انه اخرجها معهم وامران لا يلتفت منهم احد الا هي فلما سمعت هدة العذاب التفتت وقالت يا قوماه فادركها حجر فقتلها وروي انه امر بان يخلفها مع قومها وان يسر بها فاختلاف القراءتين لاختلاف الروايتين قال ابو حيان وهذا وهم فاحش اذ بنى القراءتين على اختلاف الروايتين من انه سرى بها او لم يسر بها وهذا تكاذب في الاخبار يستحيل ان تكون القراءتان وهما من كلام الله تعالى وحاش لله عز وجل ان يرتب القراءتين على التكاذب ولكن مترتبتان على التكاذب قال شهاب الدين رحمه الله تعالى وحاش لله عز وجل ان يرتب القراءتين على التكاذب ولكن ما قاله الزمخشري صحيح والفرق انه قد جاء القولان في التفسير ولا يلزم من ذلك التكاذب لان من قال انه سرى بها يعني انها سرت هي بنفسها مصاحبة لهم في اوايل الامر ثم اخذها العذاب فانقطع سراها ومن قال انه لم يسر بها اي لم يامرها ولم ياخذها وانه لم يدم سراها معهم بل انقطع فصح ان يقال انه سرى بها ولم يسر بها وقد اجاب الناس بهذا وهو حسن وقال ابو شامة ووقع لي في تصحيح ما اعربه النحاة معنى حسن وذلك انه يكون في الكلام اختصار نبه عليه اختلاف القراءتين فكانه قيل فاسر باهلك الا امراتك وكذا روى ابو عبيدة وغيره انها في مصحف عبد الله هكذا وليس فيها ولا يلتفت منكم احد فهذا دليل على استثنائها من السرى بهم ثم كانه سبحانه قال فان خرجت معكم وتبعتكم غير ان تكون انت سريت بها فانه اهلك عن الالتفات غيرها فانها ستلتفت فيصيبها ما اصاب قومها فكانت قراءة النصب دالة على المعنى المتقدم وقراءة الرفع دالة على المتاخر ومجموعهما دال على المعنى المتقدم المشروح وهو كلام حسن شاهد لما ذكرته قوله انه مصيبها الضمير ضمير الشان ومصيبها خبر مقدم وما اصابهم مبتدا مؤخر وهو موصول بمعنى الذي والجملة خبر ان لان ضمير الشان يفسر بجملة مصرح بجزئيها واعرب ابو حيان مصيبها مبتدا وما اصابهم الخبر وفيه نظر من حيث الصناعة فان الموصول معرفة فينبغي ان تكون مبتدا ومصيبها نكرة لان عامل تقديرا فاضافته غير محضة ومن حيث المعنى ان المراد الاخبار عن الذي اصابهم انه مصيبها من غير عكس ويجوز عند الكوفيين ان يكون مصيبها مبتدا واما الموصولة فاعل لانهم يجيزون ان يفسر ضمير الشان بمفرد عامل فيما بعده نحو انه قايم ابواك قوله ان موعدهم اي موعد هلاكهم وقرا عيسى بن عمر الصبح بضمتين فقيل لغتان وقيل بل هي اتباع وقد تقدم قوله فلما جاء امرنا قيل المراد الامر حقيقة وقيل المراد بالامر العذاب قال بعضهم لا يمكن حمله هنا على العذاب لان قوله تعالى فلما جاء امرنا جعلنا فالجعل هو العذاب فكان الامر شرطا والعذاب جزاء والشرط غير الجزاء فالامر غير العذاب فدل على ان الامر هو ضد النهي ويدل على ذلك قول الملايكة عليهم السلام انا ارسلنا الى قوم لوط فدل على انهم امروا بالذهاب الى قوم لوط وبايصال العذاب اليهم فان قيل لو كان كذلك لقال فلما جاء امرنا جعلوا عاليها سافلها لان الفعل صدر على المامور فالجواب ان فعل العبد فعل الله تعالى وبا قداره فلا يمتنع اضافته الى الله تعالى لان الفعل كما يحسن اضافته الى المباشرة يحسن اضافته ايضا الى السبب قوله عاليها سافلها مفعولا الجعل الذي بمعنى التصيير وسجيل قيل هو في الاصل مركب من سنك وكل وهو بالفارسية حجر وطين فعرب وغيرت حروفه كما عربوا الديباج والديوان والاستبرق وقيل سجيل اسم للسماء وهو ضعيف او غلط لوصفه بمنضود وقيل من اسجل اي ارسل فيكون فعيلا وقيل هو من التسجيل والمعنى انه مما كتب الله تعالى واسجل ان يعذب به قوم لوط ونصر الاول تفسير ابن عباس رضي الله عنهما انه حجر وطين كالاجر المطبوخ وعن ابي عبيد رحمه الله هو الحجر الصلب وقيل سجيل موضع الحجارة وهي جبال مخصوصة قال تعالى من جبال فيها من برد قال الحسن كان اصل الحجر هو الطين الا انه تصلب بمرور الهوا عليه وقيل سجيل اي سجين اي من جهنم ابدل النون لاما ومنضود صفة لسجيل والنضد جعل الشي بعضه فوق بعض ومنه وطلح منضود اي متراكب والمراد وصف الحجارة بالكثرة ومسومة نعت لحجارة وحينيذ يلزم تقدم الوصف غير الصريح على الصريح لان من سجيل صفة لحجارة والاولى ان يجعل حالا من حجارة وسوغ مجيها من النكرة تخصيص النكرة بالوصف والتسويم العلامة وقيل علم على كل حجر اسم من يرمي به وتقدم اشتقاقه في ال عمران في قوله تعالى والخيل المسومة وقال الحسن والسدي رحمهما الله كان عليها امثال الخواتيم قال ابن صالح رايت منها عند ام هانئ وهي حجارة فيها خطوط حمر على هيية الجزع وقال ابن جريج رحمه الله كان عليها سيما لا تشبه حجارة الارض وعنده اما منصوب بمسومة واما بمحذوف على انها صفة لمسومة قوله وما هي الظاهر عود هذا الضمير على القرى المهلكة وقيل يعود على الحجارة وهي اقرب مذكور وقيل يعود على العقوبة المفهومة من السياق ويونث ببعيد اما لانه

في الاصل نعت لمكان محذوف تقديره وما هي بمكان بعيد بل هو قريب والمراد به السما او القرى المهلكة
اي وما تلك القرى المهلكة من كفار مكة ببعيد لان تلك القرى في الشام وهي قريب من مكة واما لان العقوبة
والعقاب واحد واما التاويل الحجارة بعذاب او بشي بعيد والمقصود بالاية كفار مكة اي انه تعالى يرميهم
بهذه الحجارة قال انس رضي الله عنه سيل رسول الله صلى الله عليه وسلم جبريل عليه السلام عن هذا فقال ما من
ظالم منهم الا وهو بعرض حجر يسقط عليه من ساعة الى ساعة وقال قتادة وعكرمة رضي الله عنهما يعني
ظالمي هذه الامة والله ما اجار منها ظالما بعد روي ان الحجر اتبع شذاذهم ومسافريهم اي كانوا في البلاد
ودخل رجل منهم الحرم وكان الحجر معلقا في السما اربعين يوما حتى خرج فاصابه فاهلكه قوله تعالى
والى مدين اخاهم شعيبا القصة اي وارسلنا الى ولد مدين وهو اسم ابن لابراهيم عليه السلام ثم صار
اسما للقبيلة وقال كثير من المفسرين مدين اسم مدينة وعلى هذا فتقديره وارسلنا الى اهل مدين فحذف
اهل كقوله تعالى واسئل القرية اي اهل القرية واعلم ان الانبيا عليهم السلام اول ما يبداون بالدعوة
الى التوحيد فلذلك قال شعيب عليه السلام يا قوم اعبدوا الله ما لكم من اله غيره ثم بعد الدعوة الى التوحيد
يشرعون في الاهم فالاهم ولما كان المعتاد في اهل مدين البخس في المكيال والميزان دعاهم الى ترك هذه
العادة فقال ولا تنقصوا المكيال والميزان دعاهم الى ترك هذه العادة قوله ولا تنقصوا نقص يتعدى
الى اثنين الى اولهما بنفسه والى ثانيهما بحرف الجر وقد يحذف تقول نقصت زيدا من حقه وحقه وهو هنا
كذلك اذ المراد ولا تنقصوا الناس من المكيال ويجوز ان يكون متعديا لواحد على المعنى والمعنى لا تقللوا
وتطففوا ويجوز ان يكون المكيال مفعولا اول والثاني محذوف وفي ذلك مبالغة والتقدير ولا
تنقصوا المكيال والميزان حقهما الذي وجب لهما وهو ابلغ في الامر بوفايهما قوله اني اراكم بخير قال
ابن عباس موسرين في نعمة وقال مجاهد رضي الله عنه في خصب وسعة يحذرهم زوال النعمة وغلا
الاسعار وحلول النقمة ان لم يتوبوا اي اخاف عليكم عذاب يوم محيط يحيط بكم فيهلككم قال ابن
عباس رضي الله عنهما قوله اخاف اي اعلم وقال غيره المراد الخوف لانه يجوز ان يتركوا ذلك العمل
خشية حصول العذاب قوله محيط صفة لليوم ووصف به من قولهم احاط به العدو وقوله تعالى
واحيط بثمره قال الزمخشري رحمه الله فان وصف اليوم بالاحاطة ابلغ من وصف العذاب بها قال لان
اليوم زمان يشتمل على الحوادث فاذا احاط بعذابه فقد اجتمع للعذاب ما اشتمل عليه منه كما اذا احاط
بنعيمه وزعم قوم انه جر على الجوار لانه في المعنى صفة للعذاب والاصل عذاب يوم محيطا وقال اخرون
التقدير عذاب يوم محيط عذابه قال ابو البقا رحمه الله وهو بعيد لان محيطا قد جرى على غير من هو
له فيجب ابراز فاعله مضافا الى ضمير الموصوف واختلفوا في المراد بهذا العذاب فقيل عذاب يوم
القيمة وقيل عذاب الاستيصال في الدنيا كما في حق سائر الامم والاقرب دخول كل عذاب فيه واحاطة
العذاب بهم كاحاطة الدايرة بما فيها قوله ويا قوم اوفوا المكيال والميزان بالقسط اي بالعدل فان قيل
وقع التكرار ههنا من ثلثة اوجه فقال ولا تنقصوا المكيال والميزان ثم قال واوفوا المكيال والميزان
وهو من الاول ثم قال ولا تبخسوا الناس اشياءهم وهو من الاول فما فايدة التكرار فالجواب من وجوه الاول
ان القوم كانوا مصرين على ذلك العمل فاحتيج منه بالمبالغة في التاكيد والتكرير يفيد التاكيد وشدة
العناية والاهتمام الثاني ان قوله تعالى ولا تنقصوا المكيال والميزان امر بايفا العدل والنهي عن الشي
امر بضده وليس لقايل ان يقول النهي ضد الامر فكان التكرير لازما من هذا الوجه لانا نقول الجواب
من وجهين احدهما انه تعالى جمع بين الامر بالشي وبين النهي عن ضده للمبالغة كما تقول صل قرابتك ولا
تقطعهم فدل هذا الجمع على غاية التوكيد وثانيهما لا نسلم ان الامر كما ذكرتم لانه يجوز ان ينهى عن التنقيص
وينهى ايضا عن اصل المعاملة فهو تعالى منع من التنقيص وامر بايصال الحق ليدل ذلك على انه تعالى
لم يمنع من المعاملات ولم ينه عن المبايعات وانما منع من التطفيف ومنع الحقوق فكانت المبايعات
مخرجة بالكلية فلاجل هذا منع في الاية الاولى من التنقيص وفي الاخرى امر بالايفا واما قوله تعالى
ثالثا ولا تبخسوا الناس اشياءهم فليس بتكرير لانه تعالى خص المنع في الاية الاولى بالنقصان في المكيال
والميزان ثم انه تعالى عمم الحكم في جميع الاشيا فدل ذلك على انها غير مكررة بل في كل واحدة فايدة زايدة
الوجه الثالث انه تعالى قال في الاولى ولا تنقصوا المكيال والميزان وفي الثانية قال المكيال
والميزان والايفا عبارة عن الاتيان به على الكمال والتمام ولا يحصل ذلك الا اذا اعطى زايدا على الحق
ولهذا المعنى قال الفقها انه تعالى نهى في الاية الاولى عن النقصان وفي الثانية امر باعطا شي من الزيادة

فكانه

فكانه تعالى نهى اولا عن سعي الانسان في ان يجعل مال غيره ناقصا ليحصل له تلك الزيادة وفي
الثانية امر بان يسعى في تنقيص مال نفسه ليخرج بالدين عن العوض وقوله بالقسط يعني بالعدل
ومعناه الامر بايفا الحق بحيث يحصل معه اليقين بالخروج من العهدة بانيا الزيادة على ذلك والبخس
هو التنقيص ثم قال ولا تعثوا في الارض مفسدين جاد يجري قولك ولا تعثوا في الارض مفسدين فالجواب
من وجوه الاول ان من سعى في ايصال الضرر الى الغير فقد حمل ذلك الغير على السعي في ايصال الضرر اليه
فقوله ولا تعثوا في الارض مفسدين اي ولا تسعوا في افساد مصالح الغير فان ذلك في الحقيقة سعي منكم
في افساد مصالح انفسكم والثاني ان يكون قوله تعالى ولا تعثوا في الارض مفسدين مصالح دنياكم
واخرتكم والثالث ولا تعثوا في الارض مفسدين مصالح الاديان والشرايع ثم قال بقيت الله خير لكم ان
كنتم مومنين العامة على تشديد يا بقيت وقرا اسماعيل بن جعفر عن اهل المدينة بتخفيفها قال ابن
عطية رحمه الله تعالى هي لغة وهذا لا ينبغي ان يقال بل يقال انه لم يقصد الدلالة على المبالغة جي بها مخففة
وذلك ان فعل بكسر العين اذا كان لازما فقياس الصفة منه فعل بكسر العين نحو سجيت المراة فهي سجية
فان قصدت المبالغة قيل سجية لان فعيلا من امثلة المبالغة فلذلك بقية وبقية بالتشديد والتخفيف
قال المفسرون بقيت الله هي تقواه قال ابن عباس يعني ما ابقى الله لكم من الحلال بعد ايفا الكيل
والوزن خير مما تاخذونه حراما بالتطفيف وقال مجاهد بقية الله اي طاعة الله تعالى خير لكم من ذلك
القدر القليل لان منفعة الطاعة تبقى ابدا قوله ان كنتم مومنين قال ابن عطية رحمه الله وجواب
هذا الشرط متقدم يعني على مذهب من يراه الا على مذهب جمهور البصريين واما شرط الايمان في كونه خيرا
لهم لانهم ان كانوا مومنين مقرين بالثواب في العقبى عرفوا ان السعي في تحصيل الثواب وفي الحذر من
العقاب خير لهم من السعي في تحصيل ذلك القليل والمعلق بشرط عدم عند عدم الشرط فدل ظاهر الاية
على ان من لم يحذر عن هذا التطفيف لا يكون مومنا قوله وما انا عليكم بحفيظ اي اني نصحتكم وارشدتكم
الى الخير وما علي منعكم من هذا الفعل القبيح وقيل لما قال لهم ان البخس والتطفيف يزيل النعم قال
وما انا عليكم بحفيظ اي ان لم تتركوا هذا العمل زالت نعمة الله تعالى عنكم وانا لا اقدر على حفظها عليكم
في تلك الحالة قوله اصلواتك تامرك ان نترك ما يعبد اباونا قرا حمزة والكسائي وحفص عن عاصم اصلاتك
بغير واو والباقون بالواو وعلى الجمع قوله تعالى او ان نفعل العامة على نون الجماعة او المعظم في
نفعل ونشاء وقرا زيد بن علي وابن ابي عبلة والضحاك وقيس رحمهم الله بتاء الخطاب فيهما وقرا ابو
عبد الرحمن وطلحة الاول بالنون والثاني بالتاء فمن قراهما بالنون فهما عطف على مفعول نترك وهو ما
الموصولة والتقدير اصلواتك تامرك ان نترك ما يعبد اباونا وان نترك ان نفعل في اموالنا ما نشاء
وهو بخس الكيل والوزن المتقدم ذكرهما واو للتنويع او بمعنى الواو قولان ولا يجوز عطفه على مفعول
تامرك لان المعنى يتغير اذ يصير التقدير اصلواتك تامرك ان نفعل في اموالنا ومن قرا بالتا فيهما
جاز ان يكون معطوفا على مفعول تامرك وان يكون معطوفا على مفعول نترك والتقدير اصلواتك
تامرك ان تفعل انت في اموالنا ما تشاء انت او ان نترك ما يعبد اباونا او ان نترك ان تفعل انت في اموالنا
ما تشاء انت ومن قرا بالنون في الاول وبالتا في الثاني كان ان تفعل معطوفا على مفعول تامرك فقد
صار لك ثلثة اقسام قسم يتعين فيه العطف على مفعول نترك وهي قراءة النون فيهما وقسم يتعين فيه
العطف على مفعول تامرك وهي قراءة النون في نفعل والتا في تشا وقسم يجوز فيه الامران وهي قراءة التا
فيهما والظاهر من حيث المعنى في قراءة التا فيهما او في تشا ان المراد بقولهم ذلك هو خبر اي ايفا المكيال
والميزان لانه كان يامرهم بهما وقال الزمخشري رحمه الله المعنى تامرك بتكليف ان نترك فحذف المضاف لان
الانسان لا يومر بفعل غيره واعلم ان قولهم ان نترك ما يعبد اباونا اشارة الى انه امرهم بالتوحيد وقولهم
ان نفعل في اموالنا ما نشا اشارة الى انه امرهم بترك البخس فصل وقيل المراد بالصلاة ههنا الدين والايمان
لان الصلاة اظهر شعار الدين فجعلوا ذكر الصلاة كناية عن الدين وقيل اصل الصلاة الاتباع ومنه اخذ
المصلي من خيل المسابقة وهو الذي يتلو السابق لان راسه يكون على صلوي السابق وهما ناحيتا الفخذين
والمعنى دينك يامرك وقيل المراد هذه الافعال المخصوصة روي ان شعيبا عليه السلام كان كثير الصلاة فكانوا
اذا راوه يصلي يتغامزون ويتضاحكون انك لانت الحليم الرشيد قال ابن عباس ارادوا السفيه الغاوي والعرب
تصف الشي بضده فتقول اللديغ سليم وللفلاة مفازة وقيل قالوه على وجه الاستهزا كما يقال للبخيل
الخسيس لو راك حاتم لسجد لك وقوله الحليم الرشيد بزعمك وقيل على الصحة اي انك يا شعيب فينا حليم

لرشيد لا يحملنكم شقاقي على ان تعصوني قومك ومخالفة دينهم كقول قوم صالح عليه السلام قد كنت فينا مرجوا قبل هذا قوله ارايتم قد تقدم مرارا وقال الزمخشري هنا فان قلت اين جواب ارايتم وما له لم يثبت كما ثبت في قصة نوح وصالح عليهما السلام قلت جوابه محذوف وانما لم يثبت لان اثباته في القصتين دل على مكانه ومعنى الكلام ينادي عليه والمعنى اخبروني ان كنت على حجة واضحة ويقين من ربي وكنت نبيا على الحقيقة ايصح ان لا امركم بترك عبادة الاوثان والكف عن المعاصي والانبيا لا يبعثون الا لذلك قال ابو حيان رحمه الله وتسمية هذا جوابا لارايتم ليس بالمصطلح بل هذه الجملة التي قدرها في موضع المفعول الثاني لارايتم اذا ضمنت معنى اخبرني تعدت الى مفعولين والغالب في الثاني ان تكون جملة استفهامية ينعقد منها ومن المفعول الاول في الاصل جملة ابتدائية كقول العرب ارايتك زيدا ما صنع وقال الحوفي رحمه الله تعالى وجواب الشرط محذوف لدلالة الكلام عليه تقديره اعدل عما انا عليه وقال ابن عطية وجواب الشرط الذي في قوله ان كنت محذوف تقديره اضل كما ضللتم او اترك تبليغ الرسالة ونحو هذا مما يليق بهذه المحاجة قال ابو حيان رحمه الله وليس قوله اضل جوابا للشرط لانه ان كان مثبتا فلا يمكن ان يكون جوابا لانه لا يترتب على الشرط وان كان استفهاما حذف منه الهمزة فهو في موضع المفعول الثاني لارايتم وجواب الشرط محذوف يدل عليه الجملة السابقة مع تعلقها

المعنى ارايتم ان كنت على بينة بصيرة وبيان من ربي ورزقني منه رزقا حسنا حلالا وقيل كان شعيب عليه السلام كثير المال وقيل الرزق الحسن العلم والمعرفة اي لما اتاني جميع هذه السعادات فهل ينبغي لي مع هذا الانعام العظيم ان اخون في وحيه وان اخالف امره ونهيه واذا كان العز من الله تعالى والاذلال من الله وذلك الرزق انما حصل من عند الله فانا لا اباليكم بمخالفتكم ولا افرح بموافقتكم فانما اكون على تقدير دين الله وايضاح شرايعه قوله وما اريد ان اخالفكم قال الزمخشري خالفني فلان الى كذا اذا قصده وانت مول عنه وخالفني عنه اذا ولى عنه وانت قاصده ويلقاك الرجل صادرا عن الماء فتساله عن صاحبه فيقول خالفني الى الماء تريد انه ذاهب اليه واردا وانا ذاهب عنه صادرا ومنه قوله تعالى وما اريد ان اخالفكم الى ما انهاكم عنه يعني ان اسبقكم الى شهواتكم التي نهيتكم عنها لاستبد بها دونكم وهذا الذي ذكره الزمخشري معنى حسن لطيف ولم يتعرض لاعراب مفرداته لان يفهم المعنى يفهم الاعراب فيجوز ان يكون قوله ان اخالفكم في موضع مفعول باريد اي وما اريد مخالفتكم ويكون فاعل بمعنى فعل نحو جاوزت الشيء وجدته اي وما اريد ان اخلفكم اي اكون خلفا منكم وقوله الى ما انهاكم يتعلق باخالفكم ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انه حال اي مايلا الى ما انهاكم عنه ولذلك قدر بعضهم محذوفا يتعلق به هذا الجار تقديره واميل الى ان اخالفكم ويجوز ان يكون ان اخالفكم مفعولا من اجله ويتعلق اي بقوله اريد بمعنى وما اقصد لاجل مخالفتكم الى ارتكاب ما انهاكم عنه ويجوز ان يراد بان اخالفكم معناه من المخالفة ويكون في موضع المفعول به باريد وتقدر مايلا الى ما انهاكم عنه والمعنى وما اريد فيما امركم به وانهاكم عنه الا الاصلاح ما استطعت قوله ما استطعت يجوز في ما هذه وجوه احدها ان تكون مصدرية ظرفية اي مدة استطاعتي الثاني ان تكون موصولة بمعنى الذي بدلا من الاصلاح والتقدير ان اريد الا المقدار الذي استطيعه من الصلاح الثالث ان يكون على حذف مضاف اي الا ان الصلاح اصلاح ما استطعت وهذا ايضا بدل الرابع انها مفعول بها بالمصدر المعرف اي ان اريد الا ان اصلح ما استطعت اصلاحه كقوله ضعيف النكاية اعداءه يخال الفرار تراخي الاجل ذكر هذه الاوجه الثلاثة الزمخشري الا ان اعمال المصدر المعرف قليل عند البصريين ممنوع اعماله في المفعول به عند الكوفيين وتقدم الجارات في عليه واليه للاختصاص اي عليه لا على غيره واليه لا الى غيره

اعلم ان القوم كانوا قد اقروا بانه حليم رشيد لانه كان مشهورا بهذه الصفة فكانه عليه السلام قال لهم انكم تعرفون من حالي اني لا اسعى الا في الاصلاح وازالة الفساد فلما امرتكم بالتوحيد وترك ايذاء الخلق فاعلموا انه دين حق وانه ليس غرضي منه ايقاع الخصومة واثارة الفتنة وانتم تعرفون اني ابغض ذلك الطريق ولا اسعى الا ما يوجب الصلاح بقدر جهدي وطاقتي وذلك هو الابلاغ والانذار واما الاجبار على ايقاعه فلا اقدر عليه ثم اكد ذلك بقوله تعالى وما توفيقي الا بالله التوفيق تسهيل سبيل الخير عليه توكلت اعتمدت واليه انيب ارجع فيما ينزل بي من النوائب وقيل في المعاد قوله لا يجرمنكم العامة على فتح يا المضارعة من جرم ثلاثيا وقرا الاعمش وابن وثاب بضمها من اجرم وقد تقدم ان جرم يتعدى لواحد والاثنين مثل كسب فيقال جرم زيد مالا نحو كسب جرمته ذنبا اي كسبته اياه فهو

مثل كسب واستدل الزمخشري على تعديته لاثنين قوله

ولقد طعنت ابا عيينة طعنة • جرمت فزارة بعدها ان يغضبوا

فيكون الكاف والميم هو المفعول الاول والثاني هو ان يصيبكم اي لا يكسبنكم عداوتي اصابة العذاب وقد تقدم ان جرم واجرم بمعنى او بينهما فرق ونسب الزمخشري ضم اليا من اجرم لابن كثير والعامة ايضا على ضم لام مثل رفعا على انه فاعل يصيبكم وقرا مجاهد والجحدري بفتحها وجهان احدهما انها فتحة بنا وذلك انه فاعل كحاله في القراءة المشهورة وانما بني في الفتح لاضافته الى غير متمكن كقوله تعالى انه لحق مثل ما انكم وكقوله

لم يمنع الشرب منها غير ان نطقت • حمامة في غصون ذات اوقال

وقد تقدم تحقيق هذه القاعدة في الانعام والثاني انه نعت لمصدر محذوف فالفتحة للاعراب والفاعل على هذا مضمر يفسره سياق الكلام اي يصيبكم العذاب اصابة مثل ما اصاب

والمعنى لا يكسبنكم شقاقي خلافي ان يصيبكم عذاب الاستيصال في الدنيا مثل ما اصاب قوم نوح من الغرق او قوم هود من الريح او قوم صالح من الصيحة والرجفة او قوم لوط من الخسف قوله وما قوم لوط منكم ببعيد اي ببعيد مفردا وان كان خبرا على جمع لاحد اوجه اما الحذف مضاف تقديره وما اهلاك قوم واما باعتبار زمان اي بزمان بعيد لان اهلاك قوم لوط اقرب الاهلاكات التي عرفها الناس في زمان شعيب عليه السلام واما باعتبار مكان اي بمكان بعيد لان بلاد قوم لوط قريبة من مدين واما باعتبار موصوف غيرهما اي لشي بعيد كذا قدره الزمخشري وتبعه ابو حيان وفيه اشكال من حيث ان تقديره بزمان يلزم منه الاخبار بالزمان على الجثة وقال الزمخشري ايضا ويجوز ان يسوي في قريب وبعيد وقليل وكثير بين المذكر والمونث لورودها على زنة المصادر التي هي كالصهيل والنهيق ونحوهما ثم قال واستغفروا ربكم اي من عبادة الاوثان ثم توبوا اليه اي عن البخس والنقصان انه رحيم باوليائه ودود الودود بناء مبالغة من ود الشيء يوده ودا وودا ووادا ووداده اي احبه واثره والمشهور وددت بكسر الدال وسمع الكسائي وددت بفتحها والواو بمعنى فاعل اي يود عباده ويرحمهم قال ابن الانباري الودود في اسماء الله تعالى المحب لعباده من قولهم وددت الرجل اوده وقيل بمعنى مفعول بمعنى ان عباده يحبونه ويوادون اولياءه فهم بمنزلة المواد مجازا قال الازهري رحمه الله في شرح اسماء الله الحسنى ويجوز ان يكون ودود مفعول اي ان عباده الصالحين يودونه لكثرة افضاله واحسانه على الخلق قال ابن الخطيب رحمه الله واعلم ان هذا الترتيب الذي راعاه شعيب عليه السلام في ذكر هذه الوجوه الخمسة ترتيب لطيف لانه ذكر اولا ان ظهور البينة له وكثرة انعام الله عليه في الظاهر والباطن يمنعه من الخيانة في وحي الله تعالى ويصده عن التهاون في تبليغه ثم بين ثانيا انه مواظب على العمل بهذه الدعوة ولو لا كانت باطلة لما اشتغل هو بها مع اعترافكم بكونه حليما رشيدا ثم بين صحته بطريق اخر وهو انه كان معروفا بتحصيل موجبات الصلح والصلاح واخفاء موجبات الفتن فلو كانت هذه الدعوة باطلة لما اشتغل بها ثم لما بين صحة طريقه اشار الى نفي المعارض وقال لا يحملكم عداوتي على مذهب ودين تقعون بسببه في العذاب الشديد من الله تعالى كما وقع اقوام الانبياء المتقدمين ثم لما صحح مذهب نفسه بهذه الدلايل عاد الى تقرير ما ذكره اولا وهو التوحيد والمنع من البخس فاشار الى التوحيد بقوله واستغفروا ربكم والى المنع من البخس بقوله ثم توبوا اليه ثم بين لهم ان سبق الكفر والمعصية منهم لا ينبغي ان يمنعهم من الرجوع الى الطاعة لانه تعالى رحيم ودود يقبل الايمان من الكافر والفاسق لان رحمته لعباده وحبه لهم يوجب ذلك وهذا تقرير في غاية الكمال قوله يا شعيب ما نفقه كثيرا مما تقول قيل المعنى ما نفقه كثيرا مما تقول لانه كان يتنبوء عن افهامهم لشدة نفورهم من كلامه كقوله تعالى وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وقيل انهم فهموه ولكنه ما اقاموا قدره على سبيل الاستهانة كقول الرجل لمن لم يعبا بحديثه ما ادري ما تقول وقيل ما نعرف صحة الدليل الذي ذكرته على صحة التوحيد والنبوة والبعث وما يجب من ترك الظلم والسرقة والله اعلم

استدلوا بهذه الاية على ان الفقه اسم لعلم مخصوص وهو معرفة غرض المتكلم من كلامه لانه اضاف الفقه الى القول ثم صار اسما لنوع معين من علوم الدين وقيل انه اسم لمطلق الفهم يقال فلان فقيه في الدين اي فهم تاويله ثم قالوا وانا لنراك فينا ضعيفا قيل الضعيف الذي يتعذر عليه منع القوم عن نفسه وقيل هو الاعمى بلغة حمير وهذا ضعيف لانه ترك للظاهر بغير دليل وايضا قولهم فينا يبطل هذا الوجه لانهم لو قالوا لنراك اعمى فينا كان فاسدا لان الاعمى فيهم وفي غيرهم وايضا قولهم بعد ذلك ولولا رهطك لرجمناك نفوا عنه القوة التي اثبتوها في رهطه وهي النصر والاستدلال

توجب ان تكون القوة التي نفوها عنه هي النصر واستدل بعض العلما بهذه الاية على تجويز العمى
على الانبيا وذلك لا يدل لما انبياه قال بعض المعتزلة لا يجوز العمى على الانبيا عليهم السلام لان الاعمى
لا يمكنه التحرز عن النجاسات ويخل بجواز كونه حاكما وشاهدا فلان يمنع من النبوة اولى قوله تعالى
ولولا رهطك لرجمناك الرهط جماعة الرجل وقيل الرهط والراهط لما دون العشرة من الرجال ولا
يقع الرهط والعصبة والنفر الا على الرجال وقال الزمخشري من الثلاثة الى العشرة وقيل الى السبعة
ويجمع ارهط على اراهط قال يا بوس للحرب التي وضعت اراهط فاستراحوا قال الرماني واصل الكلمة
من الرهط وهو الشد ومنه الرهيط وهو شدة الاكل والراهطا اسم جحر من جحر اليربوع لانه يتوثق به
ويخبا فيه اولاده **فصل** المعنى ولولا حرمة رهطك عندنا لكونهم على ملتنا لرجمناك والرجم
في اللغة عبارة عن الرمي وذلك قد يكون بالحجارة عند قصد القتل فلما كان الرجم سببا للقتل سموا
القتل رجما وقد يكون بالقول الذي هو القذف كقوله تعالى رجما بالغيب وقوله تعالى ويقذفون
بالغيب وقد يكون بالشتم واللعن ومنه الشيطان الرجيم وقد يكون بالطعن قال تعالى رجوما للشياطين
فعلى هذه الوجوه يكون المعنى لقتلناك او لشتمناك او لطعنا عليك قوله وما انت علينا بعزيز قال
الزمخشري وقد دل ايلا ضميره حرف النفي على ان الكلام واقع في الفاعل لا في المفعول كانه قيل وما
انت بعزيز علينا بل رهطك هم الاعزة علينا ولذلك قال في جوابهم ارهطي اعز عليكم من الله ولو قيل
وما عززت علينا لم يصح هذا الجواب والمعنى انك لما لم تكن علينا عزيزا سهل علينا الاقدام على قتلك
وايذايك واعلم ان هذه الوجوه التي ذكروها ليست مانعة لما قرره شعيب عليه السلام من الدلايل بل هي
جارية مجرى مقابلة الدليل والحجة بالشتم والسفاهة قوله يا قوم ارهطي اعز عليكم من الله واتخذتموه
وراكم ظهريا اعلم انهم لما خوفوه بالقتل وزعموا انهم انما تركوا قتله رعاية لجانب قومه قال انتم تزعمون قتلي
اكراما لرهطي فالله تعالى اولى ان يتبع امره اي حفظكم اياي رعاية لامر الله تعالى اولى من حفظكم اياي
رعاية لرهطي قوله واتخذتموه يجوز ان تكون للتعدية لاثنين اولهما الهاء والثاني ظهريا ويجوز ان
يكون الثاني هو الظرف وظهريا حال وان تكون المتعدية لواحد فيكون ظهريا حالا فقط ويجوز في وراكم
ان يكون ظرفا للاتخاذ وان يكون حالا من ظرف يا والضمير في اتخذتموه يعود على الله تعالى لانهم يجهلون
صفاته فجعلوا او امره ظهريا ومنبوذة وراء ظهورهم والظهري هو المنسوب الى الظهر والكسر من تغييرات
النسب كقولهم في النسبة الى الامس امسي بكسر الهمزة والى الدهر دهري بضم الدال وقيل الضمير يعود على
العصيان اي واتخذتم العصيان عونا على عداوتي فالظهري على هذا بمعنى المعين المقوي ثم قال ان
ربي بما تعملون محيط اي عالم باحوالكم فلا يخفى عليه شي منها قوله ويا قوم اعملوا على مكانتكم والمكانة
الحالة التي يتمكن بها صاحبها من عمله اي اعملوا حال كونكم موصوفين بغاية المكنة والقدرة وكل ما في وسعكم
وطاقتكم من ايصال الشر الي اني ايضا عامل بقدر ما اتاني الله تعالى من القدرة سوف تعلمون ايّنا الجاني
على نفسه والمخطي في فعله قوله من ياتيه تقدم نظيره في قصة نوح عليه السلام قال ابن عطية بعد
ان حكى عن الفراء تكون موصولة مفعوله بتعلمون وان تكون استفهامية مبتداة معلقة لتعلمون
والاول احسن ثم قال والمقتضى لكونها موصولة ان المعطوف عليها موصولة لا محالة وهو قوله تعالى
ومن هو كاذب قال ابو حيان رحمه الله لا يتعين ذلك اذ من الجايز ان تكون الثانية استفهامية ايضا
معطوفة على الاستفهامية قبلها والتقدير سوف تعلمون اينا ياتيه عذاب واينا هو كاذب وقال
الزمخشري فان قلت اي فرق بين ادخال الفا ونزعها في سوف قلت ادخال الفا وصل ظاهر بحرف
موضوع للوصل ونزعها وصل خفي تقديري بالاستيناف الذي هو جواب لسوال مقدر كانهم قالوا فماذا
يكون اذا عملنا نحن على مكانتنا وعملت انت على مكانتك فقيل سوف تعلمون فوصل تارة بالفاء
وتارة بالاستيناف كما هو عادة البلغا من العرب واقوى الوصلين وابلغهما الاستيناف لانه اكمل في باب
الفصاحة والتهويل ثم قال وارتقبوا معكم رقيب اي وانتظروا العذاب اني معكم منتظر والرقيب بمعنى
الراقب من رقبت كالضريب والصريم بمعنى الضارب والصارم او بمعنى المراقب او بمعنى المرتقب كالفقير
والرفيع بمعنى المفتقر والمرتفع قوله ولما جا امرنا قال الزمخشري فان قلت ما بال ساقتي قصة
عاد وقصة مدين جاتا بالواو والساقتان الوسطيان بالفا قلت قد وقعت الوسطيان بعد ذكر
الوعد وذلك قوله ان موعدهم الصبح ذلك وعد غير مكذوب فجيا بالفا التي للتسبيب كما تقول وعدته
فلما جا الميعاد كان كيت وكيت واما الاخريان فلم يقعا بتلك المنزلة وانما وقعتا مبتدأتين فكان حقهما

ان يعطفا بحرف الجمع على ما قبلهما كما تعطف قصة على قصة قوله نجينا شعيبا والذين امنوا معه
برحمة منا روى الكلبي عن ابن عباس رضي الله عنهما قال لم يعذب الله تعالى امتين بعذاب واحد
الا قوم شعيب وقوم صالح عليهما السلام فاما قوم صالح فاخذتهم الصيحة من تحتهم وقوم شعيب
اخذتهم من فوقهم فقوله فلما جا امرنا يحتمل ان يكون المراد ولما جاء وقت امرنا ملكا من الملايكة
بتلك الصيحة ويحتمل ان يكون المراد من الامر العذاب وعلى التقديرين فاخبر الله انه تعالى نجى
شعيبا ومن معه من المومنين وفي قوله برحمة منا وجهان الاول انه تعالى لما خلصهم من العذاب كان
ذلك بمحض رحمته تنبيها على ان كل خير الى العبد ليس الا بفضل الله ورحمته والثاني ان المراد من الرحمة
الايمان والطاعة وهي ايضا ما حصلت الا بتوفيق الله تعالى ثم قال واخذت الذين ظلموا الصيحة
وعرف الصيحة بالالف واللام اشارة الى المعهود السابق وهي صيحة جبريل عليه السلام فاصبحوا
في ديارهم جاثمين كان لم يغنوا فيها تقدم الكلام على ذلك وانما ذكر هذه اللفظة واحالهم على ثمود
لانه تعالى عذبهم بمثل عذاب ثمود قوله كما بعدت العامة على كسر العين من بعد يبعد بكسر العين
في الماضي وفتحها في المضارع بمعنى هالك قال يقولون لا تبعدوهم يدفنونه ولا بعد الا ما توارى
الصفايح ارادت العرب ان تفرق بين المعنيين بتغيير البنا فقالوا بعد بالضم ضد القرب وبعد بالكسر
ضد السلامة والمصدر البعد بفتح العين وقرا السلمي وابو حيوة بعدت بالضم اخذه من ضد القرب
لانهم اذا هلكوا فقد بعدوا ومن هذا قول الشاعر

من كان بينك في التراب وبينه ... شبران فهو بغاية البعد

وقال النحاس المعروف في اللغة بعد يبعد بعدا اذا هلك وبعد يبعد في ضد القرب وقال ابن
قتيبة رحمه الله بعد يبعد اذا كان بعده هلكة وبعد يبعد اذا نأى فهو موافق للنحاس وقال المهدوي
بعد يستعمل في الخير والشر وبعد في الشر خاصة وقال ابن الانباري رحمه الله من العرب من يسوي
بين الهلاك والبعد الذي هو ضد القرب فيقول فيهما بعد يبعد وبعد يبعد وانشد وا قول مالك

يقولون لا تبعد وهم يدفنونني ... واين مكان البعد الا مكانيا

قيل يروى لا تبعد بالوجهين وفي هذه الاية نوع من علم البيان يسمى الاستطراد وهو ان يمدح شيا
او يذمه ثم ياتي اخر الكلام بشي هو غرضه في اوله قالوا ولم يات في القران غيره وانشدوا في ذلك
قول حسان

ان كنت كاذبة الذي حدثتني ... فنجوت منجى الحارث بن هشام
ترك الاحبة ان يقاتل دونهم ... ونجا براس طمرة ولجام

الطمرة الفرس قوله تعالى ولقد ارسلنا موسى باياتنا وسلطان مبين القصة قيل المراد بالايات
التوراة مع ما فيها من الشرايع والاحكام والسلطان المبين المعجزات القاهرة وقيل المراد بالايات المعجزات
او البينات وبالسلطان الحجة كقوله تعالى ان عندكم من سلطان بهذا وقوله تعالى ما انزل الله بها من
سلطان وقيل المراد بالسلطان المبين العصا لانها اكبر الايات وذلك ان الله تعالى اعطى موسى عليه السلام
تسع ايات بينات وهي العصا واليد والطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم ونقص من الثمرات
والانفس ومنهم من ابدل نقص الثمرات والانفس باظلال الجبل واختلفوا في تسمية الحجة بالسلطان
فقيل لان صاحب الحجة يقهر من لا حجة معه عند الناس كما يقهر السلطان وغيره وقال الزجاج السلطان
هو الحجة وسمي السلطان سلطانا لانه حجة الله تعالى في ارضه واشتقاقه من السليط الذي يستضاء
به ومنه قيل للزيت السليط وقيل مشتق من التسليط فالعلما سلاطين بسبب كلامهم بالقوة العلمية
والملوك سلاطين بسبب قدرتهم ومكنتهم الا ان سلطنة العلما اكمل وابقى من سلطنة الملوك لان سلطنة
العلما لا تقبل النسخ والعزل وسلطنة الملوك تقبلهما وسلطنة العلما من جنس سلطنة الانبيا عليهم
السلام وسلطنة الملوك من جنس سلطنة الفراعنة وسلطنة الملوك تابعة لسلطنة العلما فان قيل
اذا حملتم الايات على المعجزات والسلطان على الدلايل والمبين ايضا معناه كونه سببا للظهور فما
الفرق بين هذه المراتب الثلاث فالجواب ان الايات اسم للقدر المشترك بين العلامات التي تفيد الظن
وبين الايات التي تفيد اليقين واما السلطان فهو اسم لما يفيد القطع واليقين وكانت معجزات موسى عليه
السلام هكذا فلا جرم وصفها الله تعالى بانها سلطان مبين ثم قال الى فرعون وملايه اي جماعته
فاتبعوا امر فرعون قيل امرهم بالكفر بموسى وقيل الطريق ثم قال وما امر فرعون برشيد اي بمرشد
الى خير وقيل لانه كان دهريا نافيا للصانع والمعاد فلهذا ذو رشد كان خاليا عن الرشد بالكلية ثم وصفه

فقال يقدم قومه يوم القيمة يقال قدم فلان فلانا بمعنى تقدمه ومنه قادمة الرجل كما
يقال تدمه بمعنى تقدمه ومنه مقدمة الجيش والمعنى ان فرعون كان قدوة لقومه في الضلال
ويجوز ان يكون معنى قوله تعالى وما امر فرعون برشيد اي وما امره بصالح جيد العاقبة
ويكون قوله يقدم قومه تبيينا لذلك وايضاحا اي كيف يكون امره رشيدا مع ان عادته هكذا قوله
فاوردهم يجوز ان تكون هذه المسئلة من باب الاعمال وذلك ان يقدم يصح ان يتسلط على النار
بحرف الجر يقدم قومه الى النار وكذا اوردهم يصح تسلطه عليها ايضا ويكون قد اعمل الثاني للحذف
من الاول ولو اعمل الاول لتعدي بالى ولاضمر في الثاني ولا محل لاوردلاستيافه وهو ماض
لفظا مستقبل معنى لانه عطف على ما هو نص في الاستقبال والهمزة في اورد للتعدية لانه قبلها
يتعدي لواحد قال تعالى ولما ورد ماء مدين وقيل اوقع المستقبل بلفظ الماضي هنا لتحققه
وقيل بل هو ماض على حقيقته وهذا قد وقع وانفصل وذلك انه اوردهم في الدنيا على النار قال
تعالى النار يعرضون عليها غدوا وعشيا وقيل اوردهم موجبها واسبابها وفيه بعد لاجل العطف
بالفاء والورد يكون مصدرا بمعنى الورود ويكون بمعنى الشي الورد كالطحن والرعي ويطلق ايضا على
الوارد وعلى هذا ان جعلت المورد مصدرا او بمعنى الوارد فلا بد من حذف مضاف تقديره وبيس مكان
الورد المورود وهو النار وانما احتيج الى هذا التقدير لان تصادق فاعل نعم وبيس ومخصوصها
شرط ولا يقال نعم الرجل الفرس وقيل بل المورود صفة للورد والمخصوص بالذم محذوف تقديره
بيس الورد المورود النار جوز ذلك ابو البقا وابن عطية وهو ظاهر كلام الزمخشري وقيل التقدير
بيس القوم المورود بهم هم فعلى هذا الورد مراد به الجمع الوارد ون قال تعالى ونسوق المجرمين
الى جهنم وردا والمورود صفة لهم والمخصوص بالذم الضمير المحذوف وهو هم فيكون ذلك للواردين
لا للموضع المورود وكذا قال ابو حيان وفيه نظر من حيث انه كيف يراد بالورود الجمع الوارد ون ثم
يقول والمورود صفة لهم في وصف مخصوص نعم وبيس خلاف بين النحويين منعه ابن السراج
وابو علي قال الواحدي رحمه الله لفظ النار مونث فكان ينبغي ان يقال وبيست الورد المورود
الا ان لفظ الورد مذكر فكان التذكير والتانيث جايزا كما تقول نعم المنزل دارك ونعمت المنزل
دارك من ذكر عني المنزل ومن انث عني الدار **فصل** والمعنى ادخلهم النار وبيس المدخل
المدخول وذلك لان الورد انما يراد لتسكين العطش وتبريد الاكباد والنار ضده ثم قال واتبعوا
في هذه الدنيا لعنة اي ان اللعن من الله تعالى ومن الملايكة والانبيا عليهم السلام ملتصق بهم
في الدنيا والاخرة لا يزول كقوله واتبعوا في هذه الدنيا لعنة ويوم القيمة هم من المقبوحين ثم قال
تعالى بيس الرفد المرفود والكلام فيه كالذي في قبله وقوله ويوم القيمة عطف على موضع في هذه
والمعنى انهم الحقوا اللعنة في الدنيا وفي الاخرة ويكون الواقف على هذا تاما ويبتدا بقوله بيس
سال نافع بن الازرق ابن عباس رضي الله عنهما عن قوله تعالى بيس الرفد المرفود قال هو اللعنة
في الدنيا واللعنة في الاخرة وزعم جماعة ان التقسيم هو ان لهم في الدنيا لعنة ويوم القيمة بيس
ما يوعدون به فهي لعنة واحدة اولا وقبح ارنا داخرا وهذا لا يصح لانه يودي الى اعمال بيس فيما
تقدم عليها وذلك لا يجوز لعدم تصرفها اما لو تاخر لجاز كقوله

• ولنعم حشو الدرع انت اذا • دعيت نزال ولج في الذعر •

واصل الرفد كما قال الليث العطا والمعونة ومنه رفادة قريش رفدته ارفده رفدا ورفدا بكسر الرا
وفتحها اعطيته واعنته وقيل بالفتح مصدر وبالكسر اسم كانه يجوز الرعي والريح ويقال رفدت
الحايط اي دعمته ومعنى الاعانة هو قوله ذلك من انبا القرى نقصه الاية ذلك اشارة الى الغايب
والمراد منه ههنا الاشارة المتقدمة الان الجواب عنه تقدم في قوله تعالى ذلك الكتاب لا ريب فيه
ولفظ ذلك اشارة الى الواحد والجماعة كقوله تعالى لا فارض ولا بكر عوان بين ذلك ويحتمل ان
يكون ذلك الذي ذكرناه هو كذا وكذا قال الزمخشري ذلك مبتدا ونقصه عليك خبر بعد خبر
اي ذلك المذكور نقص من انبا القرى مقصوص عليك قال شهاب الدين يجوز ان يكون نقصه خبرا
ومن انبا حال ويجوز العكس قيل وثم مضاف محذوف اي من انبا اهل القرى ولذلك اعاد الضمير
عليهم في قوله وما ظلمناهم قال ويجوز في ذلك اوجه احدها انه مبتدا كما تقدم والثاني انه منصوب
بفعل مقدر يفسره نقصه فهو من باب الاشتغال اي نقص ذلك في حال كونه من انبا القرى وقد تقدم

في

في قوله ذلك من انبا الغيب توجيه البنا اوجه وهي عايده ههنا قوله منها قايم وحصيد حصيد
مبتدا محذوف الخبر لدلالة خبر الاول عليه اي ومنها حصيد وهذا الضرورة المعنى والحصيد بمعنى المحصود
وجمعه حصدى وحصاد مثل مريض ومرضى ومراض وهذا قول الاخفش ولكن باب فعيل وفعلى
ان يكون في العقلا نحو قتيل وقتلى والضمير في قوله منها عايد الى القرى شبه ما بقي من اثار القرى
وجدرانها بالزرع القايم على ساقه وما عفى ههنا ويطل بالحصيد والمعنى ان تلك القرى بعضها
بقي منها شي وبعضها هلك وما بقي منه اثر قال بعض المفسرين رحمهم الله القايم العامر والحصيد الخراب
وقيل القايم ما بقيت حيطانه وسقطت السقوف وحصيد انمحى اثره وقال مقاتل قايم يرى له اثر
وحصيد لا يرى له اثر ثم قال وما ظلمناهم اي بالعذاب والاهلاك ولكن ظلموا انفسهم بالكفر والمعصية
وقيل الذي نزل بالقوم ليس بظلم من الله بل عدل وحكمة لان القوم اولا ظلموا انفسهم باقدامهم على الكفر
والمعاصي فاستوجبوا بتلك الاعمال من الله تعالى ذلك العذاب قال ابن عباس رضي الله عنهما
المعنى وما نقصناهم في الدنيا من النعم والرزق ولكن نقصوا حظ انفسهم حيث استخفوا بحقوق الله
تعالى فما اغنت عنهم الهتهم التي يدعون من دون الله من شي ما نفعتهم تلك الالهة في شي البتة
قوله لما جا امر ربك اي عذاب ربك قال الزمخشري لما منصوب بما اغنت وهو بنا منه على ان لما
ظرف والظاهر ان ما نافية اي لم تغن ويجوز ان تكون استفهامية ويدعون حكاية حال اي التي كانوا
يدعون وما زادوهم الضمير المرفوع للاصنام والمنصوب لعبدتها وعبر عنهم بواو العقلا لانهم نزلوا
منزلتهم والتتبيب التخسير يقال تب الرجل غيره اذا اوقعه في الخسران يقال تبه غيره وتب هو بنفسه
فيستعمل لازما ومتعديا ومنه تبت يدا ابي لهب وتب وتببته تتبيبا اي خسرته تخسيرا قال لبيد

• ولقد بليت وكل صاحب جدة • يبلى بعود وذاكم التتبيب •

وقيل التتبيب التدمير والمعنى ان الكفار كانوا يعتقدون في الاصنام انها تنفع وتدفع المضار
ثم انهم عند الحاجة الى المعين ما وجدوا منها شيا لا جلب نفع ولا دفع ضرر وانما وجدوا ضد ذلك وهذا
اعظم الخسران قوله وكذلك خبر مقدم واخذ مبتدا موخر والتقدير ومثل ذلك الاخذ اي اخذ الله
الامم السالفة اخذ ربك فاذا ظرف يتمحض ناصبه المصدر قبله وهو قريب من حكاية الحال والمسئلة
من باب التنازع فان الاخذ يطلب القرى واخذ الفعل ايضا يطلبها وتكون المسئلة من اعمال الثاني
للحذف من الاول وقرا عاصم وابو حيان والجحدري اخذ ربك اذ اخذ القرى جعلها فعليت ماضيت
وربك فاعل وقرا طلحة بن مصرف قال ابن عطية وهي قراة متمكنة المعنى ولكن قراة الجماعة تعطي الوعيد
واستمراره من الزمان وهو الباب في وضع المستقبل موضع الماضي وقوله وهي ظالمة جملة حالية
والضمير في وهي ظالمة عايد الى القرى وهو في الحقيقة عايد الى اهلها كقوله وكم قصمنا من قرية كانت
ظالمة وكم اهلكنا من قرية بطرت معيشتها ثم لما بين كيفية اخذ الامم الظالمة اكده بقوله تعالى ان اخذه
اليم شديد فوصف ذلك العذاب بالايلام والشدة ثم قال ان في ذلك لاية لعبرة لمن خاف عذاب
الاخرة قال القفال تقدير الكلام ان يقال ان هولاء انما عذبوا في الدنيا لتكذيبهم الانبيا واشراكهم
بالله تعالى فاذا عذبوا في الدنيا على ذلك وهي دار العمل فلان يعذبوا عليه في الاخرة التي هي دار الجزا كان
اولي وهذا قول كثير من المفسرين قال ابن الخطيب رحمه الله وعلى هذا الوجه الذي ذكره القفال يكون
عذاب الاستيصال في الدنيا دليلا على ان القول بالقيمة والبعث حق وظاهر الاية يقتضي ان العلم
بان القيمة حق كالشرط في حصول الاعتبار بعذاب الاستيصال وهذا المعنى كالمضاد لما ذكره القفال
لان القفال يجعل العلم بعذاب الاستيصال اصلا للعلم بان القيمة حق فبطل ما ذكره القفال والاصوب
عندي ان يقال العلم بان القيمة حق موقوف على العلم بان الموثر في وجود هذه السموات والارض فاعل
مختار لا موجب بالذات وما لم يعلم الانسان ان اله العالم فاعل مختار قادر على كل الممكنات وان جميع
الحوادث الواقعة في السموات والارض لا تحصل الا بتكوينه وقضايه لا يمكنه ان يعتبر بعذاب الاستيصال
لان الذين يذهبون الى ان الموثر في وجود هذا العالم موجب بالذات لا فاعل مختار يزعمون ان هذه
الاحوال التي ظهرت في ايام الانبيا عليهم السلام كالغرق والخسف والمسخ والصيحة كلها انما حدثت
بسبب قرانات الكواكب واتصال بعضها ببعض واذا كان كذلك فحينيذ لا يكون حصولها دليلا على صدق
الانبيا عليهم السلام فاما المومن بالقيمة فلا يتم له ذلك الا اذا اعتقد ان اله العالم فاعل مختار عالم
بجميع الجزييات واذا كان كذلك لزمه القطع بان حدوث هذه الوقايع العظيمة انما كانت بسبب ان اله العالم

خلقها واوجدها الا بسبب طلوع الكواكب وانها لا بقا وحينئذ تسمع هذه القصص ويستدل بها
على صدق الانبيا عليهم السلام فيثبت بهذا صحة قوله تعالى ان في ذلك لاية لمن خاف عذاب الاخرة
قوله ذلك يوم مجموع له الناس ذلك اشارة الى يوم القيمة المدلول عليه بالسياق من قوله تعالى
عذاب الاخرة ومجموع صفة لليوم جرت على غير من هي له فلذلك رفعت الظاهر وهو الناس وهذا هو
الاعراب نحو مررت برجل مضروب غلامه واعرب ابن عطية الناس مبتدا موخرا ومجموع خبره مقدما
عليه وفيه ضعف اذ لو كان كذلك لقيل مجموعون كما يقال الناس قايمون ومضروبون ولا يقال قايم
ومضروب الا بضعف وعلى اعرابه يحتاج الى حذف عايد اذ الجملة صفة لليوم اي الناس مجموع فيه
ومشهود متعين لان تكون صفة فكذلك ما قبله وقوله مشهود من باب الاتساع في الظرف بان جعله
مشهودا وانما هو مشهود فيه وهو كقوله

ويوم شهدناه سليمى وعامرا • قليل سوى الطعن النهار نوافله •

والاصل مشهود فيه وشهدنا فيه فاتسع فيه بان وصل الفعل الى ضميره من غير واسطة كما يصل الى
المفعول به قال الزمخشري فان قلت اي فايدة في ان اوثر اسم المفعول على فعله قلت لما في اسم
المفعول من دلالته على ثبات معنى الجمع لليوم وانه لا بد ان يكون ميعادا مضروبا لجمع الناس له
وانه هو الموصوف بذلك صفة لازمة قال ابن عباس رضي الله عنهما يشهده البر والفاجر وقيل
يشهده اهل السموات والارض قوله وما نوخره الضمير في نوخره يعود على يوم وقال الحوفي
على الجزا وقرا الاعمش ويعقوب وما يوخره بالياء اي الله تعالى الا لاجل معدود وكل ما له عدد فهو
متناه وكل ما كان متناهيا فلا بد ان يفنى فتاخير القيمة ينتهي الى وقت لا بد وان يقيم الله تعالى
القيمة فيه وكل ما هو ات قريب قوله يوم ياتي قرا ابو عمرو والكسائي ونافع ياتي باثبات الياء وصلا
وحذفها وقفا وقرا ابن كثير باثباتها وصلا ووقفا وباقي السبعة قرؤا بحذفها وصلا ووقفا وقد
وردت المصاحف باثباتها وحذفها ففي مصحف ابي اثباتها وفي مصحف عثمان رضي الله عنه حذفها
واثباتها هو الوجه لانها لام الكلمة وانما حذفوها في القوافي والفواصل لانها محل وقوف وقالوا
لا ادر ولا ابال فقال الزمخشري رحمه الله ان الاجتزا بالكسرة على اليا كثير في لغة هذيل وانشد
ابن جرير في ذلك

كفاك كف ما يليق درهما • جودا واخرى تعط بالسيف الدما •

والناصب لهذا الظرف فيه اوجه احدها انه لا تكلم والتقدير لا تكلم نفس يوم ياتي ذلك اليوم وهذا
معنى جيد لا حاجة الى غيره والثاني انه ينتصب باذكر مقدرا والثالث انه ينتصب بالانتهاء المحذوف
في قوله الا لاجل اي ينتهي الاجل يوم ياتي والرابع انه منصوب بلا تكلم مقدرا ولا حاجة اليه والجملة
من قوله لا تكلم في محل نصب على الحال من ضمير اليوم المتقدم في مشهود او نعتا له لانه نكرة والتقدير
لا تكلم نفس فيه الا باذنه قاله الحوفي وقال ابن عطية لا تكلم نفس يصح ان تكون جملة في موضع
الحال من الضمير الذي في ياتي وهو العايد على قوله تعالى ذلك يوم ويكون على هذا عايد محذوف
تقديره لا تكلم نفس فيه ويصح ان يكون قوله لا تكلم نفس صفة لقوله يوم ياتي وفاعل ياتي فيه
وجهان اظهرهما انه ضمير يوم المتقدم والثاني انه ضمير الله تعالى كقوله هل ينظرون الا ان ياتيهم الله
وقوله او ياتي ربك والضمير في قوله فمنهم الظاهر عوده على الناس في قوله تعالى مجموع له الناس وجعله
الزمخشري عايدا على اهل الموقف وان لم يذكروا قال لان ذلك معلوم ولان قوله تعالى لا تكلم نفس يدل
عليه وكذا قال ابن عطية وقوله وسعيد خبره محذوف اي ومنهم سعيد كقوله منها قايم وحصيد والله

فصل اعلم هذه الاية توهم المناقضة لقوله يوم ياتي كل نفس تجادل عن نفسها ولقوله
هذا يوم لا ينطقون ولا يوذن لهم فيعتذرون وقوله والله ربنا ما كنا مشركين والجواب قال
بعضهم انه حيث ورد المنع عن الكلام فهو محمول على ذكر الاعذار الكاذبة الباطلة وحيث ورد الاذن
في الكلام فهو محمول على الجوابات الصحيحة قال تعالى لا يتكلمون الا من اذن له الرحمن وقال صوابا وقيل
ان ذلك اليوم يوم طويل وله مواقف ففي بعضها يجادلون عن انفسهم وفي بعضها يختم على افواههم
وتتكلم ايديهم وتشهد ارجلهم وقيل ورد المنع من الكلام مطلقا وورد مقيدا بالاذن فيحمل المطلق
على المقيد قوله فمنهم شقي وسعيد قال الزمخشري الضمير في قوله تعالى منهم لاهل الموقف ولم
يذكر لانه مفهوم ولان قوله تعالى لا تكلم نفس الا باذنه يدل عليه ولانه مذكور في قوله تعالى مجموع له
الناس واستدل القاضي بهذه الاية على فساد القول بان اهل الاعراف لا في الجنة ولا في النار وجوابه

ان

ان الاطفال والمجانين ايضا خارجون عن هذا التقسيم لانهم لا يحاسبون فلم لا يجوز ايضا ان يقال
اصحاب الاعراف خارجون عنه ايضا لانهم لا يحاسبون لان الله تعالى علم من حالهم ان ثوابهم لا يساوي
عذابهم فلا فايدة في حسابهم واستدل القاضي بهذه الاية ايضا على ان كل من حضر عرصة القيمة فلا بد
وان يكون ثوابه زايدا او عذابه زايدا فاما من كان ثوابه مساويا لعقابه فانه وان كان جايزا في العقل
الا ان هذا النص يدل على انه غير موجود واجيب بان تخصيص هذين القسمين بالذكر لا يدل على نفي
القسم الثالث لان اكثر الايات مشتمل على ذكر المومن والكافر وليس ذكر ثالث لا يكون مومنا ولا كافرا
مع ان القاضي يثبته فاذا لم يلزم من عدم ذكر الثالث عدمه فكذلك لا يلزم من عدم ذكر هذا الثالث
عدمه

فصل روى عبد الرحمن السلمي عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه قال خرجنا على
جنازة فبينما نحن بالبقيع اذ خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم وبيده مخصرة فجا فجلس ثم نكت
بها في الارض ساعة ثم قال ما من نفس منفوسة الا قد كتب مكانها من الجنة او النار والا قد كتبت
شقية او سعيدة قال فقال رجل افلا نتكل على كتابنا يا رسول الله وندع العمل قال لا ولكن اعملوا
فكل ميسر اما اهل الشقاوة فييسرون بعمل اهل الشقاوة واما اهل السعادة فييسرون بعمل اهل
السعادة قال ثم تلى فاما من اعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره لليسرى واما من بخل واستغنى
وكذب بالحسنى فسنيسره للعسرى قوله فاما الذين شقوا الجمهور على فتح الشين لانه من شقي فعل
قاصر وقرا الحسن بضمها فاستعمله متعديا فيقال شقاه الله وقوله لهم فيها زفير في هذه الجملة احتمالان
احدهما انها مستانفة كان سايلا سال حين اخبر انهم في النار ماذا يكون لهم فقيل لهم كذا والثاني
انها منصوبة المحل وفي صاحبها وجهان احدهما انه الضمير في الجار والمجرور وهو في النار والثاني
انها حال من النار والزفير بمنزلة ابتدا صوت الحمار والشهيق اخره قال روبة حشرج في الصدر
صهيلا وشهق حتى يقال شاهق وما نهق وقال ابن فارس الزفير ضد الشهيق لان الشهيق رد
النفس والزفير اخراج النفس من شدة الحزن ماخوذ من الزفر وهو الحمل على الظهر لشدته وقال
الزمخشري نحوه وانشد للشماخ

بعيد مدى التطريب اول صوته • زفير ويتلوه شهيق محشرج •

وقيل الشهيق النفس الممتد ماخوذ من قولهم جبل شاهق اي عال وقال الليث رحمه الله الزفير
ان يملا الرجل صدره حال كونه في الغم الشديد من النفس ويخرجه والشهيق ان يخرج ذلك النفس
بشدة وهو قريب من قولهم تنفس الصعدا قال ابن الخطيب رحمه الله ان الانسان اذا عظم غمه انحصر
روح قلبه في داخل القلب فتقوى الحرارة وتعظم فعند ذلك يحتاج الانسان الى النفس القوي
لاجل ان يستدخل هوا باردا حتى يقوى على ترويح تلك الحرارة فلهذا السبب يعظم في هذا استدخال
الهوا في داخل الصدر وحينئذ يرتفع صدره ولما انحصرت الحرارة الغريزية والروح الحيواني في داخل
القلب استولت البرودة على الاعضا الخارجة فربما عجزت النفس عن ذلك الهوى الكثير منحصرا في
الصدر فعلى قول الاطبا هذا الامر من سو الاستنصال الهوا الكثير لترويح الحرارة الحاصلة في القلب
بسبب انحصار الروح فيه والشهيق هو انزعاج ذلك الهوا وخروجه عند مجاهدة الطبيعة في اخراجه
وكل واحدة من هاتين الحالتين تدل على كرب شديد وقال ابو العالية والربيع بن انس الزفير
في الحلق والشهيق في الصدر وقيل الزفير للحمار والشهيق للبغل وقال ابن عباس رضي الله عنهما
الزفير الصوت الشديد والشهيق الصوت الضعيف وقال الضحاك ومقاتل الزفير اول نهيق الحمار
والشهيق اخره اذا ردده في جوفه وقال الحسن رضي الله عنه الزفير لهيب جهنم يدفعهم بقوته
حتى اذا وصلوا الى اعلا جهنم وطمعوا في ان يخرجوا منها ضربتهم الملايكة بمقامع من حديد وردوهم
الى الدرك الاسفل من جهنم وهو قوله تعالى كلما ارادوا ان يخرجوا منها اعيدوا فيها فارتفاعهم في النار
هو الزفير وانحطاطهم مرة اخرى هو الشهيق وقال ابو مسلم الزفير ما يجتمع في الصدر من النفس
عند البكا الشديد فينقطع النفس والشهيق هو الصوت الذي يظهر عند اشتداد الكرب وربما يتبعه
الغشية وربما حصل الموت وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله تعالى لهم فيها زفير وشهيق
اي ندامة ونفس بما لينه وبكا لا ينقطع وحزنا لا يندفع قوله خالدين منصوب على الحال المقدرة
وقال شهاب الدين رحمه الله ولا حاجة الى قولهم مقدرة وانما احتاجوا الى التقدير في مثل قوله تعالى
فادخلوها خالدين لان الخلود بعد الدخول بخلاف هنا قوله ما دامت ما مصدرية ودمت اي مدة
دوامها ودام هنا تامة لانها بمعنى بقيت فصل اختلفوا في تاويل هذا فقالت طايفة منهم الضحاك

المعنى ما دامت سموات الجنة وارضها والسما كل ما علاك واظلك والارض كلما استقرت عليه قدمك قال تعالى واورثنا الارض نتبوا من الجنة حيث نشا وقيل اراد السما والارض المعهودتين في الدنيا واجري ذلك على عادة العرب في الاخبار عن دوام الشي وتابيده كقولهم لا اتيك ما امر ليل وسال سيل وما اختلف الليل والنهار وعن ابن عباس رضي الله عنهما ان الاشيا المخلوقة جميعها اصله من نور العرش وان السموات والارض

فصل قال ابن الخطيب رحمه الله تعالى قال قوم ان عذاب الكفار منقطع وله نهاية واحتجوا بالقران والمعقول اما القران فبايات منها هذه الاية واستدلال بها من وجهين احدهما قوله تعالى ما دامت السموات والارض يدل على ان مدة عقابهم مساوية لمدة بقاء السموات والارض ثم اتفقنا على ان مدة بقا السموات والارض متناهية فلزم ان تكون مدة عقاب الكفار منقطعة والثاني قوله تعالى الا ما شا ربك استثنا من مدة عقابهم وذلك يدل على ان زوال ذلك العقاب في وقت هذا الاستثنا ومنها قوله تعالى لابثين فيها احقابا بين تعالى انه لبثهم في ذلك العذاب لا يكون الا احقابا والاحقاب معدودة واما العقل فمن وجهين الاول ان معصية الكفر متناهية ومقابلة الجرم المتناهي بعقاب لا نهاية له ظلم وانه لا يجوز الثاني ان ذلك العقاب من رخال عن النفع فيكون قبيحا بيان خلوه عن النفع ان هذا النفع لا يجوز ان يرجع الى الله تعالى لتعاليه عن النفع والضرر ولا الى العذاب لانه في حقه ضرر محض ولا الى غيره لان اهل الجنة مشغولون بلذاتهم فلا فايدة لهم بالالتذاذ بالعقاب القايم في حق غيرهم فثبت ان ذلك العذاب ضرر خال عن جميع جهات النفع فوجب ان لا يجوز وهذا قول عمر بن الخطاب وعبد الله ابن مسعود وابي هريرة وانس بن مالك رضي الله تعالى عنهم وذهب اليه الحسن البصري وحماد ابن سلمة وبه قال علي بن طلحة الوالبي وجماعة من المفسرين رواه عنهم ابن تيمية واما الجمهور الاعظم من الامة فقد اتفقوا على ان عذاب الكفار دايم وعند الله هذا احتاجوا الى الجواب عن التمسك بهذه الاية فذكروا جوابين احدهما قالوا المراد سموات الاخرة وارضها قالوا والدليل على ان في الاخرة سموات وارضا قوله تعالى يوم تبدل الارض غير الارض والسموات وقوله تعالى واورثنا الارض نتبوا من الجنة حيث نشا وايضا لابد لاهل الاخرة مما يقلهم ويظلهم وذلك هو الارض والسموات ولقايل ان يقول التشبيه انما يصح ويجوز اذا كان حال المشبه به مقدرا معلوما فيشبه غيره به تاكيد الثبوت الحكم في المشبه ووجود السموات والارض في الاخرة غير معلوم وبتقدير ان يكون وجوده معلوما الا ان بقاهما على وجه لا يفنى البته غير معلوم فاذا كان اصل وجودهما مجهولا لاكثر الخلق ودوامهما ايضا مجهول للاكثر كان تشبيه عقاب الاشقيا به في الدوام بما كلا ماعد بعيد الفايدة اقصى ما في الباب ان يقال لما ثبت بالقران وجود السموات والارض في الاخرة وثبت دوامهما وجب الاعتراف به وحينئذ يحسن التشبيه الا انا نقول لما كان الطريق في اثبات سموات اهل الاخرة ودوام ارضهم هو السمع ثم السمع دل على دوام عقاب الكافر فحينئذ الدليل الذي دل على ثبوت الحكم في الاصل حاصل بعينه في الفرع وفي هذه الصورة اجمعوا على ان القياس ضايع والتشبيه باطل فكذا ههنا الوجه الثاني في الجواب قالوا ان العرب يعبرون عن الدوام والابد بقولهم لا اتيك ما دامت السموات والارض وقولهم ما اختلف الليل والنهار وما طما البحر وما اقام الجبل فانه تعالى خاطب القوم على عرفهم في كلامهم فلما ذكروا هذه الاشيا بنا على اعتقادهم انها باقية ابدا فعلمنا ان هذه الالفاظ في عرفهم تفيد الابد والدوام ولقايل ان يقول هل تسلمون ان قول القايل خالدين فيها ما دامت السموات يمنع من بقايها موجودة بعد فنا السموات او تقولون انه لا يدل على هذا المعنى فان كان الاول فالاشكال لازم لان النص لما دل على انه يجب ان تكون هذه مقامهم في النار مساويه لمدة بقاء السموات ويمنع من حصول بقايهم في النار بعد فناء السموات وثبت انه لابد من فناء السموات فعند هذا يلزمكم القول بانقطاع ذلك العقاب وان قلتم ان هذا لا يمنع من بقايهم في النار بعد فنا السموات فلا حاجة بكم الى هذا الجواب البته فثبت ان هذا الجواب على كلا التقديرين ضايع قال والحق عندي المفهوم من الاية انه متى كانت السموات والارض دايمتين كان كونهم في النار باقيا وهذا يقتضي انه كلما حصل الشرط حصل المشروط ولا يقتضي انه اذا عدم الشرط ان يعدم المشروط اليس انا نقول ان كان هذا الانسان فهو حيوان فان قلنا لكنه انسان فانه ينتج انه حيوان اما اذا قلنا لكنه ليس بانسان لم ينتج انه ليس بحيوان لانه ثبت في علم المنطق ان استثنا نقيض المقدمة لا ينتج شيا فكذا ههنا اذا قلنا ما دامت السموات والارض

دام عقابهم فاذا قلنا لكن السموات والارض دايمة لزم ان يكون عقابهم حاصلا اما اذا قلنا لكنه ما بقيت السموات والارض لم يلزم عدم دوام عقابهم فان قالوا فاذا كان العقاب حاصلا سوا بقيت السموات او لم تبق لهذا التشبيه فايدة قلنا بل فيه اعظم الفوايد وهو انه يدل على نفاد ذلك العقاب دهرا دايما طويلا لا يحيط العقل بطوله وامتداده فاما انه هل تحصل اخرام لا فذلك يستفاد من دليل اخر واما الشبهة الثانية وهي تمسكهم بقوله تعالى الا ما شا ربك فذكروا عنه اجوبة احدها قال ابن قتيبة وابن الانباري والفرا هذا استثنا استثناه الله تعالى ولا يفعله البته كقولك والله لاضربنك الا ان ارى غير ذلك وعزيمتك ان تضربه ولقايل ان يقول هذا ضعيف لانه اذا قيل لاضربنك الا ان ارى غير ذلك معناه لاضربنك الا اذا رايت ان الاولى ترك الضرب وهذا لا يدل البته على ان هذه الروية قد حصلت ام لا بخلاف قوله تعالى خالدين فيها ما دامت السموات والارض الا ما شا ربك معناه الحكم بخلودهم فيها الى المدة التي شا ربك فههنا اللفظ يدل على ان هذه المشية قد حصلت جزما فكيف يحسن بنا هذا الكلام على ذلك الكلام ونا بينها قال الزمخشري رحمه الله فان قلت ما معنى الاستثنا في قوله تعالى الا ما شا ربك وقد ثبت خلود اهل الجنة والنار والابد من غير استثنا قلت هو استثنا من الخلود في عذاب النار ومن الخلود في نعيم اهل الجنة وذلك ان اهل النار لا يخلدون في عذابها وحده بل يعذبون بالزمهرير وبانواع اخر من العذاب كما هو اشد من ذلك وهو سخط الله تعالى عليهم وكذلك اهل الجنة لهم مع نعيم الجنة ما هو اكبر منه لقوله ورضوان الله اكبر والدليل عليه قوله تعالى عطاء غير مجذوذ وفي مقابلته ان ربك فعال لما يريد اي يفعل بهم ما يريد من العذاب كما يعطي اهل الجنة ما لا انقطاع له قال ابو حيان رحمه الله ما ذكره في اهل النار قد يتمشى لانهم يخرجون من النار الى الزمهرير فيصح الاستثنا واما اهل الجنة فلا يخرجون من الجنة فلا يصح فيهم الاستثنا قال شهاب الدين رحمه الله تعالى والظاهر انه لا يصح فيهما لان اهل النار مع كونهم يعذبون بالزمهرير هم في النار ايضا وثالثها انه استثنا من الزمان الدال عليه قوله تعالى خالدين فيها ما دامت السموات والارض والمعنى الذي الا الزمان الذي شاه الله تعالى فلا يخلدون فيها ورابعها انه استثنا من الضمير المستتر في الجار والمجرور وهو قوله تعالى ففي النار وفي الجنة لانه لما وقع خبرا تحمل ضمير المبتدا وخامسها انه استثنا من الضمير المستتر في الحال وهو خالدين وعلى هذين القولين تكون ما واقعة على من يعقل عند من يرى ذلك او على انواع من يعقل كقوله تعالى ما طاب لكم من النسا والمراد بما حينئذ العصاة من المومنين في اهل النار واما في طرف اهل الجنة فيجوز ان يكونوا اهم او اصحاب الاعراف لانهم لم يدخلوا الجنة لاول وهلة ولا خلدوا فيها خلود من دخلها اولا وسادسها قال ابن عطية فقيل ان ذلك على طريق الاستثنا الذي ندب الشارع الى استعماله في كل كلام وهو كقوله تعالى لتدخلن المسجد الحرام ان شا الله امنين استثنا في واجب وهذا الاستثنا هو في حكم الشرط كانه قال ان شا الله فليس يحتاج ان يوصف بمتصل ولا بمنقطع وسابعها هو استثنا من طول المدة ويروي عن ابن مسعود وغيره ان جهنم تخلو من الناس وتخفق ابوابها فذلك قوله تعالى الا ما شا ربك وهذا مردود بظواهر الكتاب والسنة وما ذكر عن ابن مسعود فتاويله ان جهنم في الدرك الاعلى وهي تخلو من العصاة المومنين هذا على تقدير صحة ما نقل عن ابن مسعود وثامنها ان الا حرف عطف بمعنى الواو والمعنى وما شا ربك زايدا على ذلك وتاسعها ان الاستثنا منقطع فيقدر بلكن او بسوى ونظروه بقولك لي عليك الف درهم الا الالف التي كنت اسلفتك اي سوى تلك فكانه قيل خالدين فيها ما دامت السموات والارض سوى ما شا ربك زايدا على ذلك وقيل سوى ما اعد لهم من عذاب غير عذاب النار كالزمهرير ونحوه وعاشرها استثنا من مدة السموات والارض التي فرضت لهم في الحياة الدنيا وحادي عشرها انه استثنا من البرزخ الذي بين الدنيا والاخرة وثاني عشرها انه استثنا من المسافات التي بينهم في دخول النار اذ دخولهم انما هو زمرا بعد زمر وثالث عشرها انه استثنا من قوله ففي النار كانه قال الا ما شا ربك من تاخر قوم عن ذلك وهذا مروي عن ابي سعيد الخدري وجابر رضي الله عنهما ورابع عشرها ان الا ما شا كما شا كقوله ما نكح اباؤكم من النسا الا ما قد سلف اي كما قد سلف وخامس عشرها ان معناه ولو شا ربك لاخرجهم منها ولكنه لا يشا لانه حكم لهم بالخلود فتكون

ما نا فيه وسادس عشرها انه استثنا من قوله تعالي ففي النار وففي الجنة اي الا الزمان الذي شاه الله تعالي فلا يكون في النار ولا في الجنة ويمكن ان يكون هذا الزمان المستثني هو الزمان الذي يفصل الله تعالي فيه بين الخلق يوم القيمة اذا كان الاستثنا من الكون في النار او في الجنة لانه زمان يخلو فيه الشقي والسعيد من دخول النار والجنة واما ان كان الاستثنا من الخلود فيمكن ذلك بالنسبة الي اهل النار ويكون الزمان المستثني هو الزمان الذي فات اهل النار العصاة من المومنين الذين يخرجون من النار ويدخلون الجنة فليسوا خالدين في النار اذ قد اخرجوا منها وصاروا الي الجنة وهذا مروي عن قتادة وعن الضحاك وغيرهما والذين شقوا علي هذا شامل للكفار والعصاة هذا في طرف الاشقيا العصاة ممكن واما الطرف الاخر فلا يتاتي هذا التاويل فيه اذ ليس منهم من يدخل الجنة ثم لا يخلد فيها قال ابو حيان ويمكن ذلك باعتبار ان يكون اريد الزمان الذي فات اهل النار العصاة من المومنين او الذي فات اصحاب الاعراف فانهم بفوات تلك المدة التي دخلت المومنون فيها الجنة وخلدوا فيها صدق علي العصاة المومنين واصحاب الاعراف انهم ما خلدوا في الجنة تخليد من دخلها الاول وعلته ثم قال ان ربك فعال لما يريد وهذا يحسن اطلاقه علي هذه الاية اذا حملنا الاستثنا علي اخراج الفساق من النار كانه تعالي يقول اظهر القهر والقدرة ثم اظهر المغفرة والرحمة لاني فعال لما اريد وليس علي حكم البته قوله واما الذين سعدوا قرا الاخوان وحفص سعدوا بضم السين والباقون بفتحها فالاولي من قولهم سعده الله اي اسعده وحكي الفرا عن هذيل انها تقول سعده الله بمعني اسعده وقال الجوهري رحمه الله سعد فهو سعيد كسلم فهو سليم وسعد فهو مسعود وقال ابن القشيري ورد سعده الله فهو مسعود واسعده فهو مسعد وقيل يقال سعده واسعده فهو مسعود استغنوا باسم مفعول الثلاثي وحكي عن الكسائي انه قال هما لغتان بمعني يعني فعل وافعل وقال ابو عمرو بن العلا رحمه الله يقال سعد الرجل كما يقال حسن وقيل سعده لغة مهجورة وقد ضعف جماعة قراة الاخوين قال المهدوي من قرا سعدوا فهو محمول علي مسعود وهو شاذ قليل لانه لا يقال سعده الله انما يقال اسعده وقال بعضهم احتج الكسائي بقولهم مسعود قيل ولا حجة فيه لانه يقال مكان مسعود فيه ثم حذفت فيه وسمي به وكان علي بن سليمان رحمه الله يتعجب من قراة الكسائي سعدوا مع علمه بالعربية والعجب من تعجبه وقال مكي قراة حمزة والكسائي سعدوا بضم السين حملا علي قولهم مسعود وهي لغة قليلة شاذة وقولهم مسعود انما جا علي حذف الزوايد كانه من اسعده الله يقال ولا يقال سعده الله وهو مثل قولهم اجنه الله فهو مجنون اي علي جنه الله وان كان لا يقال ذلك كما لا يقال سعده الله وضم السين بعيد عند اكثر النحويين الا علي حذف الزوايد وقال ابو البقا وهذا غير معروف في اللغة ولا هو مقيس

فصل قال ابن الخطيب رحمه الله الاستثنا في باب السعد يجب حمله علي كل الوجوه المذكورة فيما تقدم وهنا وجه اخر وهو انه ربما اتفق لبعضهم ان يرفع من الجنان الي المنازل الرفيعة التي لا يعلمها الا الله تعالي لقوله وعد الله المومنين والمومنات جنات الي ان قال ورضوان من الله اكبر قوله عطفا نصب علي المصدر موكد من معني الجملة قبله لان قوله تعالي ففي الجنة خالدين يقتضي اعطا وانعاما فكانه قيل يعطيهم عطا وعطا اسم مصدر والمصدر في الحقيقة الاعطا علي الافعال او يكون مصدرا علي حذف الزوايد كقوله تعالي انبتكم من الارض نباتا او منصوب بمقدر موافق له اي فنبتم نباتا ولذلك هنا يقول عطوت بمعني تناولت وغير مجذوذ نعته والجذ المقطوع ويقال لفتات الذهب والفضة والحجارة جذاذ من ذلك وهو قريب من الجد المهملة في المعني الا ان الراغب جعل جدا بالمهملة بمعني قطع الارض المستوية ومنه جد في سيره يجد جدا ثم قال ويصور من جددت القطع المجرد فقيل جددت الثوب اذا قطعته علي وجه الاصلاح وثوب جديد اصله المقطوع ثم جعل لكل ما احدث انشاوه والظاهر ان المادتين متقاربتان والمعني وقد ذكر لهما نظاير نحو عتي وعثي وكبت وكبت

فصل قال ابن زيد رحمه الله اخبرا الله تعالي بالذي يشا لاهل الجنة فقال عطا غير مجذوذ ولم يخبرنا بالذي يشا لاهل النار وقال ابن مسعود لياتين علي جهنم زمان ليس فيها احد وذلك بعدما يلبثون فيها احقابا وعن ابي هريرة مثله وقد تقدم ومعناه عند اهل السنة ان لا يبقي فيها احد من اهل الايمان واما مواضع الكفار فممتلية ابدا قوله فلا تك في مرية اي شك مما يعبد هولا لما شرح اقاصيص عبدة اهل الاوثان واتبعه باحوال الاشقيا واحوال السعدا شرح لرسوله صلي الله عليه وسلم احوال الكفار من قومه فقال فلا تك في مرية مما يعبد هولا وحذف النون لكثرة الاستعمال

ولان

ولان النون اذا وقعت طرفا لم يبق عند التلفظ به الا مجرد الغنة فلا جرم اسقطوه وما في مما يعبد وفي كما يعبد مصدرية ويجوز ان تكون الاولي اسمية دون الثانية والمعني انهم ضلال مما يعبدون الا كما يعبد وفيه اضمار اي كان يعبد اباوهم من قبل وانا لموفوهم نصيبهم حظهم من الجزا غير منقوص ويحتمل ان يكون المراد انهم وان كفروا واعرضوا عن الحق فانا موفوهم نصيبهم من الرزق الخيرات الدنيوية ويحتمل ان يكون المراد انا موفوهم نصيبهم من ازاحة العذر واظهار الدلايل وارسال الرسل وانزال الكتب قوله غير منقوص حال من نصيبهم وفي ذلك احتمالان احدهما ان تكون حالا موكده لان لفظ التوفية يشعر بعدم النقص فقد استفيد معناها من عاملها وهو شان الموكدة والثاني ان تكون حالا مبينة قال الزمخشري فان قلت كيف نصب غير منقوص حالا من النصيب الموفي قلت يجوز ان يوفي وهو ناقص ويوفي وهو كامل الا تراك تقول وفيته شطر حقه وثلث حقه وحقه كاملا وناقصا وهذه مغلطة اذا قال وفيته شطر حقه فالتوفية وقعت في الشطر وكذا في الثلث والمعني اعطيته الشطر والثلث كاملا لم انقصه شيا واما قوله وحقه كاملا وناقصا اما كاملا فصحيح وهي حال موكده لان التوفية تقتضي الاكمال واما وناقصا فلا يقال لما فاته التوفية قال شهاب الدين وفي منع الشيخ ان يقال وفيته حقه ناقصا نظر اذ هو شايع في تركيبات الناس المعتبر قولهم لان المراد بالتوفية مطلق التاديه **قوله** تعالي ولقد اتينا موسي الكتاب فاختلف فيه الاية لما بين اصرار كفار مكة علي انكار التوحيد وبين اصرارهم علي انكار نبوة محمد صلي الله عليه وسلم وتكذيبهم بكتابه بين ان هولا الكفار كانوا علي هذه السيرة الفاجرة مع كل الانبيا عليهم السلام وضرب لذلك مثلا وهو انزال التوراة علي موسي عليه السلام فاختلفوا فيه فقبل بعضهم وانكره اخرون وذلك يدل علي ان عادة الخلق كانوا هكذا قوله فاختلف فيه اي في الكتاب وفي علي بابها من الظرفية وهو هنا مجاز اي في شانه وقيل هي سببية اي هو سبب اختلافهم كقوله تعالي يذرؤكم فيه اي يكثركم بسببه ومعني اختلافهم فيه اي فمن مصدق به ومكذب كما فعل قومك بالقران ليعزي نبيه صلي الله عليه وسلم وقيل في بمعني علي ويكون الضمير لموسي عليه السلام اي فاختلف عليه ولولا كلمة سبقت من ربك في تاخير العذاب عنهم لقضي بينهم اي عذبوا في الحال لكن قضاوه احز ذلك عنهم في دنياهم وقيل المعني ان الله تعالي انما يحكم بين المختلفين يوم القيمة والا كان من الواجب تمييز الحق من المبطل في دار الدنيا وقيل المعني ولولا ان رحمته سبقت غضبه والا لقضي بينهم ثم قال وانهم لفي شك منه مريب يعني ان كفار قومك لفي شك من هذا القران مريب من اراب اذا حصل الريب لغيره او صار هو في نفسه ذا ريب وقد تقدم قوله وان كلا لما ليوفينهم هذه الاية الكريمة مما تكلم الناس فيها قديما وحديثا وعسر علي اكثرهم تلخيصها قراة وتخريجا فقرا نافع وابن كثير وابو بكر عن عاصم وان بالتخفيف والباقون بالتشديد وانا لما فقراها مشددة هنا وفي يس وفي الزخرف وفي سورة الطارق ابن عامر وعاصم وحمزة الا ان عن ابن عامر في الزخرف خلافا فروي عنه هشام وجهين وروي عنه ابن ذكوان التخفيف فقط والباقون قروا جميع ذلك بالتخفيف وتلخص من هذا ان نافعا وابن كثير قرا وان لما مخففتين وان ابا بكر عن عاصم خفف ان وثقل لما وان ابن عامر وحمزة وحفصا عن عاصم شددوا ان ولما معا وان ابا عمرو والكسائي شددوا ان وخففا لما فهذه اربع قرات للقرا في هذين الحرفين هذا في المتواتر واما في الشاذ فقد قرا اربع قرآت اخر احداها قراة ابي والحسن وابان بن تغلب وان كل بتخفيفها ورفع كل لما بالتشديد الثانية قراة اليزيدي وسليمان بن ارقم لما مشددة منونة ولم يتعرضوا لتخفيف ان ولا لتشديدها الثالثة قراة الاعمش وهي في حرف ابن مسعود كذلك وان كل الا بالتخفيف ان ورفع كل الرابعة قال ابو حاتم رحمه الله الذي في مصحف ابي وان من كل الا ليوفينهم وقد اضطرب الناس في تخريج هذه القرآت حتي قال ابو شامة ومعني هذه الاية علي هذه القرات من اشكل الايات قال شهاب الدين رحمه الله فاما قراة الحرميين ففيها اعمال ان المخففة وهي لغة ثابتة عن العرب قال سيبويه رحمه الله تعالي حدثنا من نثق به انه سمع من العرب من يقول ان عمرا لمنطلق كما قالوا كان ثديية حقان قال ووجهه من القياس ان ان مشبهة في نصبها بالفعل والفعل يعمل محذوفا منه كما يعمل غير محذوف منه نحو لم يك زيد منطلقا فلا تك في مرية وكذلك لا ادر قال شهاب الدين وهذا مذهب البصريين اعني ان هذه الاحرف اذا خفف بعضها جاز ان تعمل وان تهمل كان كان وان لكن الا عمال وقد اجمع عليه في قوله تعالي وان كل لما جميع لدينا محضرون وبعضها يجب اعماله كان بالفتح وكان ولكنهما

لا يعملان في مظهر ولا مضمر بل من الاضرورة وبعضها يجب اعماله عند الجمهور كلكن واما الكوفيون فيوجبون
الاهمال في ان المخففة والسماع حجة عليهم بدليل هذه القراة المتواترة وقد انشد سيبويه رحمه الله
على اعمال هذه الحروف مخففة قوله كان ظبية تعطوا الى وارق السلم قال الفرا رحمه الله تعالى لم نسمع العرب
تخفف وتعمل الامع المكني كقوله • فلو انك في يوم الرخا سالتني طلاقك لم ابخل وانت صديق •
قال لان المكني لا يظهر فيه اعراب واما مع الظاهر فالرفع وقد تقدم ما انشده سيبويه وقول الاخر
• كان تدييه حقان • كان تدييه رشا خليب •
الرشا الحبل والحبل الليف هذا ما يتعلق بان واما لما في هذه القراءة فاللام فيها هي لام ان الداخلة في
الخبر وما يجوز ان تكون موصولة بمعنى الذي واقعة على من يعقل كقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من
النسا او وقع ما على العاقل واللام في ليوفينهم جواب قسم مضمر والجملة من القسم وجوابه صلة
للموصول والتقدير وان كلا للذين والله ليوفينهم ويجوز ان تكون ما نكرة موصوفة والجملة القسمية
وجوابها صفة لما والتقدير وان كلا لخلق او لفريق والله ليوفينهم والموصول وصلته او الموصوف وصفته
خبر لان وقال بعضهم اللام الاولى هي الموطية للقسم ولما اجتمع اللامان واتفقا في اللفظ فصل بينهما
بما كما فصل بالالف بين النونين في يضربنان وبين الهمزتين في ءانت تظاهر هذه العبارة ان
ما زايدة جي بها للفصل اصلحا للفظ وعبارة الفارسي مروية لهذا الا انه جعل اللام الاولى لام ان
فقالوا المعروف ان تدخل لام الابتدا على الخبر والخبر هنا هو القسم وفيه لام تدخل على جوابه فلما
اجتمع اللامان والقسم محذوف واتفقا في اللفظ وفي تلقي القسم فصلوا بينهما بما كما فصلوا بين
ان واللام ونص الحوفي على انها لام ان وصرح الزمخشري رحمه الله تعالى بذلك فقال واللام في
لما موطية للقسم وما مزيدة وقال ابو شامة واللام في لما هي المفارقة بين المخففة من الثقيلة
والنافية وفي هذا نظر لان الفارقة انما يوتى بها عند التباسها بالنافية والالتباس انما يجي عند
اهمالها نحو ان زيدا لقايم وهي في الاية الكريمة معملة فلا التباس بالنافية فلا يقال انها فارقة
فتلخص في كل من اللام وما ثلاثة اوجه احدها في اللام انها لام الابتدا الداخلة على خبر ان الثاني لام
موطية للقسم الثالث انها جواب القسم كررت تاكيدا والاول من اوجه ما انها موصولة الثاني انها نكرة
الثالثة انها مزيدة للفصل بين اللامين واما قراة ابي بكر رحمه الله ففيها اوجه احدها قول الفرا
وجماعة من نحاة البصرة والكوفة وهو ان الاصل لمن ما بكسر الميم على انها من الجارة دخلت على ما
الموصولة او الموصوفة كما تقرر لمن الذين والله ليوفينهم او لمن خلق والله ليوفينهم فلما اجتمعت النون
ساكنة قبل ميم ما وجب ادغامها فيها فقلبت ميما وادغمت فصار في اللفظ ثلاث ميمات فخففت
الكلمة بحذف احداها فصار اللفظ كما ترى لما قال نصر بن علي الشيرازي وصل من الجارة بما فانقلبت
النون ايضا ميما للادغام فاجتمعت ثلاث ميمات فحذفت احداهن فبقي لما بالتشديد قال وما هنا
بمعنى من وهو اسم لجماعة الناس كما قال تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساي من طاب والمعنى وان
كلا من الذين ليوفينهم ربك اعمالهم او جماعة ليوفينهم ربك اعمالهم وقد عين المهدوي الميم المحذوفة
فقال حذفت الميم المكسورة والتقدير لمن خلق ليوفينهم الثاني قول المهدوي ومكي ان يكون
الاصل لمن بفتح ميم من على انها موصولة او موصوفة وما بعدها مزيدة قال فقلبت النون
ميما وادغمت في الميم التي بعدها فاجتمع ثلاث ميمات فحذفت الوسطى منهن وهي المبدلة من النون
فقيل لما قال مكي والتقدير وان كلا لخلق ليوفينهم ربك اعمالهم فيرجع الى معنى القراة الاولى بالتخفيف
وهذا هو الذي حكاه الزجاج عن بعضهم فقال زعم بعض النحويين ان اصله لمن ما ثم قلبت النون
ميما فاجتمعت ثلاث ميمات فحذفت الوسطى قال وهذا القول ليس بشي لان من لا يجوز حذف بعضها
لان اسم على حرفين وقال النحاس قال ابو اسحاق هذا خطا لانه يحذف النون من من فيبقى حرف واحد
وقد رده الفارسي ايضا فقال اذا لم يقوا الادغام على تحريك الساكن قبل الحرف المدغم فان لا يجوز الحذف اجدر قال على ان في هذه
السورة ميمات اجتمعت في الادغام اكثر مما كانت تجتمع في لما ولم يحذف منها شي وذلك في قوله تعالى
وعلى امم ممن معك فاذا لم يحذف شي من هذا فان لا يحذف ثم اجدر قال شهاب الدين اجتمع في امم ممن
معك ثمان ميمات وذلك ان في امم ميمان وتنوين والتنوين يقلب ميما للادغام في ميم من وفي ممن نونان
نون من الجارة ونون من الموصولة فيقلبان ايضا ميما للادغام في الميم بعدهما ومعنا ميم معك فيحصل
معنا حينئذ ثمان ميمات ملفوظ بها وثلاث منقلبة احداها عن تنوين واثنتان عن نون واستدل الفرا

رحمه الله على ان اصل لما لمن ما بقول الشاعر •
• وانا لمن ما نضرب الكبش ضربة • على راسه يلقي اللسان من الفم • وبقول الاخر
• واني لمن ما احذر الامر وجهه • اذا هو اعيا بالسبيل مصادره •
وقد تقدم في ال عمران في قراة من قرا واذ اخذ الله ميثاق النبيين لما اتيتكم بتشديد لما ان الاصل لمن ما
فنقل فيه ما تقدم وهذا اخر الاوجه المذكورة في تخريج هذا الحرف هناك فالتفت اليه وقال ابو شامة وما
قاله الفرا استنباط حسن وهو قريب من قولهم في لكنا هو الله ربي لكن انا ثم حذفت الهمزة وادغمت
النون في النون وكذا قولهم اما انت منطلقا انطلقت قالوا المعنى لان كنت منطلقا وفيما قاله نظر
لانه ليس فيه حذف البتة وانما كان يحسن التنظير لو كان فيما جاء به ادغام ثم حذفت واما مجرد
التنظير بالقلب والادغام فغير طايل ثم قال ابو شامة وما احسن ما استخرج الشاهد من البيت يعني
الفرا اراد ان يجمع بين قراتي التخفيف والتشديد بدمن لما في معنى واحد فقال ثم تخفف كما قرا بعض القرا
والبغي يعظكم بحذف الياء انشد في الكساي •
• واشمت العداة بنا فاضحوا • لدي يتباشرون بما لقينا •
فحذفت يا وه لاجتماع اليا ات قال شهاب الدين رحمه الله تعالى الاولى ان يقال حذفت يا الاضافة
من لدي وبقيت اليا الساكنة قبلها المنقلبة عن الالف في لدى وهو مثل قراة من قرا يا بني بالاسكان
كما سبق واما اليا من يتباشرون فثابتة لدلالتها على المضارعة ثم قال الفرا ومثله كان من اخرها القادم
ان الف الى حذفت لالتقا الساكنين لان الف الى ساكنة ولام التعريف من القادم ساكنة وهمزة الوصل
حذفت درجا فلما التقيا حذفا وهما فالتقى لامان لام الى ولام التعريف فحذفت الثانية على رايه والاولى
حذف الاولى لان الثانية دالة على التعريف فلم يبق من حرف الى غير الهمزة فانفصلت بلام القادم بهمزة
فبقيت الهمزة على كسرها فلهذا تلفظ بهذه الكلمة من اخرها القادم بهمزة مكسورة ثابتة درجا لانها
همزة قطع قال ابو شامة وهذا قريب من قولهم بلكذب وعلما بنو فلان وبنو العنبر قال شهاب الدين
يريد قوله • ابلغ ابا دجوش مالكة • غير الذي قد يقال ما كذب •
المالكة الرسالة وقال الاخر • فما سبق القيسي من سوء فعله • ولكن طفت علما بمزلة خالد •
العزلة القلفة وقول الاخر • نحن قوم ملجن في ذي ناس • فوق طيرها شخوص الجمال •
يريد من الجن قال التبريزي في شرح الحماسة وهذا مقيس وهو ان لام التعريف اذا ظهرت في الاسم
حذف الساكن قبلها لان الساكن لا يدغم في الساكن تقول اكلت بالخبز وركبت بالخيل وحملت على الجمل
وقدر بعضهم قول الفرا بان مون من لا تحذف الا في ضرورة وانشد بالكذب الثالث ان اصلها لما
بالتخفيف ثم شددت والى هذا ذهب ابو عثمان قال الزجاج وهذا ليس بشي لانا لسنا نثقل ما كان
على حرفين وايضا فلغة العرب على العكس من ذلك يخففون ما كان مثقلا نحو رب في رب وقيل في توجيهه
انها لما وقف عليها شددها كما قالوا رايت فرجا وقصبا ثم اجري الوصل مجرى الوقف وفي هذا نظر
لان التضعيف انما يكون في الحرف اذا كان اخرا والميم هنا حشو لان الالف بعدها الا ان يقال انه اجري
الحرف المتوسط مجرى المتاخر كقوله • مثل الحريق وافق القضبا •
يريد القضب فلما اشبع الفتحة تولد منها الف وضعف الحرف وكذلك قوله ببازل وجنا او عيهل اخره
كان هو اها على الكلكل شدد اللام مع كونها حشوا بيا الاطلاق وقد يفرق بان الالف واليا في هذين
البيتين في حكم المطرح لانهما نشا من حركة بخلاف الف لما فانها اصلية ثابتة وبالجملة فهو وجه
ضعيف جدا الرابع ان اصلها لما بالتنوين ثم بني منه فعلى فان جعلت الفه للتانيث لم تصرفه وان
جعلتها للالحاق صرفته وذلك كما قالوا في تترى بالتنوين وعدمه وهو ماخوذ من قولك لممته
اي جمعته والتقدير وان كلا جميعا ليوفينهم ويكون جميعا فيه معنى التوكيد لكل ولا شك ان جميعا
تفيد معنى زايدا على كل عند بعضهم قال ويدل على ذلك قراة من قرا لما بالتنوين الخامس ان الاصل
لما بالتنوين ايضا ثم ابدل التنوين الفا وقفا ثم اجري الوصل مجرى الوقف وقد منع من هذا الوجه
ابو عبيد قال لان ذلك انما يجوز في الشعر يعني ابدال التنوين الفا وصلا اجرا له مجرى الوقف وسياتي
توجيه قراة لما بالتنوين وقال ابن الحاجب رحمه الله استعمال لما في هذا الوجه بعيد وحذف التنوين
من المنصرف في الوصل ابعد فان قيل لما فعلى من اللمم ومنع الصرف لاجل الف التانيث والمعنى فيه مثل
معنى لما المنصرف فهو ابعد اذ لا يعرف لما فعلى بهذا المعنى ولا بغيره ثم كان يلزم هولاء ان يميلوا لمن امال

وهو خلاف الاجماع وان يكتبوها باليا وليس في ذلك بمستقيم السادس ان لما زايدة كما تزاد الا قال ابو الفتح وغيره وهذا وجه لا اعتبار به فانه مبني على وجه ضعيف ايضا وهو ان لاما في زايدة السابع ان ان نافية بمنزلة ما ولما بمعنى الا مثل كقوله تعالى ان كل نفس لما عليها حافظ اي ما كل نفس الا عليها وان كل ذلك لما متاع اي ما كل ذلك الا متاع واعترض على هذا الوجه بان ان النافية لا ينصب الاسم بعدها وهذا اسم منصوب بعدها واجاب بعضهم عن ذلك بان كلا منصوب باضمار فعل فقدره قوم منهم ابو عمرو ابن الحاجب وان ارى كلا وان اعلم ونحوه قال ومن هنا كانت اقل اشكالا من قراة ابن عامر لقبولها هذا الوجه الذي غير مستبعد ذلك الاستبعاد وان كان في نصب الاسم الواقع بعد حرف النفي استبعاد ولذلك اختلف في مثل قوله الا رجلا جزاه الله خيرا يدل على محصلة بيت هل هو منصوب بفعل مقدر او نون ضرورة فاختار الخليل رحمه الله تعالى اضمار الفعل واختار يونس التنوين للضرورة وقدره بعضهم بعد لما من لفظ ليوفينهم والتقدير وان كلا الا ليوفينهم وفي هذا التقدير بعد كثير او امتناع لان ما بعد الا لا يعمل فيما قبلها واستدل على مجي لما بمعنى الا بنص الخليل وسيبويه على ذلك ونصره الزجاج قال بعضهم وهي لغة هذيل يقولون سالتك بالله ما فعلت اي الا فعلت وانكر الفرا وابو عبيد ورود لما بمعنى الا قال ابو عبيد اما من شدد لما بتاويل الا فلم نجد هذا في تاويل العرب ومن قال بهذا الزمه ان يقول قام القوم لما اخاك وهذا غير موجود وقال الفرا رحمه الله واما من جعل لما بمنزلة الا فهو وجه لا نعرفه وقد قالت العرب في اليمين بالله قمت عنا والا قمت عنا فاما في الاستثنا فلم نقله في شعر ولا في غيره الا ترى ان ذلك لو جاز لسمعت في الكلام ذهب الناس لما زيدا فابو عبيد انكر مجي لما بمعنى الا مطلقا والفرا جوز ذلك في القسم خاصة وتبعه الفارسي فقال في تشديد لما هنا لا يصلح ان تكون بمعنى الا لان لما هذه لا تفارق القسم ورد الناس قوله بما حكاه الخليل وسيبويه وبانها لغة هذيل مطلقا وفيه نظر فانهم لما حكوا لغة هذيل حكوها في القسم كما تقدم من نحو نشدتك الله لما فعلت واسالك بالله لما فعلت وقال ابو علي ايضا مستشكلا لتشديد لما في هذه الاية على تقدير ان لما بمعنى الا لا تختص بالقسم ما معناه ان تشديد لما ضعيف سوا شددت ام خففت قال لانه قد نصب بها كلا واذا نصب بالمخففة كانت بمنزلة المثقلة فكما لا يحسن ان زيدا الا منطلق لان الايجاب بعد نفي ولم يتقدم هنا الا ايجاب موكد فكذا لا يحسن ان زيدا لما منطلق لانه بمعناه وانما ساغ نشدتك الله الا فعلت ولما فعلت لان معناه الطلب فكانه قال ما اطلب منك الا فعلك فحرف النفي مراد مثل تالله تفتؤا ومثل ذلك ايضا بقولهم شر اهر ذا ناب انما اهره الا شر قال وليس في الاية معنى النفي ولا الطلب وقال الكساي لا اعرف وجه التثقيل في لما قال الفارسي رحمه الله ولم يبعد فيما قال وروي عن الكساي ايضا انه قال الله عز وجل اعلم بهذه القراة لا اعرف لها وجها انتهى الثامن قال الزجاج قال بعضهم قولا ولا يجوز غيره ان لما في معنى الا مثل ان كل نفس لما عليها حافظ ثم اتبع ذلك بكلام طويل مشكل حاصله يرجع الي معنى ان زيد لمنطلق ما زيد الا منطلق فاجريت المشددة كذلك في هذا المعنى اذا كانت اللام في خبرها وعملها النصب في اسمها باق بحاله مشددة ومخففة والمعنى نفي بان واثبات باللام التي بمعنى الا ولما بمعنى الا وقد تقدم انكار ابي علي جواز الا في مثل هذا التركيب فكيف يجوز لما التي بمعناها واما قراة ابن عامر وحمزة وحفص ففيها وجوه احدها ان المشددة على حالها فلذلك نصب ما بعدها على انه اسمها واما لما فالاصل فيها كما تقدم من الاصل لمن ما بالكسر او لمن ما بالفتح وجميع تلك الاوجه المذكورة تعود هنا والقول بكونها بمعنى الا مشكل كما تقدم تحريره عن ابي علي وغيره الثاني قال المازني رحمه الله ان هي المخففة ثقلت وهي نافية بمعنى ما كما خففت ان ومعناها المثقلة ولما بمعنى الا وهذا قول ساقط جدا لا اعتبار به لانه لم يعهد تثقيل ان النافية وايضا فكلا بعدها منصوب والنافية لا تنصب الثالث ان لما هنا هي الجازمة للمضارع حذف مجزومها لفهم المعنى قال ابو عمرو بن الحاجب في اماليه لما هذه هي الجازمة حذف فعلها للدلالة عليه لما ثبت من جواز حذف فعلها في قولهم خرجت ولما وسافرت ولما وهو سايغ فصيح فيكون المعنى وان كلا لما يهملوا او يتركوا لما تقدم من الدلالة عليه من تفصيل المجموعين بقوله تعالى فمنهم شقي وسعيد ثم فصل الاشقيا والسعدا وبين جزاهم ثم بين ذلك بقوله تعالى ليوفينهم ربك اعمالهم قال وما اعرف وجها اشبه من هذا وان كانت النفوس تستبعده من جهة ان مثله لم يرد في القران والتحقيق يابى استبعاده

قال

قال شهاب الدين وقد نص النحويون على ان لما يحذف مجزومها باطراد قالوا لانها لنفي قد فعل وقد يحذف بعدها الفعل كقوله

• افد الترحل غير ان ركابنا • لما تزل برحالنا وكان قد •

اي وكان قد زالت فكذلك منفيه وممن نص عليه الزمخشري على حذف مجزومها وانشد يعقوب على ذلك في كتاب معاني الشعر له قول الشاعر

• فجيت قبورهم بدا ولما • فناديت القبور فلم يجبني •

قال قوله بدا اي سيدا وبدا القوم سيدهم وبدا الجزور خير انصبائها قال وقوله ولما اي ولما اكن سيدا الا حين ماتوا فاني سيد بعدهم كقول الاخر

• خلت الديار فسدت غير مسود • ومن العنى تفردي بالسودد •

• ما نلت ما قد نلت الا بعدما • ذهب الكرام وساد غير السيد •

قال ونظير السكوت على لما دون فعلها السكوت على قد دون فعلها في قول النابغة افد الترحل البيت قال شهاب الدين رحمه الله وهذا الوجه لا خصوصية له بهذه القراة بل يجي من شدد لما سوي شدد ان او خففها واما قراة ابي عمرو والكساي فواضحة جدا فان ان المشددة عملت عملها واللام الاولى لام الابتدا الداخلة على خبر ان والثانية جواب قسم محذوف اي وان كلا للذين والله ليوفينهم وقد تقدم وقوعها على العقلا مقررا ونظير هذه الاية قوله تعالى وان منكم لمن ليبطئن غير ان اللام في لمن داخلة على الاسم وفي لما داخلة على الخبر وقال بعضهم ما هذه زايدة زيدت للفصل بين اللامين لام التوكيد ولام القسم وقيل اللام في لما موطية للقسم مثل اللام في قوله تعالى لين اشركت ليحبطن عملك والمعنى وان جميعهم والله ليوفينك ربك اعمالهم من حسن وقبيح وايمان وكفر وجحود وقال الفرا عند ذكره هذه القراة جعل ما اسما للناس كما جاز فانكحوا ما طاب لكم من النسا ثم جعل اللام التي فيها جوابا لان وجعل اللام التي في ليوفينهم لاما دخلت على نية يمين فيما بين ما وصلتها كما تقول هذا من ليذهبن وعندي لغيره خير منه ومثله وان منكم لمن ليبطئن ثم قال بعد ذلك ما يدل على ان اللام مكررة فقال اذا عجلت العرب باللام في غير موضعها اعادوها اليه نحو ان زيدا لاليك لمحسن ومثله ولو ان قومي لم يكونوا اعزة لبعضهم لقد لاقيت لا بد منه قال ادخلها في بعض ولبس بموضعها وسمعت ابا الجراح يقول اني لبحمد الله لصالح وقال الفارسي رحمه الله في توجيه هذه القراة وجهها بين وهو انه نصب كلا بان وادخل لام الابتدا في الخبر وقد دخلت في الخبر لام اخرى وهي التي يتلقى بها القسم وتختص بالدخول على الفعل فلما اجتمعت اللامان فصل بينهما كما فصل بين ان واللام فدخلت ما وان كانت زايدة للفصل ومثله في الكلام ان زيدا لما لينطلقن فهذا ما تلخص من توجيه هذه القرآات الاربع وقد طعن بعض الناس في بعضها بما لا تحقيق له فلا ينبغي ان يلتفت الي كلامه قال المبرد وهي جراة منه هذا لحن يعني تشديد لما قال لان العرب لا تقول ان زيدا لما خارج وهذا مردود عليه قال ابو حيان رحمه الله وليس تركيب الاية كتركيب المثال الذي قال وهو ان زيدا لما خارج هذا المثال لحن قال شهاب الدين رحمه الله تعالى ان عنى انه ليس مثله في التركيب من كل وجه فمسلم ولكن ذلك لا يفيد فيما نحن بصدده وان عنى انه ليس مثله في كونه دخلت لما المشددة على خبر ان فليس كذلك بل هو مثله في ذلك فتسليمه اللحن في المثال المذكور ليس بصواب لانه يستلزم ما لا يجوز ان يقال وقال ابو جعفر القراة بتشديدهما عند اكثر النحويين لحن حكي عن محمد بن يزيد انه قال ان هذا لا يجوز ولا يقال ان زيدا الا لاضربنه ولا لما لاضربنه قال وقال الكساي رحمه الله الله اعلم لا اعرف لهذه القراة وجها وقد تقدم ذلك ايضا ان الفارسي قال كما لا يحسن ان زيدا الا لمنطلق لان الايجاب بعد نفي ولم يتقدم هنا الا ايجاب موكد فكذا لا يحسن ان زيدا لما منطلق لانه بمعناه وانه لما ساغ نشدتك بالله لما فعلت الي اخر كلامه وهذا اقوال مرغوب عنها لانها معارضة للمتواتر القطعي واما القرآات الشاذة فاولها قراة ابي ومن معه وان كلا بتخفيف ان ورفع كل على انها ان النافية وكل مبتدا ولما مشددة بمعنى الا وليوفينهم جواب قسم محذوف وذلك القسم وجوابه خبر المبتدا وهي قراة واضحة كما قروا كلهم وان كل لما جميع ومثله وان كل ذلك لما متاع ولا التفات الي قول من نفى ان لما بمنزلة الا فقد تقدمت ادلته واما قراة اليزيدي وابن ارقم لما بالتشديد منونة فلما فيها مصدر من قولهم لممته اي جمعته

لما ومنه قوله تعالى وتاكلون التراث اكلا لما ثم في تخريجه وجهان احدهما ما قاله ابو الفتح وهو ان
يكون منصوبا بقوله تعالى ليوفينهم على حد قولهم قياما لاقومن وقعودا لاقعدن والتقدير توفية
جامعة لاعمالهم ليوفينهم يعني انه منصوب على المصدر الملاقي لعامله في المعنى دون الاشتقاق
والثاني ما قاله ابو علي الفارسي وهو ان يكون وصفا لكل وصفا بالمصدر مبالغة وعلى هذا
فيجب ان يقدر المضاف اليه على نكرة ليصح وصف كل بالنكرة اذ لو قدر المضاف معرفة لتعرفت كل
ولو تعرفت لامتنع وصفها بالنكرة فلذلك قدر المضاف اليه نكرة ونظير ذلك قوله تعالى وتاكلون
التراث اكلا لما فوقع لما نعتا لاكلا وهو نكرة قال ابو علي ولا يجوز ان يكون حالا لانه لا شي في
الكلام عامل في الحال وظاهر عبارة الزمخشري انه تاكيد تابع لكلا كما يتبعها اجمعون او انه منصوب
على النعت لكلا فانه قال وان كلا لما ليوفينهم كقوله اكلا لما اي ملمومين بمعنى مجموعين كانه قيل
وان كلا جميعا كقوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون انتهى لا يريد بذلك انه تاكيد صناعي بل
فسر معنى ذلك واراد انه صفة لكلا ولذلك قدره بمجموعين وقد تقدم في بعض توجيهات لما
بالتشديد من غير تنوين ان المنون اصلها وانما اجري الوصل مجرى الوقف وقد عرف ما فيه
وخبر ان على هذه القراءة هي جملة القسم المقدر وجوابه سوا في ذلك تخريج ابي الفتح وتخريج شيخه
واما قراءة الاعمش فواضحة جدا وهي مفسرة لقراءة الحسن المتقدمة لولا ما فيها من مخالفة سواد
الخط واما قراءة ما في مصحف ابي كما نقلها ابو حاتم فان فيها نافية ومن زائدة في النفي وكل مبتدا
وليوفينهم مع قسمه المقدر خبرها فتؤول الى قراءة الاعمش التي قبلها اذ يصير التقدير بدون
من وان كل الا ليوفينهم والتنوين في كلا عوض من المضاف اليه قال الزمخشري يعني وان كلهم
وان جميع المختلفين فيه وقد تقدم انه على قراءة لما بالتنوين في تخريج ابي علي له لا يقدر المضاف
اليه كل الا نكرة ولاجل نعتها بالنكرة وقد تضمنت هذه الاية الكريمة من التاكيدات فمنها التوكيد
بان وبكل وبلام الابتدا الداخلة على خبران وزيادة ما على راي وبالقسم المقدر وباللام
الواقعة جوابا له وبنون التوكيد وبكونها مشددة واردا فيهما بالجملة التي بعدها انه تعالى
بما تعملون خبير فانه يتضمن وعيدا شديدا للعاصي ووعدا صالحا للطايع وقرا العامة يعملون
بالغيبة جريا على ما تقدم من المختلفين وقرا ابن هرمز بما تعملون بالخطاب فيجوز ان يكون
التفاتا من غيبة الى خطاب ويكون المخاطبون هم الغيب المتقدمين ويجوز ان يكون التفاتا
الى خطاب غيرهم والله اعلم **فصل** ومعنى الاية ان من عجلت عقوبته ومن اخرت
ومن صدق الرسل ومن خالفهم سوا في انه تعالى يوفيهم اجر اعمالهم في الاخرة فجمعت الاية
الوعد والوعيد بان نوفيه جزا الطاعات وعد عظيم ونوفيه جزا المعاصي وعيد عظيم
وقوله تعالى انه بما تعملون خبير توكيد للوعد والوعيد فانه لما كان عالما بجميع المعلومات
كان عالما بمقادير الطاعات والمعاصي فكان عالما بالقدر اللايق بكل عمل من الجزا فحينئذ لا يضيع
شي من الحقوق وذلك نهاية البيان قوله تعالى فاستقم كما امرت الاية لما شرح الوعد والوعيد
قال لرسوله صلى الله عليه وسلم فاستقم كما امرت وهذه كلمة جامعة لكل ما يتعلق بالعقايد
والاعمال سوا كان مختصا به او متعلقا بتبليغ الوحي وبيان الشرايع ولا شك ان البقا على
الاستقامة الحقيقية مشكل جدا قال ابن الخطيب رحمه الله تعالى وانا اضرب لذلك مثلا
يقرب صعوبة هذا المعنى الى العقل السليم وهو ان الخط المستقيم الفاصل بين الظل وبين
الضوء جزءا واحدا لا يقبل القسمة في العرض وذلك الخط لا يدركه الحس على ادراك ذلك الخط
بعينه بحيث يتميز عن كلما سواه واذا عرفت هذا في المثال فاعرف مثاله في جميع ابواب العبودية
فاولها معرفة الله تعالى وتحصيل هذه المعرفة على وجه يبقى العقل مصونا في طرف الاثبات
من التشبيه وفي طرف النفي عن التعطيل في غاية الصعوبة واعتبر سائر مقامات المعرفة
من نفسك القوة الغضبية والقوة الشهوانية حصل لكل واحد منهما طرفا افراط وتفريط
وهما مذمومان والفاصل هو المتوسط بينهما بحيث لا يميل الى احد الجانبين والوقوف عليه صعب
فثبت ان معرفة الصراط المستقيم في غاية الصعوبة وبتقدير معرفته فالبقا عليه والعمل به اصعب
ولما كان هذا المقام في غاية الصعوبة لا جرم قال ابن عباس ما نزلت على رسول الله صلى الله
عليه وسلم اية في القران اشق من هذه ولهذا قال صلى الله عليه وسلم شيبتني هود واخواتها وروي

عن بعضهم انه قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم في المنام فقلت له روي عنك انك قلت
شيبتني هود فقال نعم فقلت وباي اية فقال قوله فاستقم كما امرت قوله كما امرت الكاف في
محل نصب اما على النعت لمصدر محذوف كما هو مشهور عند المعربين قال الزمخشري رحمه الله اي
استقم استقامة مثل الاستقامة التي امرت بها على جادة الحق غير عادل عنها واما على الحال من
ضمير ذلك المصدر واستفعل هنا للطلب انه قيل اطلب الاقامة على الدين كما تقول استغفر اي اطلب
الغفران قوله ومن تاب معك في من وجهان احدهما انه منصوب على المفعول معه كذا ذكره ابو
البقا رحمه الله تعالى ويصير المعنى استقم مصاحبا لمن تاب مصاحبا لك وفي هذا المعنى نبو عن
ظاهر اللفظ والثاني انه مرفوع بانه نسق على المستتر في استقم واغنى الفصل بالجار عن تاكيده
بضمير منفصل في صحة العطف وقد تقدم هذا البحث في قوله تعالى اسكن انت وزوجك وان الصحيح
انه من عطف الجمل لا من عطف المفردات ولذلك قدره الزمخشري رحمه الله فاستقم انت وليستقم
من تاب فقدر الرافع له فعلا لا بقا برفعه الظاهر وقال الواحدي محلها ابتدا تقديره ومن
تاب معك فليستقم **فصل** معنى الاية فاستقم كما امرت على دين ربك والعمل به والدعا
اليه كما امرت ومن تاب معك اي من امن معك فليستقيموا قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه الاستقامة
ان تستقيم على الامر والنهي ولا تروغ روغان الثعلب روى هشام بن عروة عن ابيه عن سفيان
ابن عبد الله الثقفي قال قلت يا رسول الله قل لي في الاسلام قولا لا اسال عنه احدا بعدك قال
قل امنت بالله ثم استقم **فصل** هذه الاية اصل عظيم في الشريعة وذلك ان القران لما
ورد بترتيب الوضوء في اللفظ وجب اعتبار الترتيب فيه لقوله تعالى فاستقم كما امرت ولما ورد الامر
في الزكاة باداء الابل من الابل والبقر من البقر وجب اعتبارها وكذلك القول في كل ما ورد امر الله تعالى
به قال ابن الخطيب رحمه الله تعالى وعندي انه لا يجوز تخصيص النص بالقياس لانه لما دل
عموم النص على حكم وجب الحكم بمقتضاه لقوله تعالى فاستقم كما امرت فالعمل بالقياس انحراف عنه
ثم قال ولا تطغوا اي لا تتجاوزوا امري ولا تعصوني وقيل لا تغلوا فتزيدوا على ما امرت ونهيت
والطغيان تجاوز الحد وقيل لا تطغوا في القران فتحلوا حرامه وتحرموا حلاله وقال ابن عباس
رضي الله عنهما تواضعوا لله ولا تتكبروا على احد انه بما تعملون بصير قرا العامة تعملون بالتا جريا
على الخطاب المتقدم وقرا الحسن والاعمش وعيسى الثقفي بيا الغيبة وهو التفات من خطاب لغيبة
على ما تقدم في بما تعملون خبير قوله ولا تركنوا قرا العامة بفتح التا والكاف والماضي من هذا
ركن بكسر العين كعلم وهذه هي الفصحى كذا قال الازهري قال غيره وهي لغة قريش وقرا ابو عمرو في
رواية تركنوا بكسر حرف المضارعة وقد تقدم ذلك في قوله تعالى نستعين وقرا قتادة وطلحة
والاشهب ورويت عن ابي عمرو تركنوا بضم العين وهو مضارع ركن بفتح كقتل يقتل وقال بعضهم
هو من التداخل يعني ان من نطق بركن بكسر العين قال يركن بضمها وكان من حقه ان يفتح فلما ضم علمنا
انه استغنى بلغة غيره في المضارع عن لغته واما في هذه القراءة فلا ضرورة بنا الى ادعا التداخل بل
ندعي ان من فتح الكاف اخذه من ركن بالكسر ومن ضمها اخذه من ركن بالفتح ولذلك قال الراغب
والصحيح انه تعالى ركن يركن بالفتح فيهما وهو من التداخل فتحصل من هذا انه يقال ركن بكسر
العين وهي اللغة الغالبة كما تقدم وركن بفتحها وهي لغة قيس وتميم زاد الكسائي ونجد وفي
المضارع ثلاث الفتح والكسر والضم وقرا ابن ابي عبلة تركنوا مبنيا للمفعول من اركنه اذا اماله
فهو من باب لا اريناك ههنا فلا يكن في صدرك حرج وقد تقدم والركون الميل ومنه الركن سمي به
للاستناد اليه قوله فتمسكم منصوب باضمار ان في جواب النهي وقرا ابن وثاب وعلقمة والاعمش
رحمهم الله تعالى في اخرين فتمسكم بكسر التا وقد تقدم قوله وما لكم هذه الجملة يجوز ان تكون
حالية اي تمسكم حال انتفاء ناصركم ويجوز ان تكون مستانفة ومن اوليا من فيه زائدة اما في
الفاعل واما في المبتدا لان الجار اذا اعتمد على اشيا احدها النفي رفع الفاعل قوله ثم لا تنصرون العامة
بالثبوت نون الرفع لانه مرفوع اذ هو من باب عطف الجمل عطف جملة فعلية على جملة اسمية
وقرا زيد بن علي رضي الله عنهما بحذف نون الرفع عطفا على تمسكم والجملة على ما تقدم من الحالية
او الاستئناف فتكون معترضة واتى بثم تنبيها على تباعد الرتبة **فصل** معنى الاية قال ابن
عباس ولا تميلوا والركون هو المحبة والميل بالقلب قال ابو العالية لا ترضوا باعمالهم وقال السدي

رحمه الله لا تداهنوا الظلمة وعن عكرمة رضي الله عنه لا تطيعوهم وقيل لا تسكنوا الى الذين
ظلموا فتمسكم فتصيبكم النار وما لكم من دون الله من اوليا اي ليس لكم اوليا اي اعوان يخلصونكم
من عذاب الله تعالى ثم لا تجدون من ينصركم قوله تعالى واقم الصلاة طرفي النهار الاية لما امر بالاستقامة
اردفه بالامر بالصلاة وذلك يدل على ان اعظم العبادات بعد الايمان بالله تعالى هو الصلاة قوله
طرفي النهار ظرف لاقم ويضعف ان يكون ظرفا للصلاة كانه قيل اقم الصلاة الواقعة في هذين
الوقتين والظرف وان لم يكن ظرفا ولكنه لما اضيف الى الظرف اعرب باعرابه وهو كقولك اتيته اول
النهار واخره ونصف الليل بنصب هذه كلها على الظرف لما اضيف اليه وان كانت ليست موضوعة
للظرفية وقرا العامة زلفا بضم الزاي وفتح اللام وهي جمع زلفة بسكون اللام نحو غرف في جمع غرفة
وظلم في جمع ظلمة وقرا ابو جعفر وابن ابي اسحاق بضمها وفي هذه القراة ثلاثة اوجه احدها انه
جمع زلفة ايضا والضم للاتباع كما قالوا بسرة وبسر بضم السين اتباعا لضمة البا والثاني انه
اسم مفرد على هذه الزنة كعنق ونحوه والثالث انه جمع زليف قال ابو البقا رحمه الله وقد
نطق به يعني انهم قالوا زليف ويجمع على فعل نحو رغيف ورغف وقضيب وقضب وقرا
مجاهد وابن محيصن باسكان اللام وفيها وجهان احدهما انه يحتمل ان تكون هذه القراة
مخففة من ضم العين فيكون فيها ما تقدم والثاني انه سكون اصل من باب اسم الجنس نحو
بسرة وبسر من غير اتباع وقرا مجاهد وابن محيصن ايضا في رواية زلفى بزنة حبلى جعلوها على
صفة الواحدة المؤنثة اعتبارا بالمعنى لان المعنى على المنزلة الزلفى او الساعة الزلفى اي القريبة
وقد قيل انه يجوز ان يكون ابدل التنوين الفا ثم اجريا الوصل مجرى الوقف فانهما يقران بسكون
اللام وهو محتمل وقال الزمخشري والزلفى بمعنى الزلفة كما ان القربى بمعنى القربة يعني انه
مما تعاقب فيه تا التانيث والف التانيث وفي انتصاب زلفا وجهان اظهرهما انه نسق على طرفي فينتصب
الظرف اذ المراد بها ساعات الليل القريبة والثاني ان ينتصب انتصاب المفعول به نسقا على
الصلاة قال الزمخشري رحمه الله بعد ان ذكر القراات المتقدمة وهو ما يقرب من اخر النهار من
الليل وقيل زلفا من الليل وقربا من الليل وحقها على هذا التفسير ان تعطف على الصلوة
اي اقم الصلاة طرفي النهار واقم زلفا من الليل على معنى صلوات تتقرب بها الى الله عز وجل
في بعض الليل والزلفة اول ساعات الليل قاله ثعلب وقال الاخفش وابن قتيبة الزلف ساعات
الليل واناؤه فكل ساعة منه زلفة فلم يخصصها باول الليل وقال العجاج

ناج طواه الاين مما وجفا • طي الليالي زلفا فزلفا • سماوة الهلال حتى احقوقفا •

واصل الكلمة من الزلفى وهو القرب يقال ازلفه فازدلف اي قربه فاقترب قال تعالى وازلفنا
ثم الاخرين وفي الحديث ازدلفوا الى الله تعالى بركعتين وقال الراغب والزلفة المنزلة والحظوة
وقد استعملت الزلفة في معنى العذاب كاستعمال البشارة ونحوها والمزالف المراقي وسميت ليلة
المزدلفة لقربهم من منى بعد الافاضة وقوله من الليل صفة لزلفا **فصل** معنى طرفي
النهار اي الغداة والعشي قال مجاهد طرفي النهار صلاة الصبح والظهر والعصر وزلفا من
الليل يعني صلاة العشا وقال الحسن رضي الله عنه طرفي النهار الصبح والعصر وزلفا من
الليل المغرب والعشا وقال ابن عباس طرفي النهار الغداة والعشي يعني صلاة الصبح والمغرب
فصل قال ابن الخطيب الاشهر ان الصلوة التي في طرفي النهار هما الفجر والعصر
وذلك لان احد طرفي النهار طلوع الشمس والثاني غروب الشمس فالاول هو صلاة الفجر
والطرف الثاني لا يجوز ان يكون صلاة المغرب لانها داخلة تحت قوله وزلفا من الليل
فوجب حمل الطرف الثاني على صلاة العصر واذا تقرر هذا كانت الاية دليلا على قول ابي
حنيفة رضي الله عنه في ان التنوير بصلاة الفجر افضل وان في تاخير العصر افضل لان ظاهر
الاية يدل على وجوب الصلاة في طرفي النهار وبينا ان طرفي النهار الزمان الاول لطلوع
الشمس والزمان الثاني لغروب الشمس واجتمعت الامة على ان اقامة الصلاة في ذلك
الوقت من غير ضرورة غير مشروع فقد تعذر العمل بظاهر الاية فوجب حمله على المجاز وهو ان
يكون المراد اقامة الصلاة الذي يقرب من طرفي لان ما يقرب من الشي يجوز ان يطلق عليه
اسمه واذا كان كذلك فكل وقت كان اقرب لطلوع الشمس والى غروبها كان اقرب الى ظاهر اللفظ

واقامة صلاة الفجر عند التنوير اقرب الى وقت الطلوع من اقامتها عند التغليس وكذلك اقامة صلاة
العصر عندما يصير ظل كل شي مثليه اقرب الى وقت الغروب من اقامتها عندما يصير ظل كل شي مثله
والمجاز كلما كان اقرب الى الحقيقة كان حمل اللفظ عليه اولى **فصل** قال القاضي ابو بكر
ابن الباقلاني ان الخوارج تمسكوا بهذه الاية في اثبات ان الواجب ليس الا الفجر والعشا من وجهين الاول
انهما واقعان على طرفي النهار فوجب ان يكون هذا المعنى كافيا فان قيل فقوله وزلفا من الليل يوجب
صلوات اخر قلنا لا نسلم لان طرفي النهار موصوفا بكونهما زلفا من الليل فان ما لا يكون نهارا يكون
ليلا غايته ما في الباب ان هذا يقتضي عطف الصفة على الموصوف وذلك كثير في القران والشعر
الوجه الثاني انه تعالى قال ان الحسنات يذهبن السيئات وهذا يقتضي ان من صلى طرفي النهار كان اقامتها
كفارة لكل ذنب فبتقدير ان يقال ان ساير الصلوات واجبة الا ان اقامتها يجب ان تكون كفارة لترك
ساير الصلوات وهذا القول باطل باجماع الامة فلا يلتفت اليه انتهى **فصل** قيل في قوله
تعالى وزلفا من الليل انه يقتضي الامر باقامة الصلاة في زلف من الليل واقل الجمع ثلاثة وللمغرب
والعشا وقتان فيجب للحكم بوجوب الوتر وقوله ان الحسنات يذهبن السيئات قال ابن عباس رضي
الله عنهما ان الصلوات الخمس كفارة لساير الذنوب بشرط اجتناب الكباير وروي عن مجاهد رضي
الله عنه ان الحسنات هي قول العبد سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر روي انها نزلت
في اليسر قال اتتني امراة تبتاع تمرا فقلت ان في بيتي تمرا اطيب منه فدخلت معي البيت فاهويت اليها
فقبلتها فاتيت ابا بكر فذكرت ذلك له فقال استر على نفسك وتب فاتيت عمر فقال استر على نفسك
وتب فلم اصبر فاتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكرت ذلك له فقال اخلفت غازيا في سبيل الله
في اهله بمثل هذا حتى ظن انه من اهل النار فاطرق رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى اوحي اليه واقم
الصلاة طرفي النهار وزلفا من الليل الاية قال اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الهذا خاصة
ام للناس عامة فقال بل للناس عامة وعن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
كان يقول الصلوات الخمس والجمعة الى الجمعة ورمضان الى رمضان مكفرات ما بينهن اذا اجتنب
الكباير وعن ابي هريرة ايضا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ارايتم ان نهرا بباب احدكم يغتسل
كل يوم خمس مرات هل يبقى من درنه شي قالوا لا قال فذلك مثل الصلوات الخمس يمحو الله تعالى بها
الخطايا **فصل** احتج من قال ان المعصية لا تضر مع الايمان بهذه الاية لان الايمان اشرف
الحسنات واعظمها وافضلها ودلت الاية على ان الحسنات يذهبن السيئات والايمان يذهب الكفر الذي
على درجة في العصيان فلان يذهب المعصية التي هي اقل درجة اولى فان لم يفد ازالة العقاب بالكلية
فلا اقل من ان يفيد ازالة العذاب الدايم المؤبد قال تعالى ذلك ذكرى اي ذلك الذي ذكرنا وقيل هو
اشارة الى القران ذكرى موعظة للذاكرين اي لمن ذكره واصبر يا محمد على ما تلقى من الاذى وقيل على
الصلاة نظيره قوله تعالى وامر اهلك بالصلاة واصطبر عليها فان الله لا يضيع اجر المحسنين في اعمالهم
وقال ابن عباس يعني المصلين قوله تعالى فلولا كان من القرون من قبلكم الاية لما بين ان الامم المتقدمين
حل بهم عذاب الاستيصال بين ان السبب فيه امران الاول انه ما كان فيهم قوم ينهون عن الفساد في الارض
فقال فلولا كان من القرون من قبلكم لولا تحضيضية دخلها معنى التفجع عليهم وهو قريب من مجاز قوله
تعالى يا حسرة على العباد وما يروى عن الخليل انه قال كل لولا في القران فمعناها هلا الا التي في الصافات
فلولا انه لا يصح عنه لورودها كذلك في غير الصافات لولا ان تداركه ولولا ان ثبتناك ولولا رجال ومن
القرون يجوز ان يتعلق بكان لانها هنا تامة اذ المعنى فهلا وجد من القرون او حدث ونحو ذلك ويجوز ان
يتعلق بمحذوف على انه حال من اولو بقية لانه لو تاخر عنه لجاز ان يكون نعتا له ومن قبلكم حال من القرون
وينهون حال من اولوا بقية لتخصيصه بالاضافة ويجوز ان يكون نعتا لاولوا بقية وهو اولى ويضعف
ان تكون كان هذه ناقصة لبعد المعنى من ذلك وعلى تقديره ينبغي تعلق من القرون بالمحذوف على انه
حال لان كان الناقصة لا تعمل عند جمهور النحاة ويكون ينهون في محل نصب خبر لكان وقرا العامة بقية
بضم البا وتشديد اليا وفيه وجهان احدهما انها صفة على فعيلة للمبالغة بمعنى فاعل ولذلك دخلت التا
فيها والمراد بها حينئذ جيد الشي وخياره وانما قيل لجيده وخياره بقية في قولهم فلان بقية الناس
وبقية الكرام لان الرجل يستبقي ما يخرجه اجوده وافضله والرجل يبقى بعده ذكر جوده وفضله وعليه
حمل بيت الحماسة   ان تذنبوا ثم ياتيني بقيتكم وفي المثل في الزوايا خبايا وفي الرجال بقايا والثاني انها

مصدر بمعنى البقوى قال الزمخشري ويجوز ان تكون البقية بمعنى البقوى كالتقية بمعنى التقوى اي
فهلا كان منهم ذووا تقي على انفسهم وصيانة لها من سخط الله تعالى وعقابه والمعنى فهلا كان منهم اولوا
مراقبة وخشية من انتقام الله عز وجل وقرات فرقة بقية بتخفيف اليا وهي اسم فاعل من بقي كشجية من
شجي والتقدير اولوا طايفة بقية او باقية وقرا ابو جعفر وشيبة بقية بضم البا وسكون العين وقرئ بقية
على المرة من المصدر وفي الارض متعلق بالفساد والمصدر المقترن بال يعمل في المفاعيل الصريحة فكيف في
الظروف ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انه حال من الفساد **فصل** المعنى فهلا كان من القرون التي
اهلكناهم من قبلكم تمييز وقيل اولوا طاعة اي من فيه خير يقال فلان على بقية من الخير اذا كان على
خصلة محموده وينهون عن الفساد في الارض ومعناه جحد اي لم يكن فيهم اولوا بقية قوله الا قليلا فيه
وجهان احدهما ان يكون استثنا منقطعا لئلا يفسد المعنى قال الزمخشري وذلك ان يحمل التخصيص على
حقيقته واذا حمل على حقيقته تعين ان يكون الاستثنا منقطعا لئلا يفسد المعنى قال الزمخشري معناه
ولكن قليلا ممن انجينا من القرون نهوا عن الفساد وسايرهم تاركوا النهي ثم قال فان قلت هل لوقوع هذا
الاستثنا متصلا وجه يحمل عليه قلت ان جعلته متصلا على ما عليه ظاهر الكلام كان المعنى فاسدا لانه يكون
تخصيصا لاولي البقية على النهي في الفساد الا للقليل من الناجين منهم كما تقول هلا قرا قومك القران الا ه
الصلحا منهم تريد استثنا الصلحا من المحضضين على قراة القران فيؤول الكلام الى ان الناجين لم يحضوا على
النهي عن الفساد وهو معنى فاسد والثاني ان يكون متصلا وذلك بان يؤول التخصيص بمعنى النفي فيصح
ذلك الا انه يودي الى النصب في غير الموجب وان كان غير الموجب اولى قال الزمخشري فان قلت في تحضيضهم
على النهي عن الفساد معنى نفيه عنهم فكانه قيل ما كان من القرون اولوا بقية الا قليلا كان استثنا متصلا ومعنى
صحيحا وكان انتصابه على اصل الاستثنا وان كان الافصح ان يرفع على البدل ويويد ان التخصيص هنا في
معنى النفي قراة زيد بن علي الا قليل بالرفع لاحظ معنى النفي فابدل على الافصح كقوله ما فعلوه الا قليل منهم
وقال الفرا المعنى فلم يكن لان في الاستفهام ضربا من الجحد وسمي التخضيض استفهاما ونقل عن الاخفش انه
كان يرى تعين اتصال هذا الاستثنا كانه لحظ النفي ومن فيمن انجينا للتبعيض ومنع الزمخشري ان تكون
للتبعيض بل للبيان فقال حقها ان تكون للبيان لا للتبعيض ومنع الزمخشري ان تكون للتبعيض بل للبيان
لان النجاة انما هي للناهين وحدهم بدليل قوله تعالى انجينا الذين ينهون عن السوء واخذنا الذين ظلموا
بعذاب بئيس فعلى الاول يتعلق بمحذوف على انها صفة لقليلا وعلى الثاني يتعلق بمحذوف على سبيل
البيان اي اعني قوله واتبع الذين ظلموا ما اترفوا فيه هذا السبب الثاني في نزل هذه الاستيصال
قرا العامة واتبع بهمزة وصل وتا مشددة وبا مفتوحة فعلا ماضيا مبنيا للفاعل وفيه وجهان
احدهما انه معطوف على مضمر والثاني ان الواو للحال لا للعطف ويتضح ذلك بقول الزمخشري فان قلت
علام عطف قوله تعالى واتبع الذين ظلموا قلت ان كان معناه واتبعوا الشهوات كان معطوفا على
مضمر لان المعنى الا قليلا ممن انجينا منهم نهوا عن الفساد واتبع الذين ظلموا شهواتهم فهو عطف على نهوا
وان كان معناه واتبعوا جزا الاتراف فالواو للحال كانه قيل انجينا القليل وقد اتبع الذين ظلموا جزاهم
يجوز في قوله ما اترفوا وجهين احدهما انه مفعول من غير حذف مضاف وما واقعة على الشهوات وما بطروا
بسببه من النعم والثاني انه حذف مضاف اي جزا ما اترفوا ورتب على هذين الوجهين القول في واتبع هـ
والاتراف افعال من الترف وهو النعمة يقال صبي مترف اي منعم البدن واترفوا نعموا وقيل الترف
التوسع في النعمة وقال مقاتل بن حيان اترفوا خولوا وقال الفرا عودوا اي واتبع الذين ظلموا ما عودوا
من النعم وايثار اللذات على الاخرة وقرا ابو عمرو في رواية الجعفي وابو حفص واتبع بضم همزة القطع وسكون
التا وكسر البا مبنيا للمفعول ولا بد حينيذ من حذف مضاف اي اتبعوا جزا ما اترفوا فيه وما يجوز
ان تكون بمعنى الذي وهو الظاهر لعود الضمير في عليه ويجوز ان تكون مصدرية اي جزا اترافهم
قوله وكانوا مجرمين كافرين وفيه ثلثة اوجه احدها ان تكون عطفا على اترفوا اذا جعلناها
مصدرية اي اتبعوا اترافهم وكونهم مجرمين والثاني انه عطف على اتبع اي اتبعوا شهواتهم وكانوا
مجرمين بذلك لان تابع الشهوات مغمور بالاثام والثالث ان يكون اعتراضا وحكما عليهم بانهم قوم مجرمون
ذكر ذلك الزمخشري قال ابو حيان رضي الله تعالى عنه ولا يسمى هذا اعتراضا في اصلاح النحويين
قال ابو حيان رضي الله تعالى عنه لانه اخر اية فليس بين شيين يحتاج احدهما الى الاخر قوله تعالى
وما كان ربك ليهلك القرى بظلم الاية في ليهلك الوجهان المشهوران وهما زيادة اللام في خبر كان دلالة

على التاكيد كما هو راي الكوفيين او كونها متعلقة بخبر كان المحذوف وهو مذهب البصريين وبظلم متعلق
بيهلك والبا سببية وجوز الزمخشري ان تكون حالا من فاعل ليهلك وقوله تعالى واهلها مصلحون جملة
حالية **فصل** قيل المراد بالظلم هنا الشرك قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم والمعنى انه تعالى لا يهلك اهل
القرى بمجرد شركهم اذا كانوا مصلحين في المعاملات فيما بينهم ولهذا قال الفقها رحمهم الله تعالى ان
حقوق الله تعالى مبناها على المسامحة وحقوق العباد مبناها على التضييق والشح ويقال ان الملك يبقى
على الكفر ولا يبقى على الظلم ويدل على هذا التاويل ان قوم هود وصالح ولوط وشعيب عليهم السلام انما نزل
بهم الاستيصال لما حكى الله تعالى عنهم من ايذا الناس وظلم الخلق وهذا تاويل اهل السنة وقالت
المعتزلة انه تعالى لو اهلكهم حال كونهم مصلحين لكان ظلما ولما كان متعاليا عن الظلم لا جرم انه انما
يهلكهم لاجل سوء افعالهم وقيل معنى الاية لا يهلكهم بظلم منه وهم مصلحون في اعمالهم ولكن يهلكهم بكفرهم
وركوبهم السيات وهذا معنى قول المعتزلة ثم قال تعالى ولو شا ربك لجعل الناس امة واحدة على دين
واحد ولا يزالون مختلفين على اديان شتى من يهودي ونصراني ومجوسي ومشرك ومسلم وقد تقدم
الكلام على ذلك قوله الا من رحم ربك ظاهره انه متصل وهو استثنا من فاعل يزالون او من الضمير في
مختلفين وجوز الحوفي ان يكون استثنا منقطعا لكن لم يختلفوا ولا ضرورة تدعو الى ذلك قوله ولذلك
في المشار اليه اقوال اظهرها انه الاختلاف المدلول عليه بمختلفين كقوله

اذا نهي السفيه جرى اليه ... وخالف والسفيه الى خلاف

رجع الضمير من اليه على السفه المدلول عليه بلفظ السفيه ولا بد من حذف مضاف على هذا اي ولثمرة
الخلاف خلقهم واللام في الحقيقة للصيرورة اي خلقهم ليصير امرهم الى الاختلاف وقيل المراد به المجموع
منهما واليه نحا ابن عباس رضي الله تعالى عنهما لقوله عوان بين ذلك وقيل اشارة لما بعده من قوله
وتمت كلمة ربك وفي الكلام تقديم وتاخير وهو قول مرجوح لان الاصل عدمه **فصل** قال
الحسن وعطا رضي الله عنهما وللاختلاف خلقهم وقال اشهب سالت مالكا رحمه الله تعالى عن هذه
الاية فقال خلقهم ليكونوا فريق في الجنة وفريق في السعير وقال ابو عبيد رحمه الله الذي اختاره قول
من قال خلق فريقا لرحمته وفريقا لعذابه ويويده قوله تعالى وتمت كلمة ربك لاملان جهنم من الجنة
والناس اجمعين وقوله صلى الله عليه وسلم ان الله خلق الجنة وخلق لها اهلا وخلق النار وخلق لها
اهلا قال ابن عباس رضي الله عنهما ومجاهد وقتادة والضحاك رحمهم الله تعالى وللرحمة خلقهم
يعني الذين رحمهم الله قال الفرا خلق اهل الرحمة للرحمة واهل الاختلاف للنار ومحصول الاية ان
اهل الباطل مختلفين واهل الحق متفقون خلق اهل الحق للاتفاق واهل الباطل للاختلاف وذهبت
المعتزلة الى قول ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وانه خلقهم للرحمة قالوا ولا يجوز ان يقال للاختلاف
خلقهم لوجوه الاول ان عود الضمير الى اقرب المذكورين وهو هنا الرحمة والاختلاف والثاني لو خلقهم
للاختلاف واراده منهم لم يجز ان يعذبهم عليه وكانوا مطيعين بذلك الاختلاف الثالث انا اذا فسرنا الاية
بالرحمة كان مطابقا لقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فان قيل لو كان المراد للرحمة
خلقهم لقال ولتلك الرحمة خلقهم ولم يقل ولذلك خلقهم قلنا ان تانيث الرحمة ليس حقيقيا فكان
محمولا على الفضل والغفران لقوله تعالى هذا رحمة من ربي وقوله تعالى ان رحمة الله قريب من المحسنين
فصل احتج من قال بان الهداية والايمان لا يحصلان الا بتخليق الله بهذه الاية وذلك لانها
تدل على ان زوال الاختلاف في الدين لا يحصل الا من الله تعالى برحمته لقوله تعالى ولا يزالون مختلفين
الا من رحم ربك وتلك الرحمة ليست عبارة عن اعطا القدرة والعقل وارسال الرسل وانزال الكتب وازاحة
العذر فان كل ذلك حاصل للكفار فلم يبق الا ان يقال تلك الرحمة هو انه تعالى يخلق فيه تلك الهداية
والمعرفة قال القاضي رحمه الله تعالى معناه الا من رحم ربك بان يصيره من اهل الجنة والثواب برحمته
تعالى والطافه وتسهيله وهذان الجوابان في غاية الضعف اما الاول فلان قوله تعالى ولا يزالون
مختلفين الا من رحم ربك يفيد ان ذلك الاختلاف انما زال بسبب هذه الرحمة فوجب ان تكون هذه
الرحمة جارية مجرى السبب المتقدم على زوال الاختلاف والثواب شي متاخر عن زوال هذا الاختلاف
فالاختلاف جار مجرى السبب له فحمل هذه الرحمة على الثواب لا يجوز واما الثاني وهو حمل هذه الرحمة
على الالطاف التي فعلها في حق المومن فهو مفعول ايضا في حق الكافر وهذه الرحمة امر اختص به المومن فوجب
ان يكون سببا زايدا على تلك الالطاف وايضا فحصول تلك الالطاف هل توجب رجحان وجود الايمان

على عدمه امر لا بوجبه فان لم يوجبه كان وجود تلك الالطاف وعدمها بالنسبة الي حصول هذا المقصود
سبيان فلم يكن لطفا منه وان اوجب الرجحان فقد ثبت في العقليات انه متي حصل الرجحان يفيد حينئذ
ان يكون حصول الايمان من الله تعالي ومما يدل على ان حصول الايمان لا يمكن الا بخلق الله تعالي لانه لما
لم يتميز الايمان عن الكفر والعلم عن الجهل امتنع القصد الي تكوين الايمان والعلم وهذا الايثار انما يحصل
اذا علم كون احد هذين الاعتقادين مطابقا للمعتقد وكون الاخر ليس كذلك وانما يصح هذا العلم
اذا عرف ان ذلك المعتقد كيف يكون وهذا يوجب ان لا يصح من العبد القصد الي تكوين العلم بالشي الا بعد
ان كان عالما وذلك يقتضي تكوين الكاين وتحصيل الحاصل وهو محال فثبت ان زوال الاختلاف في
الدين وحصول العلم والهداية لا تحصل الا بخلق الله تعالي ثم قال وتمت كلمة ربك وتم حكم ربك لاملان
جهنم من الجنة والناس اجمعين فقوله اجمعين تاكيد والاكثر انه يسبق بكل وقد جا هنا دونها والجنة
والجن قبيل واحد والتانيث للمبالغة وقيل الجنة جمع جني فيكون مثل كم للجمع وكماة للواحد قوله
تعالي وكلا نقص عليك الاية لما ذكر القصص الكثيرة في هذه السورة ذكر في هذه الاية نوعين من
الفايدة احدهما تثبيت الفواد على ادا الرسالة وعلى الصبر واحتمال الاذي وذلك لان الانسان اذا ابتلي
بمحنة وبلية فاذا راي له مشاركا في ذلك خف ذلك على قلبه كما يقال المصيبة اذا عمت خفت فاذا سمع
الرسول صلى الله عليه وسلم ذايما هذه القصص وعلم ان حال جميع الانبيا عليهم الصلاة والسلام مع
اتباعهم هكذا سهل عليه تحمل الاذي من قومه وامكنه الصبر عليه والفايدة الثانية قوله تعالي
وجاءك في هذه الحق وموعظة وذكري للمومنين وقوله وكلا نقص عليك في نصبه اوجه احدها
مفعول به والمضاف اليه محذوف عوض عن التنوين تقديره وكل نبا نقص عليك ومن ابنا
بيان له او صفة اذا قدر المضاف اليه نكرة وقوله تعالي ما نثبت يجوز ان يكون بدلا من كلا وان يكون
خبر مبتدا مضمر اي هو وما نثبت او منصوب باضمار اعني الثاني انه منصوب على المصدر اي على
اقتصاص نقص ومن ابنا صفة او بيان وما هو مفعول نقص الثالث كما تقدم الا انه يجعل ما صلة
والتقدير وكلا ما نقص عليك من ابنا الرسل نثبت به فوادك كذا اعربه ابو حيان رحمه الله تعالي
وقال كما في قوله تعالي فقليلا ما يذكرون الرابع ان يكون كلا نصبا على الحال مما نثبت وهي في معني
جميعا وقيل بل هي حال من الضمير في به وقيل بل هي حال من ابنا وهذان الوجهان انما يجوزان عند
الاخفش رحمه الله فانه يجوز تقديم حال المجرور بالحرف عليه كقوله تعالي والسموات مطويات بيمينه
في قراة من نصب مطويات وقول الاخر رهط ابن كوز محقبي ادراعهم فيهم ورهط ربيعة حذار
فصل المعني وكل الذي تحتاج اليه من ابنا الرسل اي من اخبارهم واخبار امهم نقصه عليك
ما نثبت به فوادك لنزيدك يقينا ونقوي قلبك وذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم اذا سمعها كان في
ذلك تقوية لقلبه على الصبر على اذي قومه وجاءك في هذه الحق قال الحسن وقتادة رضي الله
عنهما اي في هذه الدنيا وقال الاكثرون اي في هذه السورة خص السورة تشريفا وان كان قد جاءه
الحق في جميع السور وقيل في هذه الاية والمراد بالحق البراهين الدالة على التوحيد والعدل والنبوة
وموعظة اي وجاءتك موعظة وذكري للمومنين والمراد بالذكري الاعمال الباقية الصالحة في الاخرة
ثم قال وقل للذين لا يومنون اعملوا على مكانتكم وهذا تهديد ووعيد لانه تعالي لما بالغ في الاعذار
والترغيب والترهيب اتبع ذلك بان قال للرسول صلى الله عليه وسلم وقل للذين لا يومنون ولم يوثر
فيهم هذه البيانات البالغة اعملوا على مكانتكم انا عاملون وهذا عين ما حكاه الله تعالي عن شعيب
عليه السلام انه قال لقومه والمعني افعلوا كل ما تقدرون عليه في حقي من الشر فنحن ايضا عاملون
وقوله تعالي اعملوا واستفزز من استطعت منهم بصوتك وقوله تعالي فمن شا فليومن ومن شا فليكفر
وانتظروا ما يعدكم الشيطان من الخذلان انا منتظرون ما وعدنا الرحمن من الغفران والاحسان قال
ابن عباس فانتظروا الهلاك فانا منتظرون بكم العذاب وقيل انتظروا ما يحل بنا من رحمة الله تعالي
انا منتظرون ما يحل بكم من نقمته ثم تعالي ذكرها خاتمة شريفة عالية جامعة لكل المطالب الشريفة
فقال ولله غيب السموات والارض اي علم ما غاب عن العباد اي ان علمه نافذ في جميع الكليات
والجزييات والمعدومات والموجودات واليه يرجع الامر كله في المعاد قرا نافع وحفص يرجع بضم اليا
وفتح الجيم اي يرد وقرا الاخرون بفتح اليا وكسر الجيم اي يعود الامر كله اليه حتى لا يكون للمخلوق امر فاعبده
وتوكل عليه اي ثق به وما ربك بغافل عما يعملون قرا نافع وابن عامر وحفص رحمهم الله تعالي

تعملون

تعملون بالخطاب لان قبله اعملوا والباقون بالغيبة رجوعا على قوله للذين لا يومنون وهذا الخلاف
ايضا في اخر النمل قال كعب رضي الله عنه خاتمة التوراة خاتمة سورة هود عليه السلام وروي
عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما قال ابو بكر رضي الله عنه يا رسول الله قد شبت فقال صلى
الله عليه وسلم شيبتني هود والواقعة والمرسلات وعم يتسالون وهل اتاك حديث الغاشية قال
الحكيم الترمذي رحمه الله الفزع يورث الشيب وذلك ان الفزع يذهل النفس فينشف رطوبة الجسد
وتحت كل شعرة منبع ومنه تشرب فاذا نشف الفزع رطوبته يبست المنابع فيبس الشعر ويبيض
كما يروي الزرع بسقياه فاذا ذهبت سقياه يبس فابيض وانما يبيض شعر الشيخ لذهاب رطوبته
ويبس جلده والنفس تذهل بوعيد الله تعالي فتذهب رطوبتها وينشف ماوها بذلك الوعيد
والهول الذي جا به ومنه يشيب الشعر قال تعالي يوما يجعل الولدان شيبا وقال الاصم ما احل باهل
اليقين اذا تلوها مرا با على قلوبهم من ملكه وسلطانه وبطشه باعدايه فلو ما توامن الفزع لحق لهم
ولكن الله تعالي يلطف بهم في تلك الاحيان حتي يقروا كلامه كذلك احرائه من سورة هود عليه
السلام فان تلاوة هذه السورة مما ينشف قلوب العارفين من سلطانه وبطشه فما تذهل منهم
النفوس ويشيب منهم الروس قال القرطبي رحمه الله وقيل ان الذي شيب النبي صلى الله عليه وسلم
من سورة هود قوله تعالي فاستقم كما امرت وقال عمرو بن ابي عمرو العبدي قال لي يزيد بن ابان رضي
الله عنه رايت النبي صلى الله عليه وسلم في المنام فقرات عليه سورة هود عليه السلام فلما ختمتها قال
يا زيد قرات فاين البكا واسند ابو محمد الدارمي في مسنده عن كعب رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
اقروا سورة هود يوم الجمعة والله اعلم

سورة يوسف عليه الصلاة والسلام مكية

وقال ابن عباس وقتادة الا اربع ايات منها وهي ماية واحدي عشرة اية وعدد كلماتها الف وتسعماية
وست وتسعون كلمة وعدد حروفها سبعة الاف وماية وستة وسبعون حرفا

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله سبحانه جل ذكره الر تلك ايات الكتاب المبين قد تقدم الكلام على الر تلك ايات الكتاب في اول
يونس فالاشارة بتلك الي ايات هذه السورة على الابتدا والخبر وقيل الر اسم للسورة اي هذه السورة الر
تلك ايات الكتاب المبين والمراد بالكتاب القران واما قوله المبين فيحتمل ان يكون من بان بمعني ظهر اي
المبين حلاله وحرامه وحدوده واحكامه قال قتادة رحمه الله مبين والله بركته وهداه ورشده وقال
الزجاج من ابان بمعني ظهر اي ابان الحق من الباطل والحرام من الحلال وقصص الاولين ويحتمل ان يكون
من البينونة بمعني التفريق اي فرق بين الحق والباطل والحلال والحرام قوله تعالي انا انزلناه
قرانا عربيا يعني الكتاب وفي نصب قرانا ثلاثة اوجه احدها ان يكون بدلا من ضمير انزلناه او حالا موطية
منه والضمير في انزلناه ضمير المصدر وعربيا نعت للقران وجوز ابو البقا ان يكون حالا من الضمير في قرانا
اذا يحتمل ضميرا يعني اذا جعلناه حالا موولا بمشتق اي انزلناه مجتمعا في حال كونه عربيا والعربي منسوب
للعرب لانه نزل بلغتهم وواحد العرب عربي كما ان واحد الروم رومي اي انزلناه بلغتكم لكي تعلموا معانيه
وتفهموا ما فيه وعربه بفتح الرا دار اسماعيل النبي صلوات الله عليه وسلامه قال الشاعر

وعربة ارض ما يحل حرامها • من الناس الا اللوذعي الحلاحل

سكن راها ضرورة فيجوز ان يكون العربي منسوبا الي هذه البقعة **فصل** احتج الجبايي بهذه
الاية على كون القران مخلوقا لقوله تعالي انا انزلناه والقديم لا يجوز انزاله وتحويله من حال الي حال
ولانه تعالي وصفه بكونه عربيا والقديم لا يكون عربيا ولان قوله تعالي انا انزلناه قرانا عربيا يدل على انه
سبحانه كان قادرا ان ينزله لا عربيا ولان قوله تعالي تلك ايات الكتاب يدل على انه من الايات والكلمات
والمركب محدث قال ابن الخطيب والجواب عن هذه الوجوه ان يقول المركب من الحروف والكلمات محدث
وذلك لا نزاع فيه انما الذي ندعي قدمه شي اخر فسقط هذا الاستدلال قوله لعلكم تعقلون قال الجبايي
كلمة لعل يجب حملها على اللام والتقدير انا انزلناه قرانا عربيا لتعقلوا معانيه في امر الدين اذ لا يجوز ان يراد
بلعلكم تعقلون الشك لانه على الله تعالي محال فثبت ان المراد لكي تعرفوا الادلة وذلك يدل على انه
سبحانه وتعالي اراد من كل العباد ان يعقلوا توحيده وامر دينه من عرف منهم ومن لم يعرف قال ابن الخطيب

والجواب هب ان الامر على ما ذكرتم الا انه يدل على انه تعالى انزل هذه السورة واراد منهم معرفة
كيفية هذه القصة لكن لم قلتم انها تدل على انه تعالى اراد من الكل الايمان والعمل الصالح **قوله** تعالى
نحن نقص عليك احسن القصص الاية نحن نقص مبتدا وخبر والقاص الذي يتبع الاخبار ويأتي
بالخبر على وجهه قال تعالى وقالت لاخته قصيه اي اتبعي اثره فارتدا على اثارهما قصصا اي اتباعا
وسميت الحكاية قصة لان الذي يقص الحديث يذكر تلك القصة شيا فشيا كما يقال تلا القران اذا قراه
لانه يتلو اي يتبع ما حفظ منه اية بعد اية والمعنى نبين لك اخبار الامم السالفة والقرون الماضية روي
سعد بن ابي وقاص قال لما انزل القران على رسول الله صلى الله عليه وسلم فتلاه عليهم زمانا
فقالوا يا رسول الله لو حدثتنا فانزل الله عز وجل الله نزل احسن الحديث فقالوا يا رسول الله لو
ذكرتنا فانزل الله عز وجل الم يان للذين امنوا ان تخشع قلوبهم لذكر الله قوله احسن في انتصابه
وجهان احدهما ان يكون منصوبا على المفعول به وذلك اذا جعلت القصص مصدرا واقعا موقع
المفعول كالخلق بمعنى المخلوق او جعلته فعلا بمعنى مفعول كالقبض والنقض بمعنى المقبوض والمنقوض
اي نقص عليك احسن الاشيا المقتصة فيكون معنى كونه احسن القصص لما فيه من العبر والنكت
والحكمة والعجايب التي ليست في غيرها فاحدى الفوايد في هذه القصة انه لا دافع لقضا الله ولا
مانع من قدر الله وانه تعالى اذا قضى للانسان بخير او شر لو اجتمع العالم لم يقدروا على منعه او
دفعه والفايدة الثانية انها تدل على ان الحسد سبب للخذلان والنقصان والفايدة الثالثة
ان الصبر مفتاح الفرج كما في حق يعقوب عليه الصلاة والسلام فانه لما صبر فاز بمقصوده وكذلك
يوسف صلوات الله وسلامه عليه والوجه الثاني ان يكون منصوبا على المصدر المبين اذا جعلت
القصص مصدرا غير مراد به المفعول ويكون المقصوص على هذا محذوفا اي نقص عليك احسن الاقتصاص
وعلى هذا فالحسن يعود الى حسن البيان لا الى القصة والمراد بهذا الحسن كون هذه الالفاظ فصيحة
بالغة في الفصاحة الى حد الاعجاز الا ترى ان هذه القصة مذكورة في كتب التواريخ مع ان شيا منها
لا يشبه هذه السورة في الفصاحة والبلاغة يجوز ان يكون افعل التفضيل على بابها وان تكون
لمجرد الوصف بالحسن ويكون من باب اضافة الصفة لموصوفها اي القصص الحسن قال العلما ذكر الله
اقاصيص الانبيا في القران وكررها بمعنى واحد في وجوه مختلفة بالفاظ متباينة على درجات
المبالغة وقد ذكر قصة يوسف عليه السلام ولم يكررها فلم يقدر مخالف على معارضة ما تكرر
ولا على معارضة غير المتكرر **فصل** قال القرطبي وذكر العلما لكون هذه القصة احسن
القصص وجوها احدها انه ليست قصة في القران تتضمن من العبر والحكم ما تتضمن هذه القصة
لقوله تعالى في اخرها لقد كان في قصصهم عبرة لاولي الالباب وثانيها لحسن مجاورة يوسف اخوته وصبره
على اذاهم وعفوه عنهم بعد التقايهم عن ذكر فعلهم وكرمه في العفو عنهم حتى قال لا تثريب عليكم اليوم
وثالثها ان فيها ذكر الانبيا عليهم الصلاة والسلام والصالحين والملايكة والجن والشياطين والانس
والطير وساير الملوك والمماليك والتجار والعلما والجهال والرجال والنسا وحيلهن ومكرهن وذكر
التوحيد والفقه والسير وتعبير الرويا والسياسة والمباشرة وتدبير المعاش وجمل الفوايد التي
تصلح للدين والدنيا ورابعها ان فيها ذكر الحبيب والمحبوب وسيرهما وخامسها ان احسن هنا بمعنى اعجب
وسادسها سميت احسن القصص لان كل من ذكر فيها كان ماله الى السعادة انظر الى يوسف وابيه
واخوته وامراة العزيز وقيل الملك ايضا اسلم بيوسف وحسن اسلامه ومعبر الرويا الساقي والشاهد
فيما يقال فما كان امر الجميع الا الى خير والله اعلم قوله بما اوحينا اليك الباسية وهي متعلقة بنقص وما
مصدرية اي بسبب ايحاينا قوله هذا القران يجوز فيه وجهان اظهرهما ان ينتصب على المفعول به
باوحينا والثاني ان تكون المسيلة من باب التنازع اعني بين نقص وبين اوحينا فان كلا منهما يطلب
هذا القران وتكون المسيلة من اعمال الثاني وهذا انما ياتي على ان جعلنا احسن منصوبا على
المصدر ولم يقدر لنقص مفعولا محذوفا قوله وان كنت من قبله لمن الغافلين تقدم اعراب نظيره
والمعنى وقد كنت من قبله اي ومن قبل وحينا لمن الغافلين عن هذه القصة لا تعلمها وقيل لمن الغافلين
عن الدين والشريعة قبل ذلك كقوله تعالى ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان قال بعض المفسرين
سمي قصة يوسف خاصة احسن القصص لما فيها من العبر والحكم والنكت والفوايد التي تصلح للدين
والدنيا من سير الملوك والمماليك والعلما ومكر النسا والصبر على اذى الاعدا وحسن التجاوز عنهم بعد

الالتقا وغير ذلك من الفوايد قال خالد بن معدان سورة يوسف وسورة مريم يتفكه بهما اهل
الجنة في الجنة وقال ابن عطا الله لا يسمع سورة يوسف محزون الا استراح لها قوله اذ قال يوسف
لابيه روي ان علما اليهود قالوا لكبرا المشركين اسالوا محمدا لم انتقل يعقوب من الشام الى مصر وعن كيفية
قصة يوسف عليه السلام فانزل الله هذه السورة وفي العامل في اذ وجوه اظهرها انه منصوب بقال يا بني
اي قال يعقوب يا بني وقت قول يوسف له كيت وكيت وهذا اسهل الوجوه اذ فيه ابقا اذ على
كونها ظرفا ماضيا وقيل الناصب له اذكر قاله مكي وقيل هو منصوب بنقص اي نقص عليك وقت
قول يوسف كيت وكيت وهذا فيه اخراج اذ عن المضي وعن الظرفية وان قدرت المفعول محذوفا اي
نقص عليك الحال وقت قوله لزم اخراجها عن المضي وقيل هو منصوب بمضمر اي اذكر وقيل هو منصوب
على انه بدل من احسن القصص بدل اشتمال قال الزمخشري لان الوقت يشتمل على القصص وهو المقصوص
ويوسف اسم عبراني ولذلك لا ينصرف وقيل هو عربي فقال الزمخشري الصحيح انه اسم عبراني لانه
لو كان عربيا لانصرف وسيل ابو الحسن الاقطع عن الاسف قال الاسف في اللغة الحزن والاسف
العبد واجتمعا في يوسف فسمي به روي ابن عمر عن النبي صلوات الله وسلامه عليه قال الكريم بن
الكريم يوسف بن يعقوب بن اسحاق بن ابراهيم صلوات الله عليهم اجمعين قوله يا ابت قرا ابن عامر
بفتح التا والباقون بكسرها وهذه التا عوض من يا المتكلم ولذلك لا يجوز الجمع بينهما وهذا مختص بلفظي
يا ابت ويا امت ولا يجوز في غيرهما من الاسما لو قلت يا صاحبت لم يجز البتة كما اختصت لفظة الام والعم
بحكم في نحو يا ابن ام ويجوز الجمع بين التا وبين كل من اليا والالف ضرورة كقوله يا ابتا علك او عساكا
وقول الاخر

يا ابت الا نزل عندنا ● فانا نخاف بان نخترم ● وقال الاخر

الا يا ابتي لا زلت فينا فانما ● لنا امل في العيش ما دمت عايشا ●

وكلام الزمخشري موذن بان الجمع بين التا والالف ضرورة فانه قال فان قلت فما هذه الكسرة قلت
هي الكسرة كانت قبل اليا في قولك يا ابي قد زحلقت الى التا لاقتضا تا التانيث ان يكون ما قبلها مفتوحا
فان قلت فما بال الكسرة لم تسقط بالفتحة التي اقتضتها التا وتبقى التا ساكنة قلت امتنع ذلك فيها لانها
اسم والاسما حقها التحريك لاصالتها في الاعراب وانما جاز تسكين اليا واصلها ان تحرك تخفيفا لانها حرف
لين واما التا فحرف صحيح نحو كاف الضمير فلزم تحريكها فان قلت يشبه الجمع بين هذه التا وبين هذه الكسرة
الجمع بين العوض والمعوض منه لانها في حكم اليا اذا قلت يا غلام فكما لا يجوز يا ابتي لا يجوز يا ابت قلت اليا
والكسرة قبلها شيان واليا عوض من احد الشيين وهو اليا والكسرة غير متعوض لها فلا يجمع بين المعوض
والمعوض منه الا اذا جمع بين التا واليا لا غير الا ترى في قولهم يا ابتا مع كون الالف فيه بدلا من اليا كيف
جاز الجمع بينها وبين التا ولم يعد ذلك جمعا بين العوض والمعوض منه فالكسرة ابعد من ذلك فان قلت قد
دلت الكسرة في يا غلام على الاضافة لانها قرينة اليا ولصقتها فان دلت على مثل ذلك في يا ابت فالتا المعوض
لغو وجودها كعدمها قلت بل حالها مع التا كحالها مع اليا اذا قلت يا ابي وكذا عبارة ابي حيان فانه قال
وهذه التا عوض من يا الاضافة فلا يجتمعان ويجامع الالف التي هي بدل من اليا كما قال يا ابتا علك او
عساكا وفيه نظر من حيث ان الالف كاليا لكونها بدلا منها فينبغي ان لا يجمع بينهما وهذه التا اصلها للتانيث
قال الزمخشري فان قلت ما هذه التا قلت تا تانيث وقعت عوضا من يا الاضافة والدليل على
انها تا تانيث قلبها ها في الوقف قال شهاب الدين وما ذكره من كونها تقلب ها في الوقف قرا به ابن
كثير وابن عامر والباقون وقفوا عليها بالتا كانهم اجروها مجرى تا الالحاق في بنت واخت وممن نص على
كونها للتانيث سيبويه فانه قال سالت الخليل عن التا في يا ابت فقال هي بمنزلة التا في خالة وعمة
يعني انها للتانيث ويدل على كونها للتانيث ايضا ان منهم ابدلها ها وقياس من وقف بالتا ان يكتبها تا كبنت
واخت ثم قال الزمخشري فان قلت كيف جاز الحاق التانيث بالمذكر قلت جاز في قولك حمامة ذكر وشاة
ذكر ورجل ربعة وغلام يفعة يعني انها جي بها لمجرد تانيث اللفظ كما في الالفاظ المستشهد بها ثم قال
الزمخشري فان قلت فلم ساغ تعويض تا التانيث من يا الاضافة قلت لان التانيث والاضافة يتناسبان
في ان كل واحد منهما زيادة مضمومة الى الاسم في اخره قال شهاب الدين وهذا قياس بعيد لا يعمل به عند
الحذاق فانه يسمى الشبه الطردي اي انه شبه في الصورة وقال الزمخشري انه قرئ يا ابت بالحركات الثلاث
فاما الفتح والكسر فقد تقدم ذكر من قراهما واما الضم فغريب جدا وهو يشبه من يبني المنادى المضاف
ليا المتكلم على الضم كقراة من قرا قل رب احكم بالحق باليا وياتي توجيهها هناك ان شا الله تعالى ولم قلنا انه مضاف

للياء ولم يجعله مفرداً من غير اضافة وقد تقدم توجيه كسر هذه التاء بما ذكره الزمخشري من كونها
هي الكسرة التي قبل التاء حلقت إلى التاء وهذا أحد المذهبين والمذهب الآخر انها كسرة اجنبية جي بها
لتدل على الياء المعوض منها وأما الفتح ففيها اربعة اوجه ذكر الفارسي منها وجهين احدها انه اختيار
بالفتحة عن الالف المنقلبة عن الياء كما اجتزا عنها الآخر بقوله

فلست براجع ما فات مني ٭ بلهف ولا بليت ولا لو اني ٭

وكما اجتزى عنها في يا ابن ام ويا ابن عم والثاني انه رخم بحذف الياء ثم اقحمت التاء مفتوحة كقول النابغة

كليني لهم يا اميمة ناصب ٭ وليل اقاسيه بطي الكواكب ٭

بفتح يا اميمة الثالث ما ذكره الفراء وابو عبيدة وابو حاتم وقطرب قولهم وهو ان الالف في يا ابتا للندبة
ثم حذفها مجتزيا عنها بالفتحة وهذا قد يندفع في الجواب عن الجمع بين العوض والمعوض منه ورد بعضهم
هذا بان الموضع ليس موضع ندبة الرابع ان الاصل يا ابتا بالتنوين فحذف التنوين لان المنادى حذف
والى هذا ذهب قطرب في القول الثاني ورد هذا بان التنوين لا يحذف من المنادى المنصوب نحو يا
ضاربا رجلا وقرا ابو جعفر يا ابي بالياء ولم يعوض منها التاء وقرا الحسن والحسين وطلحة بن ابي سليمان
رضي الله عنهم احد عشر بسكون العين كانهم قصدوا التنبيه بهذا التخفيف على ان الاسمين جعلا اسما
واحدا قوله تعالى والشمس والقمر يجوز فيه وجهان احدهما ان يكون الواو عاطفة وحينئذ يحتمل
ان يكون من باب ذكر الخاص بعد العام تفصيلا له لان الشمس والقمر داخلان في قوله احد عشر كوكبا فهو
كقوله وجبريل وميكال بعد قوله وملائكته ويحتمل ان لا يكون لذلك ويكون الواو لعطف المغاير فيكون قد
راى الشمس والقمر زيادة على الاحد عشر بخلاف الاول فانه يكون راى الاحد عشر ومن جملتها الشمس
والقمر وهذان الاحتمالان نقلهما الزمخشري والوجه الثاني ان يكون الواو بمعنى الا انه مرجوح لانه متى امكن
العطف من غير ضعف ولا اخلال بمعنى رجح على المعية وعلى هذا فيكون كالوجه الذي قبله بمعنى انه راى
الشمس والقمر زيادة على الاحد عشر قوله رايتهم لي ساجدين يحتمل وجهين احدهما انها جملة كررت للتوكيد
لما طال الفصل بالمفاعيل كررت كما كررت انكم في قوله تعالى انكم اذا متم وكنتم ترابا وعظاما انكم مخرجون كذا
قاله ابو حيان ونسابي تحقيقه ان شاء الله تعالى والثاني انه ليس بتاكيد واليه نحا الزمخشري فانه قال
فان قلت ما معنى تكرار رايتهم قلت ليس بتكرار انما هو كلام مستانف على تقدير سؤال وقع جوابا له كان
يعقوب عليه الصلاة والسلام قال له عند قوله اني رايت احد عشر كوكبا والشمس والقمر كيف رايتها سائلا
عن حال رؤيتها فقال رايتهم لي ساجدين وهذا اظهر لانه متى دار الكلام بين الحمل على التاكيد والتاسيس فحمله
على التاسيس اولى وساجدين صيغة جمع العقلاء فقيل لانه لما عاملهم معاملة العقلاء في اسناده فعلهم اليهم
جمعهم جمعهم والشي قد يعامل معاملة شي اخر اذا شاركه في صفة ما كما قال في صفة الاصنام وتراهم ينظرون
اليك وهم لا يبصرون وكقوله عز وجل يا ايها النمل ادخلوا مساكنكم والرؤية هنا منامية وقد تقدم انها تنصب
مفعولين كالعلمية وعلى هذا يكون قد حذف المفعول الثاني من قوله رايت احد عشر كوكبا ولكنه حذفه
اقتصارا ممتنع فلم يبق الا اختصارا وهو قليل او ممتنع عند بعضهم وقال بعضهم ان احداهما من الرؤية
والاخرى من الرؤيا قال القفال ذكر الرؤية الاولى لتدل على انه شاهد الكواكب والشمس والقمر والثانية
لتدل على مشاهدة كونها ساجدة له

فصل

ذكر المفسرون ان يوسف عليه الصلاة والسلام
راى في المنام احد عشر كوكبا والشمس والقمر يسجدون له وكان له احد عشر من الاخوة يستضيء بهم كما يستضاء
بالنجوم ففسروا الكواكب بالاخوة والشمس والقمر بالاب والام والسجود بتواضعهم له ودخولهم تحت امره
وانما حملنا الرؤية على رؤيا المنام لان الكواكب لا تسجد في الحقيقة ولقول يعقوب عليه الصلاة والسلام
لا تقصص رؤياك على اخوتك وقال السدي القمر خالته والشمس ابوه لان امه راحيل كانت ماتت وقال
ابن جريج القمر ابوه والشمس امه لان الشمس مؤنثة والقمر مذكر قال وهب بن منبه رضي الله عنه ان يوسف
عليه الصلاة والسلام راى وهو ابن سبع سنين ان احدى عشرة عصا طوالا كانت مركوزة في الارض كهيئة
الدائرة واذا عصا صغيرة وثبت عليها حتى اقتلعتها فذكر ذلك لابيه فقال اياك ان تذكر هذا لاخوتك
ثم راى وهو ابن اثنتي عشرة سنة الشمس والقمر والكواكب تسجد له فقصها على ابيه فقال لا تذكرها لهم
فيكيدوا لك كيدا وروى الزمخشري رضي الله عنه ان يهوديا جا الى النبي صلى الله عليه وسلم المصطفى صلوات
الله البر الرحيم وسلامه عليه فقال يا محمد اخبرني عن النجوم التي راها يوسف فسكت صلى الله عليه
وسلم تسليما كثيرا دايما ابدا فنزل جبريل عليه الصلاة والسلام فاخبره بذلك فقال صلوات الله وسلامه عليه

لليهودي

لليهودي ان اخبرتك بذلك هل تسلم قال نعم فقال صلى الله عليه وسلم وشرف وكرم ومجد وبجل وعظم
حرثان والطارق والذيال وقابس وعمودان والفليق والمصبح والضروح والفرغ ووثاب
وذو الكتفين راها يوسف والشمس والقمر نزلت من السما وسجدت فقال اليهودي اي والله انها لاسماوها
واعلم ان كثيرا من هذه الاسما غير مذكور في الكتب المصنفة في صور الكواكب

فصل

ذهب طايفة
من العلما الى انه لم يكن في اولاد يعقوب بني غير يوسف عليه الصلاة والسلام وما في اخوته لم يوح اليهم واستدلوا
بظاهر ما ذكر من فعالهم وحالهم في هذه القصة ومن استدل على نبوتهم بقوله امنا بالله وما انزل الينا
وما انزل الى ابراهيم واسمعيل واسحق ويعقوب والاسباط وزعم ان هولاء هم الاسباط فهو استدلال
ضعيف لان المراد بالاسباط شعوب بني اسرايل وما كان يوجد فيهم من الانبيا الذي ينزل عليه الوحي
وايضا ان يوسف هو المخصوص من بين اخوته بالرسالة والنبوة لانه نص على نبوته ولا ايما اليه في ايات
القران ولم ينص على احد من اخوته سواه فدل على ما ذكرناه

فصل

في الاية دليل على تحذير
المسلم اخاه المسلم ولا يكون ذلك داخلا في معنى الغيبة لان يعقوب قد حذر يوسف ان يقص رؤياه على
اخوته فيكيدوا له كيدا وفيها ايضا دليل على جواز ترك اظهار النعمة عند من يخشى غايلته حسدا وفيها
ايضا دليل على معرفة يعقوب عليه السلام بتاويل الرؤيا فانه علم من تاويلها انه سيظهر عليهم قوله
يا بني لا تقصص قرا حفص يا بني بفتح اليا والباقون بالكسر وقرا العامة بفك الصادين وهي لغة الحجاز
وقرا زيد بن علي بصاد واحدة مشددة والادغام لغة تميم وقد تقدم تحقيق هذا في المايدة عند قوله
من يرتد منكم والرؤيا مصدر كالعقبى وقال الزمخشري رضي الله عنه الرؤيا بمعنى الرؤية الا انها مختصة
بما كان في النوم دون اليقظة فرق بينهما بحرفي التانيث كما قيل القربة والقربى وقرا العامة الرؤيا مهموزة
من غير امالة وقراها الكساي في رواية الدوري عنه بالامالة واما الرؤيا ورؤياي الايتان في هذه
السورة واما لها الكساي من غير خلاف في المشهور وابو عمرو يبدل هذه الهمزة واوا في طريق السوسي وقال
الزمخشري وسمع الكساي رياك ورياك بالادغام وضم الراء وكسرها وهي ضعيفة لان الواو في تقدير الهمزة
فلم يقو ادغامها كما لم يقو ادغام اتزر من الازار واتمن الاحر بمعنى ان العارض لا يعتد به وهذا هو الغالب
وقد اعتد القرا بالعارض في مواضع يأتي بعضها ان شاء الله تعالى في قوله اثاثا وريا عند حمزة وعادا
الاولى واما الكسر رياك فليدل يودي الى يا ساكنة بعد ضمة واما الضم فهو الاصل والياء قد استهلكت بالادغام
قوله فيكيدوا منصوب في جواب النهي وهو في تقدير شرط وجزا ولذلك قدره الزمخشري بقوله ان
قصصتها عليهم كادوك وكيدا فيه وجهان اظهرهما انه مصدر مؤكد وعلى هذا فاللام في قوله لك خمسة
اوجه احدها ان يكون يكيد ضمن معنى ما يتعدى باللام لانه في الاصل متعد بنفسه قال فيكيدون جميعا
والتقدير فيحتالوا لك بالكيد قال الزمخشري مقدرا لهذا الوجه قلت هلا قيل فيكيدوك كما قيل فكيدوني
قلت ضمن معنى فعل يتعدى باللام ليفيد معنى فعل الكيد مع افادة معنى الفعل المضمن فيكون اكد وابلغ
في التخويف وذلك نحو فيحتالوا لك الا ترى الى تاكيده بالمصدر الوجه الثاني من اوجه اللام ان يكون معدى
به ويكون هذا الفعل مما يتعدى بحرف الجر تارة وبنفسه اخرى كنصح وشكر كذا قاله ابو حيان وفيه نظر لان
ذلك باب لا ينقاس انما يقتصر فيه على ما ذكره النحاة ولم يذكروا منه كاد الثالث ان اللام زايدة في المفعول
به كزيادتها في قوله ردف لكم قاله ابو البقا وهو ضعيف لان اللام لا تزاد الا باحد شرطين تقديم المعمول
او كون العامل فرعا الرابع ان تكون اللام للعلة اي فيكيدوا من اجلك وعلى هذا فالمفعول محذوف اقتصارا
واختصارا الخامس ان لا يتعلق بمحذوف لانها حال من كيدا اذ هي في الاصل يجوز ان يكون صفة له لو تاخرت
الوجه الثاني من وجهي كيدا ان يكون مفعولا به اي فيصنعوا لك كيدا اي امرا يكيدونك به وهو مصدر في موضع
الاسم ومنه فاجمعوا كيدكم اي ما تكيدون به ذكره ابو البقا وعلى هذا ففي اللام في ذلك وجهان فقط فكونها صفة
في الاصل ثم صارت حالا او هي للعلة واما الثالثة فلا يتاتى لامتناعها واضح ثم قال ان الشيطان للانسان
عدو مبين اي يزين لهم الشيطان ويحملهم على الكيد بعداوته القديمة

فصل

قال ابو سلمة كنت ارى
في الرؤيا تهمني حتى سمعت ابا قتادة يقول كنت ارى الرؤيا فتمرضني حتى سمعت رسول الله صلوات الله البر
الرحيم وسلامه عليه يقول الرؤيا الصالحة من الله تعالى فاذا راى احدكم ما يحب فلا يحدث به الا من يحب
واذا راى ما يكره فلا يحدث به وليتفل عن يساره وليتعوذ بالله من الشيطان الرجيم ومن شر ما راى فانها لن
تضره وقال صلوات الله وسلامه عليه الرؤيا جزء من اربعين او ستة واربعين جزءا من النبوة وهي على رجل
طاير فاذا حدث بها وقعت قال الراوي واحسبه قال لا يحدث بها الا حبيبا او لبيبا قال الحكما الرؤيا الردية

يظهر تعبيرها عن قرب والرؤيا الجيدة انما يظهر تعبيرها بعد حين قالوا والسبب فيه ان رحمة الله تقتضي
ان لا يحصل الاعلام بوصول الشر الا عند قرب وصوله حتى يقل الحزن والغم الحاصل بسبب توقعه واما
الاعلام بالخير فيحصل متقدما على ظهوره بزمان طويل حتى يكون السرور الحاصل بسبب توقع حصوله كثيرا

فصل قال القرطبي الرؤيا حالة شريفة ومنزلة رفيعة قال صلوات الله البر الرحيم
وسلامه عليه لم يبق بعدي من المبشرات الا الرؤيا الصالحة يراها العبد الصالح او ترى له وقال صلوات
الله وسلامه عليه اصدقكم رؤيا اصدقكم حديثا وحكم صلى الله عليه وسلم وشرف وكرم ومجد وبجل وعظم بانها
جزء من ستة واربعين جزءا من النبوة وروي من سبعين جزءا وروي من اربعة واربعين وروي من
ستين جزءا وروي من ستة وعشرين جزءا وروي من ستة واربعين جزءا من النبوة والصحيح حديثا الستة
والاربعين ويتلوه في الصحة حديث السبعين فان قيل ان يوسف عليه السلام صغيرا والصغير لا حكم
لفعله فكيف يكون لرؤياه حكم حتى يقول له ابوه لا تقصص رؤياك على اخوتك فالجواب ان الرؤيا ادراك
حقيقة فيكون من الصغير كما يكون منه من الادراك الحقيقي في اليقظة واذا اخبر عما رأى في المنام وروي

فصل في الاية دليل على ان
ان يوسف صلوات الله وسلامه عليه كان ابن اثنتي عشرة سنة
الرؤيا لا تقص على غير شفيق ولا ناصح ولا على من لا يحسن التاويل فيها وروى الترمذي ان النبي صلوات
الله وسلامه عليه قال الرؤيا برجل طائر ما لم يحدث بها صاحبها فان احدث بها وقعت فلا تحدثوا بها
الا عارفا او محبا او ناصحا قوله تعالى وكذلك يجتبيك ربك الكاف في موضع نصب او رفع فالنصب اما
على الحال من ضمير المصدر المقدر وقد تقدم انه راي سيبويه واما على النعت لمصدر محذوف والمعنى مثل
ذلك الاجتباء العظيم يجتبيك على خبر ابتداء مضمر اي الامر كذلك وقد تقدم نظايره قوله تعالى ويعلمك
من تاويل مستانف ليس داخلا في حيز التشبيه والتقدير وهو يعلمك والاحاديث جمع تكسير فقيل
لواحد ملفوظ به وهو حديث ولكنه شذ جمعه على احاديث وله اخوات في الشذوذ كاباطيل واقاطيع
واعاريض في باطل وقطيع وعروض وزعم ابو زيد ان لها واحدا مقدرا وهو احدوثة وليس باسم جمع
لان هذه الصيغة مختصة بالتكسير واذا كانوا قد التزموا ذلك فيما لم يصرح له بمفرد من لفظه نحو
شماطيط وابابيل فنفي احاديث اولى وهذا رد على الزمخشري قوله وهي اسم جمع للحديث وليس بجمع احدوثة
بما ذكرناه ولكن قوله ليس بجمع احدوثة صحيح لان مذهب الجمهور خلافه على ان كلامه قد يريد به غير

فصل قال الزجاج الاجتباء مشتق من جبيت الشيء اذا خلصته لنفسك
ظاهر من قوله اسم جمع
ومنه جبيت الماء في الحوض والمعنى كما رفع منزلتك بهذه الرؤيا العظيمة الدالة على الشرف والعز كذلك
يجتبيك ربك يصطفيك ربك بالنبوة وقيل باعلاء الدرجة ويعلمك من تاويل الاحاديث يريد تعبير
الرؤيا سمي تاويلا لانه يؤول امره الى ما رأى في منامه والتاويل ما يؤول اليه عاقبة الامر وكان عليه
افضل الصلاة والسلام غاية في علم التعبير وقيل تاويل الاحاديث في كتبه تعالى والاخبار المروية
عن الانبياء المتقدمين عليهم الصلاة والسلام وقيل الاحاديث جمع حديث والحديث هو الحادث وتاويلها
مآلها ومآل الحوادث الى قدرة الله تعالى وتكوينه وحكمته والمراد من تاويل الاحاديث كيفية الاستدلال
باصناف المخلوقات على قدرة الله تعالى وحكمته وجلالته قوله تعالى ويتم نعمته عليك يجوز ان يتعلق
عليك بيتم وان يتعلق بنعمته وكرر على في قوله وعلى آل ليمكن العطف على الضمير المجرور وهذا مذهب البصريين
وقوله من قبل اي من قبلك واعلم ان من فسر الاجتباء بالنبوة لا يمكنه ان يفسر اتمام النعمة ههنا بالسعادات
الدنيا والاخرة اما سعادات الدنيا فالاكثار من الاولاد والخدم والاتباع والتوسع في المال والجاه
والجلالة في قلوب الخلق وحسن الثناء والحمد واما سعادات الاخرة فالعلوم الكثيرة والاخلاق الفاضلة
وقيل المراد من اتمام النعمة خلاصه من المحن ويكون وجه التشبيه بابراهيم واسحاق عليهما الصلاة والسلام
هو انعام الله تعالى على ابراهيم بانجائه من النار وعلى ابنه اسحاق بتخليصه من الذبح وقيل ان اتمام النعمة
هو وصل نعم الدنيا بنعم الاخرة وان جعلهم في الدنيا انبياء ملوكا ونقلهم عنها الى الدرجات العلى في الجنة
وقيل اتمام النعمة على ابراهيم الخلة وعلى اسحاق باخراج يعقوب والاسباط من صلبه ومن فسر الاجتباء بالدرجات
العالية فسر اتمام النعمة بالنبوة لان الكمال المطلق والتمام المطلق في حق البشر ليس الا النبوة ويدل عليه
قوله وعلى آل يعقوب اي على اولاده فان اولاده كلهم كانوا انبياء وقوله كما اتمها على ابويك من قبل ابراهيم
واسحاق والنعمة التامة التي بها حصل امتياز ابراهيم واسحاق عن ساير الناس ليس الا النبوة فوجب
ان يكون المراد باتمام النعمة هو النبوة وعلى هذا فيلزم الحكم بان اولاد يعقوب كلهم كانوا انبياء لقوله تعالى ويتم

نعمته عليك وعلى آل يعقوب فان قيل كيف يجوز ان يكونوا انبياء وقد اقدموا على ما اقدموا عليه
في حق يوسف فالجواب ان ذلك وقع قبل النبوة والعصمة انما تثبت في وقت النبوة لا قبلها قوله تعالى
ابراهيم واسحاق يجوز ان يكون بدلا من ابويك او عطف بيان او على اضمار اعني ثم انه لما وعد عليه الصلاة
والسلام بهذه الدرجات الثلاث ختم الكلام بقوله ان ربك عليم حكيم فقوله عليم اشارة الى قوله
الله اعلم حيث يجعل رسالاته وقوله حكيم اشارة الى انه مقدس عن العبث فلا يضع النبوة الا في نفس
قدسية فان قيل هذه الاشارات التي ذكرها يعقوب هل كان قاطعا بصحتها ام لا فان كان قاطعا
بصحتها فكيف حزن على يوسف وكيف جاز ان يشتبه عليه ان الذيب اكله وكيف خاف عليه من اخوته ان
يهلكوه وكيف قال لاخوته ان ياكله الذيب وانتم عنه غافلون مع علمه بان الله تعالى سينجيه ويبعثه
رسولا وان قلنا انه عليه الصلاة والسلام ما كان عالما بهذه الاحوال فكيف قطع بها وكيف حكم بوقوعها
جزما من غير تردد قال ابن الخطيب لا يبعد ان يكون قوله وكذلك يجتبيك ربك منه وطابان لا يكيدوه
لان ذكر ذلك قد تقدم وايضا فيبعد ان يقال انه عليه الصلاة والسلام سيصل الى هذه المناصب
الا انه لا يمتنع ان يقع في المضايق الشديدة ثم يتخلص منها ويصل الى تلك المناصب وكان خوفه
بهذا السبب ويكون معنى قوله وكذلك يجتبيك ربك الزجر عن التهاون في حقه وان كان يعلم ان
الذيب لا يصل اليه قوله تعالى لقد كان في يوسف واخوته الاية قال الزمخشري اسماء اخوة يوسف
عليه الصلاة والسلام يهوذا وروبيل وشمعون ولاوي ويشجر وامهم ليا بنت ليان وهي
ابنة خال يعقوب وولد له من سريتين اسم احديهما زلفة والاخرى بلهة اربعة اولاد دان
ونفتالي وجاد واشر فلما توفيت ليا تزوج يعقوب اختها راحيل فولدت له يوسف وبنيامين
قوله تعالى آيات قرأ ابن كثير آية بالافراد والمراد بها الجنس والباقون بالجمع تصريحا بالمراد لانها
كانت علامات كثيرة وزعم بعضهم ان ثم معطوفا محذوفا تقديره للسائلين ولغيرهم ولا حاجة اليه
وللسائلين متعلق بمحذوف نعتا للايات

فصل معنى آيات للسائلين اي عبرة للمعتبرين
فانها تشتمل على حسد اخوة يوسف وما آل اليه امرهم من الحسد وتشتمل على رؤياه وما حقق الله
منها وتشتمل على صبر يوسف عن قضاء الشهوة وعلى الرق والسجن وما آل اليه امره من الملك وتشتمل
على حزن يعقوب وصبره وما آل اليه امره من الوصول الى المراد وغير ذلك وقيل آيات للسائلين اي
دلالة على نبوة الرسول صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه وقال ابن عباس رضي الله عنهما دخل
حبر من اليهود على رسول الله صلوات الله وسلامه عليه فسمع منه قراءة يوسف فعاد الى اليهود فاعلمهم
انه سمعه كما في التورية فانطلق نفر منهم فسمعوا كما سمع فقالوا له من علمك هذه القصة فقال صلوات
الله وسلامه عليه علمني فنزل لقد كان في يوسف واخوته آيات للسائلين قال ابن الخطيب وهذا
الوجه عندي بعيد لان المفهوم من الاية ان في واقعة يوسف عليه الصلاة والسلام وعلى ما قلنا
ما كانت الايات في قصة يوسف بل كانت الايات في اخبار محمد صلوات الله وسلامه عليه عنها من غير
تعلم ولا مطالعة الثاني ان اكثر اهل مكة كانوا اقارب الرسول صلوات الله وسلامه عليه وكانوا
ينكرون نبوته ويظهرون العداوة الشديدة بسبب الحسد فذكر تعالى هذه القصة وبين ان اخوة يوسف
بالغوا في ايذائه لاجل الحسد وبالاخرة ان الله نصره وقواه وجعلهم تحت يده ومثل هذه الواقعة اذا سمعها
العاقل كانت زاجرة له عن الاقدام على الحسد والحسد من امهات الكباير لا سيما وقد اقدموا بسبب ذلك
الحسد على تضييع ذلك الاخ الصالح والقائه في ذل العبودية وتبعيده عن الاب المشفق والقوا الاب في
الحزن الدائم والاسف العظيم واقدموا على الكذب واتوا بهذه الخصال المذمومة وكل ذلك يقدح في
العصمة والنبوة والجواب ان المعتبر عصمة الانبياء في وقت حصول النبوة فاما قبلها فذلك غير واجب

قوله تعالى اقتلوا يوسف او اطرحوه ارضا الاية في نصب ارضا ثلاثة اوجه احدها ان تكون
منصوبة على اسقاط الخافض تخفيفا اي في ارض كقوله لاقعدن لهم صراطك وقوله

لدن بهز الكف يعسل متنه • فيه كما عسل الطريق الثعلب

واليه ذهب ابن عطية قال النحاس الا انه في الاية حسن كثير لانه يتعدى الى مفعولين احدهما يجوز
بحرف فاذا حذفت الحرف تعدى الفعل اليه والثاني النصب على الظرفية قال الزمخشري ارضا منكورة
مجهولة بعيدة من العمران وهو معنى تنكيرها واخلائها من الناس ولابهامها من هذا الوصف نصبت
نصب الظروف المبهمة ورد ابن عطية هذا الوجه فقال وذلك خطا لان الظرف ينبغي ان يكون مبهما

وهذه ليست لذلك بل هي ارض مقيدة بانها بعيدة او قاصية او نحو ذلك فزال بذلك ابهامها ومعلوم ان يوسف لم يخل من الكون في ارض فتبين انهم ارادوا ارضا بعيدة غير التي هو فيها قريبة من ابيه واستحسن ابوحيان هذا الرد وقال وهذا الرد صحيح لو قلت جلست دارا بعيدة او مكانا بعيدا لم يصح الا بواسطة في ولا يجوز حذفها الا في ضرورة شعر او مع دخلت على الخلاف ايهي لازم ام متعدية وفي الكلامين نظر اذ الظرف المبهم عبارة عما ليس له حدود تحصره ولا اقطار تحويه وارضا في الاية الكريمة من هذا القبيل الثالث انها مفعول ثان وذلك ان يضمن اطرحوه انزلوه وانزلوه يتعدى لاثنين قال تعالى سبحانه انزلني منزلا مباركا وتقول انزلت زيدا الدار والطرح الرمي ويعبر به عن الاقتحام في المخاوف قال عروة بن الورد

ومن يك مثلي ذا عيال ومقترا • من المال يطرح نفسه كل مطرح •

والمعنى اطرحوه الى ارض تبعد من ابيه وقيل في ارض تاكله السباع ويخل لكم جواب الامر وفيه الادغام والاظهار وتقدم تحقيقها عند قوله يبتغ غير الاسلام قوله وتكونوا يجوز ان يكون مجزوما نسقا على ما قبله او منصوبا باضمار ان بعد الواو في جواب الامر

فصل اعلم انه لما قوي الحسد وبلغ النهاية قالوا لا بد من تبعيد يوسف من ابيه وذلك لا يحصل الا باحد طريقين القتل او التغريب ثم ذكروا العلة فيه وهي قوله يخل لكم وجه ابيكم اي ان يوسف شغله عنا وصرف وجهه اليه فاذا فقده اقبل علينا بالميل والمحبة وتكونوا من بعده قوما صالحين اي نتوب بعد قتله وقيل يصلح شانكم وتتفرغوا لاصلاح مهماتكم واختلفوا في قايل هذا القول فقيل شاوروا اجنبيا فاشار عليهم بقتله ولم يقل ذلك احد من اخوته وقيل القايل بعض اخوته واختلفوا فيه فقال وهب شمعون وقال كعب دان وقال مقاتل روبيل فان قيل كيف يليق هذا بهم وهم انبيا فاجاب بعضهم بانهم كانوا في هذا الوقت مراهقين لم يبلغوا وهذا ضعيف فانه يبعد في مثل بني يعقوب ان يبعث جماعة من الصبيان من غير ان يكون معهم قايم عاقل يمنعهم من القبايح وايضا فانهم قالوا وتكونوا من بعده قوما صالحين وهذا يدل على انهم قبل التوبة لا يكونوا صالحين وذلك ينافي كونهم من الصبيان وايضا قولهم يا ابانا استغفر لنا ذنوبنا انا كنا خاطئين والصغير لا ذنب له فاجاب بعضهم بان هذا من باب الصغاير وهذا ايضا ضعيف لان ايذا الاب الذي هو نبي معصوم والكيد معه والسعي في اهلاك الاخ الصغير كل واحد من ذلك من امهات الكباير بل الجواب الصحيح انهم ما كانوا انبيا وان كانوا انبيا الا ان هذه الواقعة اقدموا عليها قبل النبوة ثم ان قايلا منهم قال لا تقتلوا يوسف قيل انه روبيل وكان ابن خالة يوسف وكان احسنهم رايا فيهم فنهاهم من القتل وقيل يهودا وكان اقدمهم في الراي والفضل والسن وهو الصحيح قوله تعالى غيابة قرا نافع في غيابات بالجمع في الحرفين من هذه السورة جعل ذلك المكان اجزا وسمي كل جزء غيابة لان للجب اقطارا ونواحي فيكون فيها غيابات والباقون بالافراد لان المقصود موضع واحد من الجب يغيب فيه يوسف وابن هرمز كنافع الا انه شدد اليا والاظهر في هذه القراءة ان يكون سمي باسم الفاعل الذي للمبالغة فهو وصف في الاصل والحقه الفارسي بالاسم الجاي على فعال نحو ما ذكر سيبويه من الفياد قال ابن جني ووجدت من ذلك الفخار الخزف وقال صاحب اللوامح يجوز ان يكون على فعالات كحمامات ويجوز ان يكون على فيعالات كشيطانات جمع شيطانة وكل للمبالغة وقرا الحسن غيبة بفتح اليا وفيها احتمالان احدهما ان يكون في الاصل مصدرا كالغلبة والثاني ان يكون جمع غايب نحو صانع وصنعة قال ابوحيان وفي حرف ابي غيبة بسكون اليا وهي ظلمة الركية قال شهاب الدين والضبط امر حادث فكيف يعرف ذلك من المصحف وتقدم نحو ذلك والغيابة قال الهروي شبه لجف او طاق في البير فويق الما يغيب ما فيه عن العيون وقال الكلبي الغيابة تكون في قعر الجب لان اسفله واسع وراسه ضيق فلا يكاد الناظر يري ما في جوانبه وقال الزمخشري هي غوره وما غاب منه عن عين الناظر واظلم من اسفله قال المنخل

فان انا يوما غيبتني غيابتي • فسيروا بسيري في العشيرة والاهل •

اراد غيابة حفرته التي يدفن فيها والجب البير التي لم تطو وسمي بذلك اما لكونه محفورا في جبوب الارض اي ما غلظ منها واما لانه قطع في الارض والجب القطع ومنه الجب في الذكر وقال الاعشى

لين كنت في جب ثمانين قامة • ورقيت اسباب السماء بسلم •

ويجمع على جبيب وجباب واجباب والالف واللام في الجب تقتضي المعهود السابق واختلفوا فيه فقال قتادة هو بير بيت المقدس وقيل بارض الاردن وقال مقاتل هو على ثلاثة فراسخ من منزل يعقوب وانما عينوا ذلك الجب للعلة التي ذكروها وهي قولهم يلتقطه بعض السيارة لان تلك البير كانت

معروفة

معروفة يردون عليها كثيرا وكان يعلم انه اذا طرح فيها يكون الى السلامة اقرب لان السيارة اذا وردوها شاهدوا ذلك الانسان فيخرجوه ويذهبوا به وكان القاوه فيها ابعد من الهلاك قوله تعالى يلتقطه قرا العامة يلتقطه بالياء من تحت وهو الاصل وقرا الحسن ومجاهد وابو رجا وقتادة بالتاء من فوق لتانيث المعنى ولاضافته الى مونث وقالوا قطعت بعض اصابعه قال الشاعر

اذا بعض السنين تعرقتنا • كفى الايتام فقد ابي اليتيم •

وتقدم الكلام بشيء من هذا في الاعراف تمام والالتقاط تناول الشيء المطروح ومنه اللقطة واللقيط قال الشاعر • ومنهل وردته التقاطا •

فصل والسيارة جمع سيار وهو مثال مبالغة وهم الجماعة الذين يسيرون في الطريق في السفر قال ابن عباس رضي الله عنهما يريد المارة ومفعول فاعلين محذوف اي فاعلين ما يحصل غرضكم وهذا اشارة الى القول ان لا يفعلوا شيا من ذلك واما ان كان ولا بد فاقتصروا على هذا القدر ونظيره قوله تعالى وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به يعني الاولى ان لا تفعلوا ذلك قوله تعالى قالوا يا ابانا ما لك لا تامنا الاية لا تامنا حال وتقدم نظيره وقرا العامة تامنا بالاخفا وهو عبارة عن تضعيف الصوت بالحركة والفصل بين النونين لان النون تسكن راسا فيكون ذلك اخفا لا ادغاما قال الداني وهو قول عامة ايمتنا وهو الصواب لتاكيد دلالته وصحته في القياس وقرا بعضهم ذلك بالاشمام وهو عبارة عن ضم الشفتين اشارة الى حركة الفعل مع الادغام الصريح كما يشير اليها الواقف وفيه عسر كثير قالوا وتكون الاشارة الى الضمة بعد الادغام او قبل كماله والاشمام يقع بازا معان هذا من جملتها ومنها اشراب الكسرة شيا من الضم نحو قيل وغيض وبابه وقد تقدم اول البقرة ومنها اشمام احد حرفين شيا من الاخر كاشمام الصاد زايا في الصراط ومن اصدق وبابهما وقد تقدم في الفاتحة والنسا فهذا خلط حرف بحرف كما ان ما قبله خلط حركة بحركة ومنها الاشارة الى الضمة في الوقف خاصة وانما يراه البصير دون الاعمى وقرا ابو جعفر بالادغام الصريح من غير اشمام وقرا الحسن ذلك بالاظهار مبالغة في بيان اعراب الفعل وللمحافظة على حركة الاعراب اتفق الجمهور على الاخفا او الاشمام كما تقدم تحقيقه وقرا ابن هرمز لا تامنا بضم الميم نقل حركة النون الاولى عند ارادة ادغامها بعد سلب الميم حركتها وخط المصحف بنون واحدة ففي قراءة الحسن مخالفة لها وقرا ابو رزين وابن وثاب لا تيمنا بكسر حرف المضارعة الا ان ابن وثاب سهل الهمزة قال ابوحيان ومجيئه بعد مالك والمعنى يرشد الى انه نفي لا نهي وليس كقولهم ما احسنا منهي في التعجب لانه لو ادغم لالتبس التعجب بالنفي قال شهاب الدين وما ابعد هذا عن توهم النهي حتى ينص عليه وقوله لالتبس بالنفي صحيح

فصل هذا الكلام يدل على ان يعقوب صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه كان يخافهم على يوسف ولولا ذلك لما قالوا هذا القول واعلم انهم لما احكموا العزم اظهروا عند ابيهم انهم في غاية المحبة ليوسف ونهاية الشفقة عليه وكانت عادتهم ان يغيبوا عنه مدة الى الرعي فسالوه ارساله معهم وكان يعقوب عليه السلام يحب تطييب قلب يوسف فاغتر بقولهم وارسله معهم حين قالوا له وانا له لناصحون والنصح هنا القيام بالمصلحة وقيل البر والعطف اي عاطفون عليه قايمون بمصلحته نحفظه حتى نرده اليك قيل للحسن ايحسد المومن قال ما انساك بني يعقوب ولهذا قيل الاب جلاب والاخ سلاب وعند ذلك اجمعوا على التفريق بينه وبين ولده بضرب من الاحتيال وقالوا ليعقوب يا ابانا ما لك لا تامنا على يوسف وقيل لما تفاوضوا وافترقوا على راي المتكلم الثاني عادوا الى يعقوب عليه السلام وقالوا هذا القول فيه دليل على انهم سالوه قبل ذلك ان يخرج معهم يوسف فابى قوله تعالى ارسله معنا غدا نرتع ونلعب في نرتع ونلعب اربع عشرة قراءة احداها قراءة نافع بالياء من تحت وكسر العين الثانية قراءة البزي عن ابن كثير نرتع ونلعب بالنون وكسر العين الثالثة قراءة قنبل وقد اختلف عليه فنقل عنه ثبوت اليا بعد العين وصلا ووقفا وحذفها وصلا ووقفا فيوافق البزي في احد الوجهين عنه فتصير قراءتان الخامسة قراءة ابي عمرو وابن عامر نرتع ونلعب بالنون وسكون العين والبا السادسة قراءة الكوفيين يرتع ويلعب بالياء من تحت وسكون العين والبا وقرا جعفر ابن محمد نرتع بالنون ويلعب بالياء ورويت عن ابن كثير وقرا العلا بن سيابة يرتع ويلعب بالياء والفعلان في هذه القراءات كلها مبني للفاعل وقرا زيد بن علي يرتع ويلعب بالياء من تحت فيهما مبنيين للمفعول وقرا نرتعي ويلعب بثبوت الياء ورفع الباء وقرا ابن ابي عبلة نرعى ونلعب فهذه اربع عشرة قراءة منها ست في السبع المتواترة وثمان في الشاذ فمن قرا بالنون اسند الفعل الى اخوة يوسف سيل ابو عمرو

وابن العلا كيف قالوا نلعب وهم انبيا قال كان ذلك قبل ان نباهم الله عز وجل وقال ابن الاعرابي
الرتع الاكل بشدة وقيل انه الخصب وقيل المراد من اللعب الاقدام على المباحات وهذا يوصف به الانسان
كما روي عن النبي المصطفى صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه انه قال لجابر فهلا بكرا تلاعبها وتلاعبك
وقيل كان لعبهم الاستباق والغرض منه تعلم المحاربة والمقاتلة مع الكفار ويدل عليه قولهم انا ذهبنا
نستبق وانما سموه لعبا لانه في صورة اللعب واما من قرا بالياء اسند الفعل اليه دونهم فعنى انه يتدرب في
الابل ليتدرب بذلك فمرة يرتعي ومرة يلعب كفعل الصبيان ومن كسر العين اعتقد انه جزم بحذف حرف
الحركة وجعله ماخوذا من رتع يرتع اذا اتسع في الخصب قال • واذا يخلوا له لحمي رتع •
ومن سكن الباء جعله مجزوما ومن رفعها جعله مرفوعا على الاستيناف اي وهو يلعب ومن غاير بين الفعلين
فقرا بالياء نحن في يلعب دون نرتع فلان اللعب يناسب للصغار ونرتع افتعال من رعيت يقال
رعي الماشية الكلا ترعاها رعيا اذا اكلته فالارتعا للمواشي واضاف الي انفسهم لانهم السبب والمعنى
نرتعي ابلنا فنسبوا الارتعا والقيام بحفظ المال الي انفسهم لانهم بالغوا ومن قرا يرتع رباعيا جعل
مفعوله محذوفا اي يرعاها مواشينا ومن بناها للمفعول فالوجه انه اضمر المفعول الذي لم يسم فاعله
وهو ضمير الغد والاصل نرتع فيه ونلعب فيه ثم اتسع فيه فحذف حرف الجر فتعدى اليه الفعل بنفسه فصار
نرتعه ونلعبه فلما بناه للمفعول قام الضمير المنصوب مقام فاعله فانقلب مرفوعا واستتر في رافعه فهو
في الاتساع كقوله • ويوم شهدناه سليما وعامرا • ومن رفع الفعلين جعلهما حالا مقدرا واما اثبات
الياء في يرتعي مع جزم يلعب وهي قراة قنبل فقد تجرا بعض الناس وردها وقال ابن عطية هي قراة ضعيفة
لا تجوز الا في الشعر وقيل هي لغة من يجزم بالحركة المقدرة وانشد • الم ياتيك والانباء تنمي •
وقد تقدمت هذه المسالة ويرتع يحتمل ان يكون وزنه تفتعل من الرعي وهو اكل المرعى كما تقدم
ويكون على حذف مضاف اي نرتع مواشينا ومن المراعاة للشي قال •

• ترتعي السفح فالكثيب فذاقا • ر فروض القطا فذات الرئال •

ويحتمل ان يكون وزنه تفعل من رتع يرتع اذا قام في خصب وسعة ومنه قول الغضبان ابن القبعثري
القيد والرتعة وقلة المنعة وقال الشاعر •

• اكفرا بعد رد الموت عني • وبعد عطايك المائة الرتاعا •

قوله وانا له لحافظون جملة حالية والعامل فيها احد شيئين اما الاحرى واما جوابه فان قيل هل يجوز
ان تكون المسالة من الاعمال لان كلا من العاملين يصح تسلطه على الحال فالجواب لا يجوز ذلك لان الاعمال
يستلزم الاضمار والحال لا تضمر لانها لا تكون الا نكرة او موولة بها قوله تعالى ان تذهبوا به فاعل
ليحزنني اي يحزنني ذهابكم وفي هذه الاية دلالة على ان المضارع المقترن بلام الابتدا لا يكون حالا
جعلوها من القراين المخصصة للحال ووجه الدلالة ان ان تذهبوا مستقبل لاقترانه بحرف الاستقبال
وهي وما في حيزها فاعل فلو جعلنا ليحزنني حالا لزم سبق الفعل لفاعله وهو محال واجيب عن ذلك
بان الفاعل في الحقيقة مقدر حذف هو وقام المضاف اليه مقامه والتقدير ليحزنني توقع ذهابكم
وقرا زيد بن علي ابن هرمز وابن محيصن ليحزني بالادغام وقرا زيد بن علي تذهبوا بضم التاء من اذهب
وهو كقوله تنبت بالدهن في قراة من ضم التا فتكون التا زايدة او حالية والذيب يهمز ولا يهمز وبعد
الهمز قرا السوسي والكسائي وورش وفي الوقف لا يهمزه حمزة قالوا وهو مشتق من تذاءبت الريح اذا هبت
من كل جهة لانه ياتي كذلك ويجمع على ذياب وذوبان واذوب قال •

• وازور يمطوا في بلاد بعيدة • تعاوى به ذوبانه وثعالبه •

وارض مذابة كثيرة الذياب وذوابة الشعر لتحركها وتقلبها من ذلك وقوله وانتم عنه غافلون
جملة حالية العامل فيها ياكله

فصل لما طلبوا منه ارسال يوسف معهم اعتذر اليهم بشيين
احدهما بما يحزنه لانه كان لا يصبر عنه ساعة والثاني خوفه عليه من الذيب اذا غفلوا عنه
برعيهم ولعبهم او لقلة اهتمامهم به فقيل انه راى في النوم ان الذيب شد على يوسف فكان يحذره فلاجل
هذا ذكر ذلك وقيل ان الذياب كانت كثيرة في ارضهم فلما قال يعقوب عليه الصلاة والسلام هذا
الكلام اجابوا بقولهم لين اكله الذيب ونحن عصبة انا اذا لخاسرون وفايدة اللام في لين من وجهين
احدهما ان كلمة ان تفيد كون الشرط مستلزما للجزا اي ان وقعت هذه الواقعة فنحن خاسرون فهذه
اللام دخلت لتاكيد هذا الاستلزام والثاني قال الزمخشري رحمه الله هذه اللام تدل على اضمار القسم

تقديره والله لين اكله الذيب لكنا خاسرين والواو في ونحن عصبة واو الحال فتكون الجملة من
قوله ونحن عصبة جملة حالية وقيل معترضة وانا اذا لخاسرون جواب للقسم وحذف جواب واذن
حرف جواب وقد تقدم الكلام فيه مشبعا ونقل ابو البقا انه قري عصبة بالنصب وقدرها تقدم في الاية
الاولى وفي المراد من قولهم انا اذا لخاسرون وجوه الاول عجزة ضعفا نظيره قوله تعالى لين اطعتم بشرا
مثلكم انكم اذا لخاسرون اي لعاجزون الثاني انهم يكونون مستحقين لان يدعى عليهم بالخسار والدمار وان
يقال اخسرهم الله ودمرهم حين اكله الذيب اخاهم وهم حاضرون عصبة عشرة تعصب عليهم الامور وبكفا
الخطوب بمثلهم الثالث اذا لم نقدر على حفظ اخينا فقد هلكت مواشينا وخسرنا الرابع انهم كانوا قد
اتعبوا انفسهم في خدمة ابيهم واجتهدوا في القيام بمهماته ليفوزوا منه بالدعا والثنا فقالوا لو قصرنا في هذه
الخدمة فقد احبطنا كل تلك الاعمال وخسرنا كل ما صدر منا من انواع الخدمة فان قيل ان يعقوب عليه
السلام اعتذر بعذرين شدة حبه واكل الذيب فلم اجابوا عن احدهما دون الاخر فالجواب ان حقدهم
وغيظهم كان بسبب المحبة فلهوا عنه قوله تعالى فلما ذهبوا به الاية لا بد من الاضمار في هذه الاية في
موضعين الاول التقدير فقالوا لين اكله الذيب ونحن عصبة انا اذا لخاسرون فاذن لهم وارسله معهم ثم
يتصل به قوله تعالى فلما ذهبوا به الثاني في جواب لما ذهبوا وجه احدها انه محذوف اي عرفناه
واوصلنا اليه الطمانينة وقدره الزمخشري فعلوا به ما فعلوا من الاذى وقدره غيره فتنتهم واخرون
جعلوه فيها وهذا اولى لدلالة الكلام عليه الثاني ان الجواب مثبت وهو قوله قالوا يا ابانا انا ذهبنا اي
لما كان كيت وكيت قالوا وفيه بعد لبعد الكلام من بعضه بعد الثالث ان الجواب هو قوله واوحينا والواو فيه
زايدة اي فلما ذهبوا به اوحينا وهو راي الكوفيين وجعلوا عن ذلك قوله تعالى فلما اسلما وتله اي تله
وناديناه اي ناديناه وقوله عز وجل حتى اذا جاوها وفتحت ابوابها وقول امري القيس •

• فلما اجزنا ساحة الحي وانتحى • بنا بطن خبت ذي تعاب •

اي فلما اجزنا انتحى وهو كثير عندهم بعد لما قوله تعالى ان يجعلوه مفعول اجمعوا اي عزموا على ان يجعلوه
لانه يتعدى بنفسه وبعلى فانه يحتمل ان يكون على حذف الحرف وان يكون بمعنى الالقا وان يكون بمعنى
التصيير فعلى الاول يتعلق في غيابة بنفس الفعل قبله وعلى الثاني بمحذوف والعامل من قوله واجمعوا
يجوز ان يكون معطوفا على ما قبله وان يكون حالا وقد معه مضمرة عند بعضهم والضمير في اليه الظاهر
عوده على يوسف وقيل يعود على يعقوب وقرا العامة لتنبينهم بتا الخطاب وقرا ابن عمر بيا الغيبة اي الله
سبحانه وتعالى قال ابو حيان وكذا في بعض مصاحف البصرة وقد تقدم ان النقط حادث فان قالت
مصحف حادث غير مصحف عثمان رضي الله عنه فليس الكلام في ذلك وقرا سلام لننبينهم بالنون وهذا
صفة لامرهم وقيل بدل وقيل بيان قوله تعالى وهم لا يشعرون جملة حالية يجوز ان يكون العامل
فيها اوحينا اي اوحينا اليه من غير شعور اخوته بالوحي وان يكون العامل لتنبينهم اي يخبرهم وهم لا يعرفونك
لبعد المدة وتغير الاحوال

فصل في المراد بقوله واوحينا اليه قولان الاول المراد منه الوحي والنبوة
والرسالة وهو قول اكثر المحققين ثم اختلف هولاء في انه عليه السلام هل كان في ذلك الوقت بالغا
او كان صبيا قال بعضهم كان بالغا وكان ابن سبع عشرة سنة وقال اخرون كان صغيرا الا ان الله تعالى
اكمل عقله وجعله صالحا لقبول الوحي والنبوة كما في حق عيسى عليه السلام حين قالوا كيف نكلم من كان في المهد
صبيا فاجابهم بقوله اني عبد الله اتاني الكتاب وجعلني نبيا والقول الثاني ان المراد بهذا الوحي الالهام
كقوله تعالى واوحينا الى ام موسى واوحى ربك الى النحل والاول اولى لان الظاهر من الوحي فان قيل
كيف يجعله نبيا في ذلك الوقت وليس هناك احد يبلغه الرسالة فالجواب لا يمتنع ان يشرفه الله تعالى
بالوحي ويامره بتبليغ الرسالة بعد اوقات ويكون فايدة تقدم الوحي تانيسه وزوال الغم والوحشة
عن قلبه والفايدة في اخفا ذلك الوحي عن اخوته انهم لو عرفوه فربما ازداد حسدهم فكانوا يقصدون قتله

فصل اذا حملنا قوله تبارك وتعالى وهم لا يشعرون بانك يوسف اي لا يعرفونك لبعد المدة
وتغير الاحوال كان هذا امرا من الله تعالى ليوسف في ان يستر نفسه عن ابيه وان لا يخبره باحوال
نفسه فلهذا السبب كتم اخبار نفسه عن ابيه طول تلك المدة مع علمه بوجد ابيه عليه خوفا من مخالفة
امر الله تعالى وتصبر على تجرع تلك المرارة وكان الله سبحانه قد قضى على يعقوب ان يوصل اليه تلك الغموم
الشديدة والهموم العظيمة ليوصله الى الدرجات العالية التي لا يمكن الوصول اليها الا بتحصيل المحن الشديدة
قوله وجاوا اباهم عشا يبكون الاية في عشا وجهان اصحهما وهو الذي لا ينبغي ان يقال غيره انه ظرف زمان

اي جاوه في هذا الوقت قال اهل المعاني جاوا في ظلمة العشا ليكونوا اجرا على الاعتذار بالكذب
ويكون جملة حالية اي جاوه باكين والثاني ان يكون عشا جمع عاش كقايم وقيام قال ابو البقا
وتقرا بضم العين والاصل عشاة مثل غاز وغزاة فحذفت الها وزيدت الالف عوضا منها ثم قلبت
الالف همزة ويشكل ما تقدم في ال عمران عند قوله او كانوا غزا ويجوز ان يكون جمع فاعل على فعال
كما جمع فعيل على فعال لقرب ما بين الكسر والضم ويجوز ان يكون كنوام ورباب وهو شاذ وهذه قراة الحسن
وهي من العشوة والعشوة وهي الظلام ورواه ابن جني عشا بضم العين وقال عشوا من البكا وقرا الحسن
ايضا عشا على وزن دجى نحو غاز وغزاة ثم حذف منه تا التانيث من ما لكه فقالوا ما لك وعلى هذه الاوجه
يكون منصوبا على الحال وقرا الحسن ايضا عشيا مصغرا او نستبق نتسابق والافتعال والتفاعل يشتركان
نحو قولهم ننتضل ونتناضل ونرتمي ونترامى ونستبق في محل نصب على الحال وتركنا حال من نستبق وقد
مضمرة عند بعضهم قال الزجاج يسابق بعضنا بعضا في الرمي ومنه قول رسول الله صلوات الله البر الرحيم وسلامه
عليه لا سبق الا في نصل او خف او حافر يعني بالنصل الرمي واصل السبق في الرمي بالسهم ثم يوصف المترامين
بذلك يقال استبقا وتسابقا اذا فعلا ذلك السبق ايهما اسبق ويدل على صحة هذا التفسير ما روي في قراة
عبد الله انا ذهبنا ننتضل وقال السدي ومقاتل نستبق نشتد ونعدو فان قيل كيف جاز ان يستبقوا
وهم رجال بالغون وهذا من فعل الصبيان فالجواب الاستباق كان مثل الاستباق في الخيل وكانوا
يجربون بذلك انفسهم ويدربونها على العدو لانه كالالة في محاربة العدو وقولهم فاكله الذيب قيل اكل
الذيب يوسف وقيل عرضوا واراد والا كل الذيب المتاع والاول اصح ثم قالوا وما انت بمومن لنا اي
مصدق لنا وقولهم ولو كنا صادقين جملة حالية اي ما انت مصدقا لنا في كل حال حتى صدقنا لما
غلب على ظنك من تهمتنا بغض يوسف وكراهتنا له فان قيل كيف قالوا انت لا تصدق الصادق وقيل
المعنى انك تتهمنا في هذا الامر لانك خفتنا في الابتدا واتهمتنا في حقه وقيل المعنى لا تصدقنا لانه لا دليل
لنا على صدقنا وان كنا صادقين عند الله تعالى **فصل** احتجوا بهذه الاية على ان الايمان
في اللغة عبارة عن التصديق لقوله تعالى وما انت بمومن لنا اي بمصدق وروي ان امراة حاكمت الي
شريح فبكت فقال الشعبي يا ابا امية اما تراها تبكي قال قد جا اخوة يوسف يبكون وهم ظلمة كذبة
لا ينبغي للانسان ان يقضي الا بالحق قوله تعالى وجاوا على قميصه بدم كذب الاية على قميصه في محل
نصب على الحال من الدم قال ابو البقا لان التقدير جاوا بدم كذب على قميصه يعني انه لو تاخر لكان صفة
للنكرة ورد الزمخشري هذا الوجه فقال فان قلت هل يجوز حالا متقدمة قلت لا لان حال
المجرور لا يتقدم عليه وهذا الذي رد به الزمخشري احد قولي النحاة وقد صحح جماعة جوازه
وانشدوا فلن تذهبوا فزعا بقتل حبال وقول الاخر

• لين كان برد الماهيمان صاديا • الي حبيبا انها لحبيب •
• عاقلة تعرض المنية للمر • فيدعا ولات حين اباه •

وقال الاخر

وقال الحوفي على قميصه متعلق بجاوا وفيه نظر لان مجيهم لا يصح ان يكون على القميص وقال الزمخشري
فان قلت على قميصه ما محله قلت محله النصب على الظرف كانه قيل وجاوا فوق قميصه بدم كما يقول
جا على جماله باحمال قال ابو حيان ولا يساعد المعنى على نصب على الظرف بمعنى فوق لان العامل فيه
اذ ذاك جاوا على وليس الفوق ظرفا لهم بل يستحيل ان يكون ظرفا لهم وهذا الرد هو الذي رد به الحوفي في
قوله ان على متعلقة بجاوا ثم قال ابو حيان رحمه الله واما المثال الذي ذكره هو جا على جماله باحمال فيمكن
ان يكون ظرفا للجاي لانه يمكن الظرف فيه باعتبار تبدله من حمل الى حمل ويكون باحمال في موضع الحال اي
مصحوبا باحمال وقرا العامة كذب بالذال المعجمة وهو من الوصف بالمصادر فيمكن ان يكون على سبيل المبالغة
نحو رجل عدل وقال الفرا والمبرد والزجاج وابن الانباري بدم يكذب اي مكذوب فيه الا انه وصف بالمصدر
جعل نفس الدم كذبا للمبالغة قالوا والمفعول والفاعل يسميان بالمصدر كما يقال ما سكب اي مسكوب والفاعل
لقوله ان اصبح ماوكم غورا اسموا المصدر بما قالوا للفعل المفعول وللجلد المجلود ومنه قوله تعالى بايكم
المفتون او على حذف مضاف اي ذي كذب نسب فعل فاعله اليه وقرا زيد بن علي كذبا بالنصب فاحتمل
ان يكون مفعولا من اجله واحتمل ان يكون مصدرا في موضع الحال وهو قليل اعني مجي الحال من النكرة وقرات
عايشة والحسن رضي الله عنهما كدب بالدال المهملة قال صاحب اللوامح معناه ذي كدب اي اثر لان الكاذب
هو بياض يخرج في اظافير الشبان ويوثر فيها فهو كالنقش ويسمى ذلك البياض الفوق فيكون هذا استعارة

لتاثير في القميص كتاثير ذلك في الاظافير وقيل هو الدم الكدر وقيل الطري وقيل اليابس فصل
قال الشعبي قصة يوسف كلها في قميصه وذلك انهم لما القوه في الجب نزعوا قميصه ولطخوه بالدم
وعرضوه على ابيه ولما استشهد الشاهد قال ان كان قميصه قد من قبل فصدقت وهو من الكاذبين وان
كان قميصه قد من دبر فكذبت وهو من الصادقين فلما راى قميصه قد من دبر قال انه من كيدكن ان
كيدكن عظيم وقال اذهبوا بقميصي ولما القى القميص الى يعقوب فالقي على وجهه فارتد بصيرا قال
القرطبي وهذا مردود بان القميص الذي جاوا عليه بالدم غير القميص الذي قد وغير القميص الذي اتى
البشير به وقيل ان القميص الذي اتى به البشير الى يعقوب فارتد بصيرا هو القميص الذي قد من دبر
فصل قال بعض العلما رضي الله عنهم لما ارادوا ان يجعلوا الدم علامة على صدقهم قرن
الله بهذه العلامة علامة تعارضها وهي سلامة القميص من التخريق اذ لا يمكن افتراس الذيب ليوسف
وهو لابس القميص ويسلم القميص من التخريق ولما تامل يعقوب عليه السلام القميص لم يجد فيه خرقا ولا
اثرا استدل بذلك على كذبهم وقال لهم تزعمون ان الذيب اكله ولو اكله لشق قميصه **فصل**
استدل العلما بهذه الاية في اعمال الامارات في مسايل من الفقه كالقسامة وغيرها كما استدل يعقوب
عليه السلام على كذبهم بصحة القميص فيجب على الناظر ان يلحظ الايات والعلامات في الحكم بها **فصل**
قال محمد بن اسحاق اشتمل فعلهم على جرايم من قطيعة الرحم وعقوق الوالد وقطعة الرافة بالصغير
الذي لا ذنب له والغدر بالامانة وترك العهد والكذب مع ابيهم وعفا الله عنهم ذلك كله حتى لا يياس
احد من رحمة الله وقال بعض العلما انهم عزموا على قتله فعصمهم الله رحمة بهم ولو فعلوا لهلكوا افضل
قوله تعالى بل سولت قيل هذه الجملة جملة محذوفة تقديره لم ياكله الذيب بل سولت اي زينت
وسهلت قال ابن عباس والتسويل تقرير معنى في النفس مع الطمع في اتمامه قال الازهري كان
التسويل تفعيل من سول الانسان وهو امنيته التي يطلبها فتزين لطالبها الباطل وغيره واصله
مهموز على ان العرب يستثقلون فيه الهمز قال الزمخشري سولت سهلت من السول وهو
الاسترخا واذا عرف هذا فقوله بل رد لقولهما كله الذيب كانه قال ليس كما يقولون بل سولت لكم
انفسكم امرا في شانه اي زينت لكم انفسكم امرا غير ما تصفون واختلف في السبب الذي به عرف
كونهم كاذبين فقيل عرف ذلك بسبب انه كان يعرف الحسد الشديد في قلوبهم وقيل كان عالما
بانه حي لقوله ليوسف وكذلك يجتبيك ربك وذلك دليل قاطع على كونهم كاذبين في ذلك الوقت
وقال سعيد بن جبير رضي الله عنه لما جاوا على قميصه بدم كذب وما كان مخرقا قال ان هذا الذيب
كان رحيما كيف اكل لحمه ولم يخرق قميصه وقيل انه عليه السلام لما قال ذلك قال بعضهم بل قتله
اللصوص فقال فكيف قتلوه وتركوا قميصه وهم الى القميص احوج منهم الى قتله فلما اختلفوا قوالهم عرف
بذلك كذبهم وقال القاضي لعل غرضهم في نزع قميصه عند القايه في الجب ان يلطخوه بالدم توكيدا
لصدقهم لانه يبعد ان يفعلوا ذلك طمعا في نفس القميص ولابد في المعصية ان يقرن بها الخذلان فلو خرقوه
مع لطخه بالدم لكان الايهام اقوى فلما شاهد يعقوب القميص صحيحا علم كذبهم قال عند ذلك فصبر جميل
يجوز ان يكون مبتدا وخبره محذوف اي صبر جميل امثل لي ويجوز ان يكون خبرا محذوف المبتدا اي امري
صبر جميل قال الخليل الذي افعله صبر جميل وقال قطرب معناه فصبري صبر جميل وهل يجب حذف
مبتدا هذا الخبر او خبر هذا المبتدا وضابطه ان يكون مصدرا في الاصل بدلا من اللفظ بفعله فعبارة
بعضهم تقتضي الوجوب وعبارة اخرين الجواز ومن التصريح بخبر هذا النوع ولكنه في صورة شعر قوله

• فقالت اسم الله امرك طاعة • وان كنت قد كلفت ما لم اعود •
• يشكو الي جملي طول السرى • صبر جميل فكلانا مبتلى •

وقول الشاعر

يحتمل ان يكون مبتدا او خبرا كما تقدم وقرا ابي وعيسى بن عمر فصبرا جميلا نصبا ورويت عن الكسائي
وكذلك هي في مصحف انس بن مالك رضي الله عنه وتخريجها على المصدر الخبري اي اصبر انا صبرا وهذه قراة
ضعيفة ان خرجت هذا التخريج لان سيبويه لا ينقاس ذلك عنده الا في الطلب فالاولى ان يجعل التقدير
ان يعقوب رجع وامر نفسه فكانه قال اصبري يا نفس صبرا وروي البيت ايضا بالرفع والنصب على ما تقدم
والامر فيه ظاهر **فصل** قال الحسن قال سيل النبي صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه عن قوله
فصبر جميل فقال صلوات الله وسلامه عليه صبر لا شكوى فيه فمن بث لم يصبر ويدل على ذلك قوله انما اشكو
بثي وحزني الى الله وقال مجاهد فصبر جميل اي من غير جزع وقال الثوري من الصبر ان لا تحدث بوجعك

ولا بمصيبتك قال ابن الخطيب وههنا بحث وهو ان الصبر على قضاء الله واجب واما الصبر على ظلم الظالم فغير واجب بل الواجب ازالته لا سيما في الضرر العائد الى الغير وههنا اخوة يوسف قد ظهر كذبهم وخيانتهم فلم صبر يعقوب على ذلك ولم يبالغ في التفتيش والبحث عنه ولا السعي في تخليص يوسف عن البلية والشدة ان كان حيا وفي اقامة القصاص ان صح انهم قتلوه فثبت ان الصبر في هذا المقام مذموم ويقوي هذا السؤال انه عليه السلام كان عالما بانه حي سليم فكان من الواجب ان يسعى في طلبه وايضا فان يعقوب عليه السلام كان رجلا عظيم القدر في نفسه وكان من بيت عظيم شريف واهل العالم كانوا يعرفونه ويعتقدون في تعظيمه فلو بالغ في البحث والطلب لظهر ذلك واشتهر ولزال وجه التلبيس فما السبب في انه عليه الصلاة والسلام مع شدة رغبته في حضور يوسف ونهاية حبه له لم يطلبه مع ان طلبه كان من الواجبات فثبت ان هذا الصبر مذموم عقلا وشرعا والجواب عنه ان يقول انه سبحانه منعه عن الطلب تشديدا للمحنة عليه وتغليظا للامر عليه وايضا لعله عرف بقراين الاحوال ان اولاده اقويا وانهم لا يمكنونه من الطلب والفحص وانه لو بالغ في البحث فربما اقدموا على ايذائه وايضا لعله عليه السلام علم ان الله تبارك وتعالى سيصون يوسف عليه السلام عن البلا والمحنة وان امره سيعظم بالآخرة ولم يرد هتك ستر اولاده والقائهم في السنة الناس وذلك لان احد الولدين اذا ظلم اخاه وقع الاب في العذاب الشديد لانه ان لم ينتقم يحترق قلبه على الولد المظلوم وان انتقم يحترق قلبه على الولد المنتقم فلما وقع يعقوب في هذه البلية راى ان الاصوب الصبر والسكوت وتفويض الامر بالكلية الى الله تعالى

فصل قال ابن ابي رفاعة ينبغي لاهل الراي ان يتهموا رايهم عند ظن يعقوب عليه السلام وهو نبي حين قال له بنوه انا ذهبنا نستبق وتركنا يوسف عند متاعنا فاكله الذئب فقال بل سولت لكم انفسكم امرا فاصاب منا ثم لما قالوا له ان ابنك سرق وما شهدنا الا بما علمنا وما كنا للغيب حافظين قال بل سولت لكم انفسكم امرا فلم يصب فصل قوله فصبر جميل يدل على ان الصبر قسمان احدهما جميل والآخر غير جميل فالصبر الجميل هو ان يعرف ان منزل ذلك البلا هو الله سبحانه وتعالى ثم يعلم انه سبحانه مالك الملك ولا اعتراض على المالك في ان يتصرف في ملكه فيصير استغراق قلبه في هذا المقام مانعا من الشكاية وايضا يعلم ان منزل هذا البلا حكيم لا يجهل عالم لا يغفل واذا كان كذلك كان كلما صدر عنه حكمة وصوابا فعند ذلك يسكن ولا يتعرض واما الصبر غير الجميل فهو الصبر لساير الاغراض لا لاجل الرضا بقضاء الله سبحانه والضابط في جميع الافعال والاقوال والاعتقادات انه كلما كان لطلب عبودية الله تعالى كان حقا والا فلا ثم قال والله المستعان على ما تصفون اي استعين بالله على الصبر على ما يكذبون قوله تعالى وجاءت سيارة فارسلوا واردهم الاية اعلم انه تعالى بين كيف السبب في خلاص يوسف من تلك المحنة فقال وجاءت سيارة قال ابن عباس رضي الله عنه اي قوم يسيرون من مدين الى مصر فاخطؤوا الطريق وانطلقوا يهيمون على غير طريق فهبطوا على ارض فيها جب يوسف وكان الجب في قفر بعيد من العمران لم يكن الا للرعاة وقيل كان ماؤه ملحا فعذب حين القي يوسف فيه فارسلوا واردهم الذي يرد الما ليستقي للقوم قال القرطبي فارسلوا واردهم ذكر على المعنى ولو قال فارسلت واردها لكان على اللفظ وجاءت والوارد هو الذي يتقدم الرفقة الى الما فيهيئ الارشية والدلا وكان يقال له مالك بن زعر الخزاعي قوله فادلى دلوه يقال ادلى دلوه اي ارسلها في البير ودلاها اذا اخرجها ملأى قال

لا تقتلوها وادلوها دلوا ... ان مع اليوم اخاه غدوا

يقال ادلى يدلي ادلاء اذا ارسل ودلا يدلو دلوا اذا اخرج وجذب والدلو معروفة وهي مونثة فتصغر على دلية وتجمع على دلا وادل والاصل دلاو فقلبت الواو همزة نحو كسا وادلو فاعل اعلال قاض ودلو بواوين فقلبا ياء نحو عصي قوله يا بشراي ههنا محذوف واظهروا يوسف قرا الكوفيون بحذف يا الاضافة واما الالف فتعلى الاخوان واما ورش بين بين على اصله وعن ابي عمرو الوجهان ولكن الاشهر عنه عدم الامالة وليس ذلك في اصله على ما قرر في علم القراءات وقرا الباقون يا بشراي مضافة الى المتكلم

فصل في قوله يا بشراي قولان الاول انها كلمة تذكر عند البشارة كقولهم يا عجبا من كذا وقوله يا اسفا على يوسف وعلى هذا القول في تفسير النداء وجهان الاول قال الزجاج معنى النداء في هذه الاشياء تنبيه المخاطبين وتوكيد القصة فاذا قلت يا عجباه فكانك قلت اعجبوا الثاني قال ابو علي كانه يقول يا ايتها البشرى هذا الوقت وقتك ولو كنت ممن يخاطب لخوطبت وامرت بالحضور واعلم ان سبب البشارة هو انهم وجدوا غلاما في غاية الحسن فقالوا نبيعه بثمن عظيم ويصير ذلك سببا والقول الثاني قال السدي الذي نادى كان اسم صاحبه بشرى فناداه

فقال

فقال يا بشراي كما يقول يا زيد وعن الاعمش انه قال دعا امراة اسمها بشرى قال ابو علي الفارسي ان جعلنا البشرى اسما للبشارة وهو الوجه جاز ان يكون في موضع نصب على تقدير انه جعل هذا النداء شايعا في جنس البشرى ولم يخص كما يقول يا رجلا ويا حسرة على العباد وقرا ورش عن نافع يا بشراي بسكون اليا وهو جمع بين الساكنين في الاصل وهذا كما تقدم في عصاي وقال الزمخشري وليس بالوجه لما فيه من التقا الساكنين على غير حده الا ان يقصد الوقف وقرا الجحدري وابن ابي اسحاق والحسن يا بشري بقلب الالف يا وادغامها في يا الاضافة وهي لغة هذلية تقدم الكلام عليها في البقرة عند قوله فمن تبع هداي وقال الزمخشري وفي قراءة الحسن يا بشري باليا مكان الالف جعلت اليا بمنزلة الكسرة قبل يا الاضافة وهي لغة للعرب مشهورة سمعت اهل السروات في دعايهم يقولون يا سيدي وموليّ قوله تعالى واسروه الظاهر ان الضمير المرفوع يعود على السيارة وقيل هو ضمير اخوته فعلى الاول ان الوارد واصحابه اخفوا من الرفقة انهم وجدوه في الجب وقالوا ان قلنا للسيارة التقطناه شاركونا وان قلنا اشتريناه سالونا الشركة فالاصوب ان نقول ان اهل الما جعلوه بضاعة عندنا على ان نبيعه بمصر وعلى الثاني نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال واسروه يعني اخوة يوسف اخفوا كونه اخاهم بل قالوا انه عبد لنا ابق منا ووافقهم يوسف على ذلك لانهم توعدوه بالقتل بلسان العبرانية وبضاعة نصب على الحال قال الزجاج كانه قال واسروه حال ما جعلوه بضاعة وقيل مفعول ثان على ان يضمن اسروه معنى صيروه بالسر والبضاعة قطعة من المال تعد للتجارة من بضعت اي قطعت ومنه المبضع لما يقطع به ثم قال والله عليم بما يعملون والمعنى ان يوسف لما راى الكواكب والشمس والقمر في النوم سجدت له وذكر ذلك حسده اخوته فاحتالوا في ابطال ذلك الامر عليه واوقعوه في البلا الشديد حتى لا يتم له ذلك المقصود فجعل الله تعالى وقوعه في ذلك البلا سببا لوصوله الى مصر ثم تتابع الامر الى ان صار ملك مصر وحصل له ذلك الذي راه في النوم فكان العمل الذي عملوه دفعا لذلك المطلوب صيره الله تعالى سببا لحصول ذلك المطلوب فلهذا المعنى قال والله عليم بما يعملون قوله تعالى وشروه بثمن بخس شرى بمعنى اشترى قال الشاعر

ولو ان هذا الموت يقبل فدية ... شريت ابا زيد بما ملكت يدي

وبمعنى باع قال الشاعر

وشريت بردا ليتني ... من بعد برد كنت هامه

فان قلنا المراد من الشرا نفس الشرا فالمعنى ان القوم اشتروه وكانوا فيه من الزاهدين لانهم علموا بقراين الاحوال ان اخوة يوسف كذبوا في قولهم انه عبدنا وايضا عرفوا انه ولد يعقوب فكرهوا ايضا شراه خوفا من الله تعالى ومن ظهور تلك الواقعة الا انهم مع ذلك اشتروه بالآخرة لانهم اشتروه بثمن بخس وطمعوا في بيعه بثمن عظيم ويحتمل ان يقال انهم اشتروه مع انهم اظهروا من انفسهم كونهم فيه من الزاهدين وغرضهم ان يتوصلوا بذلك الى تقليل الثمن ويحتمل ان يقال ان الاخوة لما قالوا انه عبد ابق صار المشتري عديم الرغبة فيه قال مجاهد رحمه الله كانوا يقولون استوثقوا منه لئلا يابق وان قلنا المراد من الشرا البيع ففي ذلك البايع قولان الاول قال ابن عباس رضي الله عنه ان اخوة يوسف لما طرحوه في الجب ورجعوا اتانا السيارة طلبوهم فلما راوا يوسف قالوا هذا عبد لنا ابق منا فقال لهم بيعوه منا فباعوه منهم وانما وجب حمل الشرا على البيع لان الضمير في قوله وشروه وفي قوله وكانوا فيه من الزاهدين عايد الى شي واحد واذا كان كذلك فهم باعوه فوجب حمل هذا الشرى على البيع والثاني ان بايع يوسف هم الذين استخرجوه من الجب وقال محمد بن اسحاق وربك اعلم اخوته باعوه ام السيارة والبخس الناقص وهو في الاصل مصدر وصف به مبالغة وقيل هو بمعنى مفعول ودراهم بدل من بثمن وفيه متعلق بما بعده واغتفر ذلك لان يتسامح في الظروف والجار والمجرور وتقدم مثله

فصل اعلم ان قوله تعالى وصف ذلك الثمن بصفات ثلاث احدها كونه بخسا قال ابن عباس رضي الله عنه يريد حراما لان ثمن الحر حرام وقال كل بخس في كتاب الله نقصان الا هذا فانه حرام قال الواحدي سمي الحرام بخسا لانه ناقص البركة وقال قتادة بخس ظلم والظلم نقصان يقال ظلمه اي نقصه وقال عكرمة والشعبي قليل وقليل ناقص عن القيمة نقصا ظاهرا وقيل كانت الدراهم زيوفا ناقصة العيار قال الواحدي وعلى الاقوال كلها فالبخس مصدر وقع موقع الاسم والمعنى بثمن مبخوس وثانيها قوله دراهم معدودة قيل تعد عدا ولا توزن لانهم كانوا لا يزنون اذا بلغ الاوقية وهي اربعون ويعدون ما دونها فقيل للقليل معدود لان الكثير لا يعد لكثرته بل يوزن قال ابن عباس وابن مسعود وقتادة رضي الله عنهم كانت

عشرين درهما فاقتسموها درهمين درهمين الا يهوذا فانه لم ياخذ شيئا وقال مجاهد والسدي اثنين
وعشرين درهما فان قيل لم القاه القوم في الجب حسدا فارادوا تغييبه عن ابيه فلم باعوه فالجواب انهم
لعلهم خافوا ان تذكر السيارة امره فيردوه الى ابيه لانه كان اقرب اليهم من مصر فان قيل هب انهم ارادوا ابعاده
ايضا بتغييبه من ابيه فلم احلوا اخذ ثمنه فالجواب ان الذي اشترى يوسف كان كافرا واخذ مال الكافر
حلال وثانيها قوله وكانوا فيه من الزاهدين ومعنى الزهد قلة الرغبة يقال زهد فلان في كذا اذا لم
يرغب فيه واصله من القلة يقال رجل زهيد اذا كان قليل الهمة وفيه وجوه الاول ان اخوة يوسف عليه
الصلاة والسلام باعوه لانهم كانوا فيه من الزاهدين الثاني ان السيارة كانوا فيه من الزاهدين لانهم
التقطوه والملتقط الذي يتهاون به ولا يبالي باي شي يباع او لانهم خافوا ان يظهر المستحق فينزعه
من يده فلا جرم باعه باوكس الاثمان الثالث ان الذي اشتروه كانوا فيه من الزاهدين وقد سبق توجيه
هذه الاقوال والضمير في قوله فيه يحتمل ان يعود الى يوسف ويحتمل ان يعود الى الثمن البخس **فصل**
قال القرطبي في الاية دليل على شراء الشي الخطير بالثمن اليسير ويكون البيع لازما قوله تعالى
وقال الذي اشتراه الاية اعلم انه ثبت ان الذي اشتراه هو العزيز وكان اسمه قطفير وقيل اطفير الذي
اما من الاخوة واما من الواردين على الماء ذهب به الى مصر وباعه وقيل ان الذي اشتراه هو العزيز وكان
اسمه قطفير وقيل اطفير الذي كان يلي خزائن مصر والملك يومئذ الريان بن الوليد رجل من العماليق
وقد امن بيوسف ومات في حياة يوسف عليه السلام قال ابن عباس رضي الله عنه لما دخلوا مصر
تلقى العزيز مالك بن دعر فابتاع منه يوسف وهو ابن سبع عشرة سنة واقام في منزله ثلاث عشرة
سنة وقيل ثلاث عشرة سنة واقام في منزله سبع عشرة سنة واستوزره الريان وهو ابن ثلاثين سنة
واتاه الله العلم والحكمة وهو ابن ثلاث وثلاثين سنة وتوفي وهو ابن مائة وعشرين سنة وقال
الذي اشتراه من مصر لامراته وقيل كان اسمها زليخا وقيل راعيل قال ابن كثير والظاهر ان زليخا لقبها
قوله تعالى من مصر يجوز فيه اوجه احدها ان يتعلق بنفس الفعل قبله اي اشتراه من مصر كقولك
اشتريت الثوب ببغداد فهي لابتداء الغاية وقول ابي البقاء اي فيها او بها لا حاجة اليه والثاني انه
متعلق بمحذوف على انه حال من الذي والثالث انه حال من الضمير المرفوع في اشتراه فيتعلق ه
بمحذوف ايضا وفي هذين نظر اذ لا طائل في هذا المعنى ولامراته متعلق بقال فهي للتبليغ وليست
متعلقة باشتراه قوله اكرمي مثواه اي منزله عنده كريما حسنا مرضيا بدليل قوله انه ربي احسن
مثواي قال المحققون امر العزيز امراته باكرام مثواه دون اكرام نفسه يدل على انه كان ينظر اليه
على سبيل الاجلال والتعظيم عسى ان ينفعنا اي ننتفع بالربح ان اردنا بيعه او يكفينا اذا بلغ بعض
امورنا او نتخذه ولدا نتبناه قال ابن مسعود افرس الناس ثلاثة العزيز في يوسف حيث قال
لامراته اكرمي مثواه عسى ان ينفعنا وابنة شعيب حين قالت لابيها في موسى استاجره ان خير من
استاجرت القوي الامين وابو بكر في عمر حين استخلفه قوله تعالى وكذلك الكاف كما تقدم في
نظايره حال من ضمير المصدر او نعت له اي ومثل ذلك الانجاء من الجب والعطف مكنا له اي كما
انجيناه وعطفنا عليه العزيز مكنا له في ارض مصر اي صار متمكنا من الامر والنهي في ارض مصر
وجعلناه على خزائنها قوله تعالى ولنعلمه من تاويل الاحاديث وهي عبارة الرؤيا واللام
في ولنعلمه فيها اوجه احدها ان يتعلق بمحذوف قبله اي وفعلنا ذلك لنعلمه والثاني ان يتعلق
بما بعده اي ولنعلمه فعلنا كيت وكيت والله غالب على امره الهاء في امره يجوز ان تعود على الجلالة
اي انه تعالى فعال لما يريد لا يغلبه شي ولا يرد حكمه راد ولا دافع لقضائه ولا مانع من حكمه في ارضه
وسمائه ويجوز ان تعود على يوسف اي انه يدبره ولا يكله الى غيره فقد كاده اخوته فلم يضروه
بشي ولكن اكثر الناس لا يعلمون ان الامر كله بيد الله قوله تعالى ولما بلغ اشده الاية لما بين
تعالى ان اخوته لما اساؤوا اليه ثم صبر على تلك الاساءة والشدائد مكنه في الارض ثم لما بلغ
اشده اتاه الله الحكم والعلم والمقصود ان جميع ما قام به من النعم كان جزاء على صبره قوله
تعالى اشده فيه ثلاثة اقوال احدها وهو قول سيبويه انه جمع شدة نحو نعمة وانعم والثاني
قول الكسائي ان مفرده شد بزنة فعل نحو صك واصك ويؤيده قول الشاعر

عهدي به شد النهار كانما • خضب البنان وراسه بالعظلم

الثالث انه جمع لا واحد له من لفظه قاله ابو عبيدة وخالفه الناس في ذلك اذ قد سمع شده وشد هما

صالحان له وهو من الشد وهو الربط على الشي والعقد عليه قال الراغب وفي قوله تعالى حتى اذا
بلغ اشده فيه تنبيه على ان الانسان اذا بلغ هذا القدر يتقوى خلقه الذي هو عليه فلا يكاد يزايله
ما احسن ما نبه له الشاعر حيث قال

اذا المرء وافى الاربعين ولم يكن • له دون ما يهوى حياء ولا ستر
فدعه ولا تنفس عليه الذي مضى • وان جر اسباب الحياة له العمر

والاشد منتهى شبابه وشدته وقوته قال مجاهد عن ابن عباس رضي الله عنهما ثلاثا وثلاثين
وقال السدي ثلاثين سنة وقال الضحاك عشرين سنة وقال الكلبي ما بين ثماني عشرة سنة
وسئل مالك رضي الله عنه عن الاشد قال هو الحلم وقد تقدم الكلام على الاشد في سورة الانعام
عند قوله تعالى حتى يبلغ اشده اتيناه حكما فالحكم النبوة والعلم التفقه في الدين وقيل حكما يعني
اصابة في القول وعلما بتاويل الرؤيا وقيل الفرق بين الحكيم والعالم ان العالم هو الذي يعلم الاشيا
والحكيم الذي يعمل بما يوجبه العلم قوله تعالى وكذلك اما نعت لمصدر محذوف او حال من ضمير المصدر
وتقدم نظايره نجزي المحسنين قال ابن عباس رضي الله عنه المومنين وعنه ايضا المهتدين وقال
الضحاك الصابرين على النوايب كما صبر يوسف **قوله** تعالى وراودته التي هو في بيتها عن نفسه الاية
اعلم ان يوسف عليه السلام كان في غاية الجمال فلما راته المراة طمعت فيه وراودته اي طالبته
برفق ولين والمراودة المصدر والريادة طلب النكاح يقال راود فلان جاريته عن نفسها وراودته
عن نفسه اذا حاول كل واحد منهما الوطي ومشى رويدا اي برفق في مشيه والرود الرفق في الامور والتاني
فيها وراودت المراة في مشيها ترود رودانا ذلك والمرود وهذه الالة والارادة منقولة من راد يرود
اذا سعى في طلب حاجة وتقدم ذلك في البقرة وتعدي هنا بعن لانه ضمن معنى خادعته اي خادعته
عن نفسه والمفاعلة هنا من الواحد نحو داويت المريض ويحتمل ان يكون على بابها فان كلا منهما كانت
يطلب من صاحبه شيئا برفق هي تطلب منه الفعل وهو يطلب منها الترك والتشديد في غلقت
للتكثير لتعدد المحال اي اغلقت الابواب وكانت سبعة قال الواحدي واصل هذا من قولهم
في كل شي نشب في شي فقد غلق يقال غلق في الباب اذا جعله بحيث يعسر فتحه والسبب في تغليق
الابواب ان ذلك العمل لا يوتى به الا في الموضع المستور لا سيما اذا كان حراما ومع الخوف الشديد قوله
هيت لك اختلف اهل النحو في هذه اللفظة هل هي عربية ام معربة فقيل معربة من القبطية بمعنى
هلم لك قاله السدي وقيل من السريانية قاله ابن عباس والحسن وقيل من العبرانية واصلها هيتالخ
اي تعاله فاعربه القران قاله ابو زيد الانصاري وقيل هي لغة حورانية وقعت الى اهل الحجاز فتكلموا بها
ومعناها تعال قاله الكسائي والفرا وهو منقول عن عكرمة والجمهور على انها عربية قال مجاهد هي
كلمة حث واقبال ثم هي في بعض اللغات يتعين فعليتها وفي بعضها يجوز الامران كما ستعرفه من القراءة
المذكورة فيها فقرا نافع وابن ذكوان هيت بكسر الهاء وياء ساكنة وتاء مفتوحة وقرا ابن كثير هيت بفتح الهاء
وياء ساكنة وتاء مضمومة وقرا هشام هيت بكسر الهاء وهمزة ساكنة وتاء مفتوحة او مضمومة وقرا
الباقون هيت بفتح الهاء وياء ساكنة وتاء مفتوحة فهذه خمس قراءات في السبع وقرا ابن عباس وابو
الاسود والحسن وابن محيصن بفتح الهاء وياء ساكنة وتاء مكسورة وحكى النحاس انه قرا بكسر الهاء والتاء
بينهما ياء ساكنة وقرا ابن عباس رضي الله عنه ايضا هييت بضم الهاء وكسر الياء بعدها ياء ساكنة ثم تاء مضمومة
بزنة حييت وقرا زيد بن علي وابن اسحاق بكسر الهاء وياء ساكنة وتاء مضمومة فهذه اربع في الشاذ فصارت
تسع قراءات وقرا السلمي وقتادة بكسر الهاء وضم التاء مهموزا يعني تهيات لك وانكر ابو عمرو والكسائي
ولم يحك هذا عن العرب فيتعين كونها اسم فعل في غير قراءة ابن عباس هييت بزنة حييت وفي غير
قراءة كسر الهاء سواء كان بالياء او بالهمز فمن فتح التاء بناها على الفتح تخفيفا نحو اين وكيف ومن ضمها
كابن كثير فتشبيها بحيث ومن كسر فعلى اصل التقاء الساكنين كجير وفتح الهاء وكسرها لغتان ويتعين
فعليتها في قراءة ابن عباس هييت بزنة حييت فانها فيها فعل ماض مبني للمفعول مسند لضمير المتكلم
من هيات الشي ويحتمل الامرين في قراءة من كسر الهاء وضم التاء فيحتمل ان يكون فيه اسم فعل بنيت على الضم
كحيث وان يكون فعلا مسندا لضمير المتكلم من هاء الرجل يهي كجاء يجي وله حينئذ معنيان احدهما ان يكون
بمعنى حسنت هيئته والثاني ان يكون بمعنى تهيا يقال هئت اي حسنت هيئتي او تهيات وجوز ابو البقاء ان
يكون هيت هذه من هاء يهاء كشاء يشاء وقد طعن جماعة على قراءة هشام التي بالهمزة وفتح التاء فقال الفارسي

بيشبه ان الهمز وفتح التا وهما من الراوي لان الخطاب من المراة ليوسف ولم يتهيا له بدليل قوله وراودته
واني لم اخنه بالغيب وتابعه على ذلك جماعة وقال مكي بن ابي طالب يجب ان يكون اللفظ هيت لي
ولم يقرا به احد وايضا فان المعنى على خلافه لانه لم يزل يفر منها ويتباعد عنها وهي تراوده وتطلبه
وتقد قميصه فكيف يخبر انه تهيا لها واجاب بعضهم عن هذين الاشكالين بان المعنى تهيات لي امرك لانها
لم تكن تقدر على الخلوة به في كل وقت او يكون المعنى حسنت هيئتك ولك متعلق بمحذوف على سبيل البيان
كانها قالت القول لك والخطاب لك كهي في سقيا لك ورعيا لك قال شهاب الدين واللام متعلقة بمحذوف
على كل قراءة الا قراءة ثبتت فيها كونه فعلا فانها حينئذ تتعلق بالفعل اذ لا حاجة الى تقدير شي اخر
وقال ابو البقاء الا شبه ان الهمزة بدلا من اليا او يكون لغة في الكلمة التي هي اسم للفعل وليست فعلا
لان ذلك يوجب ان يكون الخطاب ليوسف عليه السلام وهو فاسد لوجهين احدهما لانه لم يتهيا لها
والثاني انه قال لك ولو اراد الخطاب لقال هيت لي وتقدم جوابه وقوله ان الهمزة
بدل من اليا هذا عكس لغة العرب اذ قد عهدناهم يبدلون الهمزة الساكنة يا اذا انكسر ما قبلها نحو
بير وذيب ولا يقلبون اليا المكسور ما قبلها همزة نحو ميل وديك وايضا فان غيره جعل اليا الصريحة
مع كسر الها كقراءة نافع وابن ذكوان محتملة لان يكون بدلا من الهمزة قالوا فيعود الكلام فيها كالكلام
في قراءة هشام واعلم ان القراءة التي استشكلها الفارسي هي المشهورة عن هشام واما ضم اليا فغير
مشهور عنه ثم انه تعالى اخبر ان المراة لما ذكرت هذا الكلام قال يوسف عليه الصلاة والسلام
معاذ الله انه ربي احسن مثوي معاذ الله منصوب على المصدر بفعل محذوف اي اعوذ بالله معاذا
يقال عاذ يعوذ عياذا وعياذة ومعاذا وعوذا قال

معاذ الاله ان تكون كظبية ۔ ولا دمية ولا عقيلة ربرب

انه يجوز ان تكون الها ضمير الشان وما بعده جملة خبرية له ومراده بربه سيده ويحتمل ان يكون
الها ضمير الباري تعالى وربي يحتمل ان يكون خبرها واحسن جملة حالية لازمة وان يكون مبتدا واحسن
جملة خبرية له والجملة خبر ان وقرا الجحدري وابو الطفيل الغنوي مثوي بقلب الالف يا وادغامها
لبشري وهدي وانه لا يفلح هذه الها ضمير الشان ليس الا ونقل قولنا ان الضمير في قوله انه ربي يعود
الى زوجها قطفير اي انه ربي سيدي ومالكي احسن مثواي حين قال لها اكرمي مثواه فلا يليق بالعقل
ان اجازيه على ذلك الاحسان بهذه الخيانة القبيحة وقيل الها راجعة الى الله تبارك وتعالى
اي ان الله ربي احسن مثواي اي اواني ومن بلاء الجب فاني انه لا يفلح الظالمون يعني ان فعلت
هذا الخنث في اصله بعدما اكرم مثواي فانا ظالم ولا يفلح الظالمون وقيل اراد الزناة لانهم ظالمون
انفسهم لان عملهم يقتضي وضع الشي في غير موضعه **فصل** ذكر ابن الخطيب ههنا سوالات
الاول ان يوسف عليه الصلاة والسلام كان حرا وما كان عبدا فقوله انه ربي يكون كذبا وذلك
ذنب وكبيرة والجواب انه عليه الصلاة والسلام اجرى هذا الكلام بحسب الظاهر على وفق ما كانوا
يعتقدون فيه من كونه عبدا وايضا انه رباه وانعم عليه بالوجوه الكثيرة فعنى بقوله ان ربي كونه
مربيا وهو من باب المعاريض الحسنة فان اهل الظاهر يحملونه على كونه ربا وهو كان يعني به انه كان
مربيا له ومنعما عليه السوال الثاني ذكر يوسف عليه الصلاة والسلام في الجواب في كلامه ثلاثة اشيا
احدها قوله معاذ الله والثاني قوله ان ربي احسن مثواي والثالث قوله انه لا يفلح الظالمون
فما وجه تعلق هذه الجوابات بعضها ببعض والجواب على هذا الترتيب في غاية الحسن لان الانقياد لامر
الله تعالى وتكاليفه اهم الاشيا لكثرة انعامه والطافه في حق العبد فقوله معاذ الله اشارة الى
ان حق الله تعالى يمتنع من هذا العمل وايضا حقوق الخلق واجبة الرعاية فلما كان هذا الرجل
قد انعم في حقي فيقبح معاملة انعامه بالاساة وايضا صون النفس عن الضرر واجب وهذه
اللذة قليلة ويتبعها خزي في الدنيا وعذاب في الاخرة وهذه المدة القليلة اذا ابتعها ضرر شديد
ينبغي تركها والاحتراز عنها بقوله انه لا يفلح الظالمون فهذه الجوابات الثلاثة مرتبة على احسن
وجوه الترتيب السوال الثالث هل يدل على قوله عليه الصلاة والسلام معاذ الله على صحة القضا
والقدر والجواب انه يدل دلالة ظاهرة لانه طلب من الله تعالى ان يعيذه من العمل وتلك الاعاذة
ليست عبارة عن اعطا الفعل والقدرة وازاحة الاعذار وازالة الموانع وفعل الالطاف لان كل هذا
قد فعله الله تعالى فيكون طلبه اما طلبا لتحصيل الحاصل او طلبا لتحصيل الممتنع وانه محال فعلمنا

ان تلك الاعادة التي طلبها يوسف من الله تعالى لا معنى لها الا ان يخلق فيه داعية جازمة في جانب
الطاعة وان يزيل عن قلبه داعية المعصية وهو المطلوب ويدل على ذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم
وشرف وكرم ومجد وبجل وعظم لما وقع بصره على زينب قال يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك
وكان المراد منه تقوية داعية الطاعة وازالة داعية المعصية فكذا ههنا وكذلك قوله عليه الصلاة
والسلام قلب المومن بين اصبعين من اصابع الرحمن قال والمراد من الاصبعين داعية الفعل وداعية
الترك وهاتان الداعيتان لا تحصل الا بخلق الله تعالى والا فتفتقر الى داعية اخرى ولزم التسلسل
فثبت ان قول يوسف صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه معاذ الله من ادل الدلايل على صحة القول
بالقضا والقدر قوله تعالى ولقد همت به وهم بها لولا ان راي برهان ربه الاية جواب لولا اما مقدم
عليها وهو قوله وهم بها عند من يجيز تقديم جواب ادوات الشرط عليها واما محذوف لدلالة هذا عليه عند
من لا يرى ذلك وقد تقدم تقرير المذهبين مرارا كقولهم انت ظالم ان فعلت اي ان فعلت فانت ظالم
ولا تقول انت ظالم هو الجواب بل دال عليه وعلى هذا فالوقف عند قوله برهان ربه والمعنى لولا رويته
برهان ربه لهم بها لكنه امتنع همه بها لوجود روية برهان ربه فلم يحصل منه هم البتة كقولك لولا زيد
لاكرمتك فالمعنى ان الاكرام ممتنع لوجود زيد وبهذا يتخلص من الاشكال الذي يورد وهو كيف يليق بنبي
ان يهم بامراة قال الزمخشري رحمه الله فان قلت قوله وهم بها داخل تحت القسم في قوله ولقد همت به
ام خارج عنه قلت الامران جايزان ومن حق القاري اذا قصد خروجه من حكم القسم وجعله كلاما براسه
ان يقف على قوله ولقد همت به ويبتدي قوله وهم بها لولا ان راي برهان ربه وفيه ايضا اشعار بالفرق
بين الهمين فان قلت لم جعلت جواب لولا محذوفا يدل عليه وهم بها وهلا جعلته هو الجواب مقدما
قلت لان لولا لا يتقدم عليها جوابها من قبل انه في حكم الشرط وللشرط صدر الكلام وهو مما في حيزه من
الجملتين مثل كلمة واحدة ولا يجوز تقديم بعض الكلمة على بعض واما حذف بعضها اذا دل عليه الدليل فهو
جايز فقوله واما حذف بعضها الى اخره جواب عن سوال مقدر وهو انه اذا كان الشرط مع الجملتين بمنزلة
كلمة فينبغي ان لا يحذف منها شي لان الكلمة لا يحذف منها شي فاجاب بانه يجوز اذا دل دليل على ذلك وهو
كما قال ثم قال فان قلت لم جعلت لولا متعلقة بهم بها وحده ولم تجعلها متعلقة بجملة قوله ولقد همت به
وهم بها لان الهم لا يتعلق بالجواهر ولكن بالمعاني فلا بد من تقدير المخالطة والمخالطة لا تكون الا من
اللذين معا فكانه قيل ولقد هما بالمخالطة لولا ان منع مانع احدهما قلت نعم ما قلت ولكن الله سبحانه
وتعالى قد جاء بالهمين على سبيل التفصيل ولقد همت به وهم بها والزجاج لم يرتض هذه المقالة
اي كون قوله لولا متعلقة بهم بها فانه قال ولو كان الكلام ولهم بها لكان بعيدا فكيف مع سقوط اللام
يعني الزجاج انه لا جايز ان يكون وهم بها جوابا للولا لانه لو كان جوابها لاقترن باللام لانه مثبت
وعلى تقدير انه كان مقترنا باللام كان يبعد من جهة اخرى وهي تقديم الجواب عليها وجواب ما قاله
الزجاج ما تقدم عن الزمخشري من ان الجواب محذوف مدلول عليه بما تقدم واما قوله ولو كان الكلام
ولهم بها فغير لازم لانه متى كان جواب لولا مثبتا جاز فيه الامران اللام وعدمها وان كان الاتيان باللام
هو الاكثر وتابع ابن عطية الزجاج ايضا في هذا المعنى فقال قول من قال ان الكلام قد تم في قوله
ولقد همت وان جواب لولا في قوله وهم بها وان المعنى لولا ان راي البرهان لهم بها فلم يهم يوسف
عليه السلام قال وهذا قول يرده لسان العرب واقوال السلف فقوله يرده لسان العرب فليس
كذلك لان وزان هذه الاية ان كادت لتبدي به لولا ان ربطنا على قلبها فقوله ان كادت اما ان
يكون جوابا عند من يرى ذلك واما ان يكون دالا على الجواب وليس فيه خروج عن كلام العرب
هذا ما رد به عليه ابو حيان وكان ابن عطية انما يعني بالخروج عن لسان العرب تجرد الجواب من
اللام على تقدير جواب تقديمه والغرض ان اللام لم توجد **فصل** الهم هو المقاربة
من الفعل من غير دخول فيه فهمها عزمها على المعصية واما همه فروي عن ابن عباس رضي الله عنهما
انه حل الهميان وجلس منها مجلس الخاتن وعن مجاهد رحمه الله قال حل سراويله وجعل
يعالج ثيابه هذا قول سعيد بن جبير والحسن واكثر المتقدمين رضي الله عنهم وقيل غير ذلك
وقال اكثر المتاخرين ان هذا لا يليق بحال الانبيا عليهم الصلاة والسلام وقالوا تم الكلام
عند قوله ولقد همت به ثم ابتدا الخبر عن يوسف فقال وهم بها لولا ان راي برهان ربه على
التقديم والتاخير اي لولا ان راي برهان ربه لهم بها لكنه راي البرهان فلم يهم قال البغوي

وانكره النحاة وقالوا ان العرب لا تؤخر لولا عن الفعل فلا يقولون لقد همت لولا زيد وهي تريد
لولا زيد لهمت وذكر ابن الخطيب عن الواحدي انه قال في البسيط قال المفسرون هم يوسف ايضا
بالمراة هما صحيحا وجلس مجلس الرجل من المراة فلما راى البرهان من ربه زالت كل شهوة عنه قال
ابو جعفر الباقر باسناده عن علي رضي الله عنه وكرم وجهه انه قال طمعت فيه وطمع فيها ثم ان
الواحدي طول في كلمات عريه عن الفايدة في هذا الباب ولم يذكر فيما احتج به حديثا صحيحا
يعول عليه في هذه المقالة وروي ان يوسف عليه الصلاة والسلام لما قال ذلك ليعلم اني لم اخنه
بالغيب قال له جبريل عليه الصلاة والسلام ولا حين هممت يا يوسف فقال عند ذلك وما ابرئ
نفسي وقال العلما رضي الله عنهم الهم همان هم يخطر بالبال من غير ان يبرز الى الفعل وهم
يخطر بالبال ويبرز الى الفعل فالاول مغفور والثاني غير مغفور الا ان يشا الله ويشهد لذلك
قوله تعالى ولقد همت به وهم بها فهمه عليه الصلاة والسلام كان خطورا بالبال من غير ان خرج
الى الفعل وهمها خرج الى الفعل بدليل انها غلقت الابواب وقالت هيت لك وقدت قميصه من
دبر ويشهد للثاني قوله صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه اذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل
والمقتول في النار فقيل يا رسول الله هذا القاتل فما بال المقتول قال لانه كان حريصا على قتل صاحبه
قال ابن الخطيب وقال المحققون من المفسرين والمتكلمين ان يوسف عليه السلام كان بريا من العمل
الباطل والهم المحرم وبه نقول وعنه نذب والدلايل الدالة على وجوب عصمة الانبيا عليهم الصلاة
والسلام مذكورة مقررة ونزيد ههنا وجوها الاول ان الزنا من منكرات الكباير والخيانة في
معرض الامانة ايضا من منكرات الذنوب وايضا الصبي اذا تربى في حجر انسان وبقي مكفي
المونة مصون العرض من اول صباه الى زمان شبابه وكمال قوته فاقدام هذا الصبي على ايصال
اقبح انواع الاساءة الى ذلك المنعم المفضل من منكرات الاعمال واذا ثبت هذا فنقول ان هذه
المعصية التي نسبوها الى يوسف عليه السلام كانت موصوفة بجميع الجهات ومثل هذه المعصية نسبت
الى افسق خلق الله وابعدهم عن كل خير لاستنكف منه فكيف يجوز اسناده الى الرسول المؤيد
بالمعجزات القاهرة مع قوله تعالى كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء وذلك يدل على ان ماهية السوء
وماهية الفحشاء مصروفة عنه والمعصية التي نسبوها اليه اعظم انواع السوء والفحشاء وايضا فلا
يليق بحكمة الله تعالى ان يحكي عن انسان اقدامه على معصية ثم يمدحه ويثني عليه باعظم المدايح والاثنية
عقيبه ما حكى عنه ذلك الذنب العظيم فان مثاله ما اذا حكى السلطان عن بعض عبيده اقبح الذنوب
وافحش الاعمال ثم يذكره بالمدح والثنا البالغ عقيبه فان ذلك يستنكر جدا فكذا ههنا وايضا فان
الانبيا عليهم الصلاة والسلام متى صدرت عنهم زلة او هفوة استعظموا ذلك واتبعوه باظهار
الندامة والتوبة والتواضع ولو كان يوسف اقدم ههنا على هذه الكبيرة المنكرة لكان من المحال ان لا
يتبعها بالتوبة والاستغفار ولو اتى بالتوبة لحكى الله ذلك عنه كما في ساير المواضع وحيث لم يوقع
شيا من ذلك علمنا انه ما صدر عنه في هذه الواقعة ذنب ولا معصية وايضا فكل من كان له تعلق
بتلك الواقعة فقد شهد ببراة يوسف عليه الصلاة والسلام عن المعصية والذين لهم تعلق بهذه
الواقعة يوسف والمراة وزوجها والنسوة والشهود ورب العالم وابليس فاما يوسف صلوات الله
البر الرحيم وسلامه عليه فادعى ان الذنب للمراة وقال هي راودتني عن نفسي وقال رب السجن احب الي
مما يدعونني اليه واما المراة فاعترفت بذلك وقالت للنسوة ولقد راودته عن نفسه فاستعصم وقالت
ايضا الان حصحص الحق انا راودته عن نفسه وانه لمن الصادقين واما زوج المراة فقوله انه من
كيدكن ان كيدكن عظيم يوسف اعرض عن هذا واستغفري لذنبك واما الشهود فقوله تعالى وشهد
شاهد من اهلها ان كان قميصه قد من دبر الاية واما شهادة الله تعالى بذلك فقوله كذلك لنصرف
عنه السوء والفحشاء انه من عبادنا المخلصين فقد شهد الله تعالى في هذه الاية على طهارته اربع
مرات اولها قوله لنصرف عنه السوء والفحشاء والثاني والثالث قوله تعالى انه من عبادنا مع انه
تعالى قال وعباد الرحمن الذين يمشون على الارض هونا واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما والرابع
قوله المخلصين وفيه قراتان تارة باسم الفاعل واخرى المفعول وهذا يدل على ان الله تعالى استخلصه
لنفسه واصطفاه لحضرته وعلى كل وجه فانه من ادل الالفاظ على كونه منزها عما اضافوه اليه واما
اقرار ابليس بطهارته فقوله فبعزتك لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين وهذا اقرار من ابليس

بانه

بانه ما اغواه وما اضله عن طريق الهدى فثبت بهذه الدلايل ان يوسف عليه السلام بري عما
يقوله هولاء واذا عرفت ذلك فنقول الكلام على ظاهر هذه الاية يقع في مقامين المقام الاول ان نقول
ان يوسف عليه الصلاة والسلام ما هم بها لقوله تعالى وهم بها لولا ان راى برهان ربه وجواب لولا ههنا
مقدم وهو كما يقال قد كنت من الهالكين لولا ان فلانا خلصك وطعن الزجاج في هذا الجواب من وجهين
الاول ان تقديم جواب لولا شاذ وغير موجود في الكلام الفصيح الثاني لولا جوابها باللام فلو كان الامر
على ما ذكرتم لقال ولقد همت به ولهم بها لولا وذكر عن الزجاج سوالا ثالثا وهو انه لو لم يوجد الهم
لما كان لقوله لولا ان راى برهان ربه فايدة واعلم ان ما ذكره الزجاج بعيد لانا نسلم ان تاخير جواب لولا
حسن جايز الا ان جوازه لا يمنع من جواز تقديم هذا الجواب وكيف وقد نقل عن سيبويه انه قال انهم يقدمون
الاهم فالاهم والذي هم بشانه اعنى فكان الامر في جواز التقديم والتاخير مربوطا بشدة الاهتمام فاما
تعيين بعض الالفاظ بالمنع فذلك مما لا يليق بالحكمة وايضا ذكر جواب لولا باللام جايز وذلك لا يدل على
ان ذكره بغير اللام لا يجوز وما يدل على فساد قول الزجاج قوله تعالى ان كادت لتبدي به لولا ان ربطنا
على قلبها واما قوله لو لم يوجد الهم لم يبق لقوله لولا ان راى برهان ربه فايدة فنقول بل فيه اعظم الفوايد
وهو بيان ان ترك الهم بها ما كان لعدم رغبته في النساء ولا لعدم قدرته عليه بل لاجل ان دلايل دين
الله منعته عن ذلك العمل ثم نقول الذي يدل على ان جواب لولا ما ذكرناه ان لولا تستدعي جوابا وهذا
المذكور يصلح جوابا فوجب الحكم بكونه جوابا لا يقال انا نضمر له جوابا وترك الجواب ذكر في القران فنقول
لا نزاع انه ذكر في القران الا ان الاصل ان لا يكون محذوفا وايضا فالجواب انما يحسن حذفه اذا حصل
في الملفوظ ما يدل على تعيينه وههنا بعيد ان يكون الجواب محذوفا لانه ليس في اللفظ ما يدل على
تعيين ذلك الجواب فان ههنا انواعا من الاضمارات يحسن اضمار كل واحد منها وليس اضمار بعضها
اولى من اضمار البعض الباقي فظهر الفرق المقام الثاني سلمنا ان الهم قد حصل الا انا نقول ان قوله
وهم بها لا يمكن حمله على ظاهره لان تعليق الهم بذات المراة محال لان الهم من جنس القصد والقصد
لا يتعلق بالذوات فثبت انه لا بد من اضمار فعل محذوف يجعل متعلق ذلك الفعل غير مذكور فهم
زعموا ان ذلك الفعل المضمر هو ايقاع الفاحشة بها ونحن نضمر شيا اخر يغاير ما ذكروه وهو من وجوه
الاول المراد انه عليه السلام هم بدفعها عن نفسه ومنعها عن ذلك القبيح لان الهم هو القصد فوجب ان
يحمل في حق كل واحد على القصد الذي يليق به فاللايق بالمراة القصد الى تحصيل اللذة والتمتع واللايق
بالرسول المبعوث الى الخلق القصد الى زجر العاصي عن معصيته والى الامر بالمعروف والنهي عن المنكر
يقال هممت بفلان اي قصدته ودفعته بان قالوا فعلى هذا التقدير لا يبقى لقوله لولا ان راى برهان
ربه فايدة قلنا بل فيه اعظم الفوايد من وجهين احدهما انه تعالى اعلم يوسف انه لو هم بدفعها لقتلته او
لكانت تامر الحاضرين بقتله فاعلمه الله تعالى ان الامتناع من ضربها اولى من ضربها لصون النفس عن
الهلاك والثاني ان صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه لو اشتغل بدفعها عن نفسه فربما تعلقت به
فكان يتخرق ثوبه من قدام وكان في علم الله ان الشاهد يشهد ان ثوبه لو خرق من قدام لكان يوسف
هو الخاين ولو كان ثوبه مخروقا من خلفه لكانت المراة هي الخاينة فالله تعالى اعلمه هذا المعنى فلا جرم
لم يشتغل بدفعها عن نفسه بل ولى هاربا منها حتى صارت شهادة الشاهد حجة له على براته عن المعصية
الوجه الثاني في الجواب ان نفسر الهم بالشهوة وهذا مستعمل في اللغة الشايعة يقول القايل فيما لا يشتهيه
لا يهمني هذا وفيما يشتهيه هذا اهم الاشيا الي فسمى الله تعالى شهوة يوسف هما والمعنى ولقد اشتهته
واشتهاها لولا انه راى برهان ربه لدخل ذلك العمل في الوجود الثالث ان نفسر الهم بحديث النفس
وذلك لان المراة الفايقة في الحسن والجمال اذا تزينت وتهيات للرجل الشاب القوي فلا بد ان يقع هناك
بين الشهوة والحكمة وبين النفس والعقل محادثات ومنازعات فتارة تقوى داعية الطبيعة والشهوة
وتارة تقوى داعية العقل والحكمة فالهم عبارة عن محادثات الطبيعة ورؤية البرهان عبارة عن
جواذب العبودية ومثاله ان الرجل الصالح في الصيف الصايف اذا راى الجلاب المبرد بالثلج فان طبيعته
تحمله على شربه الا ان دينه يمنعه منه فهذا لا يدل على حصول الذنب بل كلما كانت هذه الحالة اشد كانت
القوة في القيام بلوازم العبودية اكمل فظهر بحمد الله تعالى صحة القول الذي ذهبنا اليه ولم يبق في
يد الواحدي الا مجرد التصريف وتعديد اسما المفسرين ولو ذكر في تقرير ذلك القول شبهة لاجبنا عنها
الا انه ما زاد على الرواية عن بعض المفسرين واعلم ان بعض الحشوية روى عن النبي المختار صلوات الله

البر الرحيم وسلامه عليه ما كذب ابراهيم الا ثلاث كذبات فقلت الاولى ان لا يقبل هذه الاخبار
فنقال على طريق الاستنكار ان لم يقبله لزمنا تكذيب الرواة فقلت لربا مسكين ان قبلناه لزمنا
الحكم بتكذيب ابراهيم صلوات الله وسلامه عليه وان رددناه لزمنا الحكم بتكذيب الرواة ولا شك
ان صون ابراهيم عن الكذب اولى من صون طايفة من المجاهيل عن الكذب اذا عرفت هذا الاصل فنقول
للواحدي ومن الذي يضمن لنا ان الذين نقلوا هذا القول عن هولاء المفسرين كانوا صادقين او كاذبين
والله تعالى اعلم **فصل** اختلفوا في البرهان ما هو فقال المحققون المثبتون للعصمة
رؤية البرهان على وجوه الاول انه حجة الله تعالى في تحريم الزنا والعلم بما على الزاني من العذاب
والثاني ان الله تعالى طهر نفوس الانبياء عن الاخلاق الذميمة بل نقول انه تعالى طهر نفوس المتصلين
بهم عنها كما قال تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا فالمراد برؤية البرهان
هو حصول ذلك الاخلاص وترك الاحوال الداعية لهم الى الاقدام على المنكرات الثالث انه راى
مكتوبا في سقف البيت ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشة ومقتا وساء سبيلا الرابع انه النبوة المانعة
من ارتكاب الفواحش ويدل عليه ان الانبياء عليهم السلام بعثوا لمنع الخلق عن القبايح فلو انهم
منعوا الناس عنها ثم اقدموا على اقبح انواعها لدخلوا تحت قوله تعالى لم تقولون ما لا تفعلون
وايضا فان الله تعالى عير اليهود بقوله اتامرون الناس بالبر وتنسون انفسكم وما كان عيبا في حق
اليهود كيف ينسب الى الرسول المويد بالمعجزات واما الذين نسبوا المعصية الى يوسف عليه السلام
فذكروا في ذلك البرهان وجوها الاول ان المراة قامت الى صنم مكلل بالدر والياقوت في زاوية
البيت فسترته بثوب فقال يوسف عليه السلام لم فعلت قالت استحيي من الهي هذا ان يراني على المعصية
فقال يوسف تستحيين من صنم لا يعقل ولا يسمع ولا يبصر ولا استحيي من الهي القايم على كل نفس بما كسبت
فوالله لا افعل ذلك ابدا قال هذا هو البرهان الثاني نقلوا عن ابن عباس رضي الله عنهما انه
مثل له يعقوب عليه السلام فراه عاضا على اصبعه يقول له لا تعمل عمل الفجار وانت مكتوب في زمرة
الانبياء عليهم السلام فاستحيى منه قالوا وهو قول عكرمة ومجاهد والحسن وسعيد بن جبير وروي
سعيد بن جبير رضي الله عنه عن ابن عباس مثل له يعقوب فضرب في صدره فخرجت شهوته من
انامله الثالث قالوا انه سمع في الهوى قايلا يقول يا ابن يعقوب لا تكون كالطير يكون له ريش
فاذا زنا ذهب ريشه الرابع نقلوا عن ابن عباس ان يوسف لم ينزجر برؤية يعقوب حتى ركضه
جبريل فلم يبق به شيء من الشهوة الا خرج قال ابن الخطيب ولما نقل الواحدي هذه الروايات
تصلف وقال هذا الذي ذكرنا قول ايمة التفسير الذين اخذوا التاويل عمن شاهدوا التنزيل فيقال
له انك لا تاتينا البتة الا بهذه التصنيفات التي لا فايدة فيها فاين هذا من الحجة والدليل الذي ذكرناه
وايضا فان ترادف الدلايل على الشيء الواحد جايز وانه عليه الصلاة والسلام كان ممتنعا عن الزنا بحسب
الدلايل الاصلية فلما انضاف اليها هذه الزواجر ازدادت قوة وايضا روي ان جبريل عليه الصلاة
والسلام امتنع من دخول حجرة النبي المختار صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه بسبب وقع هناك
بغير علمه قالوا فامتنع جبريل عليه السلام من الدخول عليه اربعين يوما وههنا زعموا ان يوسف
حين اشتغل بالفاحشة ذهب اليه جبريل والعجب ايضا انهم زعموا انه لم يمتنع عن هذا العمل بسبب
حضور جبريل عليه السلام ولو ان افسق الخلق واكفرهم كان مشتغلا بفاحشة فاذا دخل عليه رجل
في زي الصالحين استحيى منه وترك ذلك العمل وههنا يعقوب عليه السلام عض على انامله فلم يلتفت
ثم ان جبريل عليه الصلاة والسلام على جلالة قدره دخل عليه فلم يمتنع ايضا عن ذلك القبيح بدخوله
حتى احتاج جبريل الى ان ركضه على ظهره فنسال الله تعالى ان يصوننا عن الغي في الدين والخذلان
في طلب اليقين **فصل** والفرق بين السوء والفحشاء من وجهين الاول ان السوء جناية
اليد والفحشاء الزنا الثاني السوء مقدمات الفاحشة من القبلة والنظر بشهوة والفحشاء الزنا
قوله تعالى كذلك في هذه الكاف اوجه احدها انها في محل نصب وقدره الزمخشري مثل ذلك
التثبيت ثبتناه وقدره الحوفي اريناه البراهين بذلك وقدره ابن عطية رحمه الله جرت افعالنا واقدارنا
كذلك لنصرف وقدره ابو البقاء الامر مثل ذلك نراعيه لذلك الثاني ان الكاف في محل رفع فقدره
الزمخشري وابو البقاء الامر مثل ذلك وقدره ابن عطية عصمته كذلك وقال الحوفي امر البراهين كذلك
ثم قال والنصب اجود لمطابقته حروف الجر للافعال او معانيها الثالث ان في الكلام تقديما وتاخيرا

تقديره همت به وهم بها كذلك ثم قال لولا ان راى برهان ربه كذلك لنصرف عنه ما هم بها نص ابن
عطية وليس بشيء اذ مع تسليم جواز التقديم والتاخير لا معنى لما ذكره وقال ابو حيان واقول
ان التقدير مثل تلك الرؤية او مثل ذلك الراي نري براهيننا لنصرف عنه فتجعل الاشارة الى الراي والرؤية
والناصب للكاف ما دل عليه قوله لولا ان راى برهان ربه ولنصرف متعلق بذلك الفعل الناصب للكاف
ومصدر راى رؤية وراي قال • وراي عيني الفتى اباكا • يعطي الجزيل فعليك ذاكا •
وقرا الاعمش ليصرف بياء الغيبة والفاعل هو الله سبحانه وتعالى جل ذكره قوله تعالى المخلصين قرا
هذه اللفظة حيث وردت اذا كانت معرفة بال مكسورة اللام ابن كثير وابو عمرو وابن عامر اي
الذين اخلصوا دينهم لله على اسم الفاعل والمفعول محذوف والباقون بفتحها على انه اسم مفعول من
اخلصهم لله اي اجتباهم واختارهم واخلصهم من كل سوء ويحتمل ان يكون لكونه من ذرية ابراهيم
قال فيهم انا اخلصناهم بخالصة وقرا الكوفيون في مريم انه كان مخلصا بفتح اللام بالمعنى المتقدم
والباقون بكسرها بالمعنى المتقدم قوله تعالى واستبقا الباب الاية الباب منصوب اما على
اسقاط الخافض اتساعا اذ اصل استبق ان يتعدى بالى واما على تضمين استبقا اي استبقا وقدت
ويحتمل ان يكون في محل نصب على الحال اي وقد قدت والقد السبق مطلقا وقال بعضهم القد فيما
كان يشق طولا والقط فيما كان يشق عرضا قال ابن عطية وقرات فرقة وقط قال ابو الفضل
ابن حرب رايت في مصحف قط من دبر اي شق قال يعقوب القط في الجلد الصحيح والثوب الصحيح
وقال الشاعر • يقد السلوقي المضاعف نسجه • ويوقد بالصفاح نار الحباحب •
قال العلماء هذا الكلام من اقتصاص القران المعجز الذي يجتمع فيه المعاني وذلك ان يوسف عليه السلام
لما ان راى برهان ربه خرج حينئذ هاربا وتبعته المراة اي فشققته من دبر والاستباق طلب السبق
اي يجتهد كل واحد منهما ان يسبق صاحبه فان سبق يوسف فتح الباب وخرج وان سبقت المراة
امسكت الباب لئلا يخرج فسبقها يوسف الى الباب والمراة تعدو خلفه فلم تصل الا الى دبر القميص
فتعلقت به فقدته من خلفه فلما خرجا الفيا اي وجدا سيدها وانما لم يقل سيدهما لان يوسف
عليه السلام لم يكن مملوكا لذلك الرجل حقيقة فان قيل فالمراة ايضا ليست مملوكة لبعلها حقيقة
فالجواب ان الزوج لما ملك الانتفاع بالمراة من الوطي والخلوة والمباشرة والسفر بها من غير اختيارها
اشبهت المملوكة فلذلك حسن اطلاق السيد عليها قال القرطبي والقبط تسمي الزوج سيدا ويقال
الفاه وصادفه ووارطه ولاطه كله بمعنى واحد فعند ذلك خافت المراة من التهمة فبادرت
الى ان رمت يوسف بالفعل القبيح وقالت ما جزاء من اراد باهلك سوءا يعني الزنا ثم خافت عليه ان
يقتل فقالت الا ان يسجن اي يحبس او عذاب اليم اي يعاقب بالضرب قوله ما جزاء يجوز في ما هذه
ان تكون نافية وان تكون استفهامية ومنهم من يجوز ان تكون موصولة او نكرة موصوفة قوله الا ان
يسجن خبر المبتدا ولما كان ان يسجن في قوة المصدر عطف عليه المصدر وهو قوله او عذاب او يحتمل معانيها
واظهرها التنويع وقرا زيد بن علي او عذابا اليما بالنصب وخرجه الكسايي على اضمار فعل اي او ان
يعذب عذابا اليما قوله قال هي راودتني عن نفسي الاية ولم يقل هذه ولا تلك لفرط استحيايه
وهو ادب حسن حيث اتى بلفظ الغيبة دون الحضور **فصل** قال ابن الخطيب في الاية
لطايف احدها ان حبها الشديد ليوسف حملها على رعاية دقيقة في هذا الموضع وذلك لانها بدات
بذكر السجن واخرت ذكر العذاب لان المحب لا يسعى في ايلام المحبوب وايضا لم تقل ان يوسف يجب ان
يقابل باحد هذين الامرين بل ذكرت ذلك ذكرا كليا صونا للمحبوب عن الذكر بالشر وايضا قالت
الا ان يسجن يوما او يومين او اقل على سبيل التخفيف فاما الحبس الدايم فانه لا يعبر عنه بهذه العبارة
بل يقال يجب ان يجعل من المسجونين كما قال فرعون لموسى عليه السلام حين هدده لين اتخذت
الها غيري لاجعلنك من المسجونين وايضا لما شاهدت من يوسف عليه السلام انه استعصم مع انه
كان في عنفوان العمر وكمال القوة ونهاية الشهوة عظم اعتقادها في طهارته ونزاهته فاستحت
ان تقول ان يوسف قصدني بالسوء ولم تجد من نفسها ان ترميه بالكذب وهولاء ينسبوا اليه هذا
الذنب القبيح وايضا ان يوسف عليه السلام اراد ان يضربها ويدفعها عن نفسه وذلك بالنسبة جاريا
مجرى السوء فقولها ما جزاء من اراد باهلك سوءا نفعل نفسها بقلبها وفي ظاهر الامر اوهمت انه قصدني
لما لا ينبغي ولما لطخت عرض يوسف عليه السلام بهذا الكلام احتاج يوسف الى ازالة هذه التهمة فقال

هي راودتني عن نفسي واعلم ان العلامات الكثيرة دالة على صدق يوسف منها ان يوسف عليه السلام في ظاهر الامر كان عبدا لهم والعبد لا يمكنه ان يسطو على مولاه الى هذا الحد ومنها انهم شاهدوا يوسف هاربا ليخرج والطالب للمراة لا يخرج من الدار على هذا الوجه ومنها انهم راوا المراة زينت نفسها على اكمل الوجوه ويوسف لم يكن عليه اثر من اثار تزيين النفس ومنها انهم شاهدوا احوال يوسف في المدة الطويلة فما راوا عليه حالة تناسب اقدامه على مثل هذا الفعل المنكر ومنها ان المراة ما نسبته الى طلب الفاحشة على سبيل التصريح بل ذكرت كلاما مجملا واما يوسف فانه صرح بالامر ولو كان مطاوعا لما قدر على الامر الصريح فان الخائن خائف وكل هذه الوجوه مما يقوي على الظن براة يوسف في هذه المسيلة ثم انه تعالى اظهر ليوسف دليلا يقوي تلك الدلايل الدالة على براته من الذنب وان المراة هي المذنبة وهو قوله وشهد شاهد من اهلها فقوله من اهلها صفة لشاهد وهو المسوغ لمجي الفاعل من لفظ الفعل اذ لا يجوز قام القايم ولا قعد القاعد لعدم الفايدة واختلفوا في ذلك الشاهد على ثلثة اقوال الاول انه كان ابن عمها وانه كان رجلا حكيما واتفق في ذلك الوقت انه كان مع زوجها يريد ان يدخل عليها فقال الحكيم ان كان قميصه قد من قبل فانت صادقة والرجل كاذب وان كان قميصه قد من دبر فالرجل صادق وانت كاذبة فلما نظروا الى القميص راوا الشق من خلفه قال ابن عمها انه من كيدكن ان كيدكن عظيم اي عملكن ثم قال ليوسف اعرض عن هذا اي اكتمه وقال لها استغفري لذنبك وهذا قول السدي وطايفة من المفسرين قال السهيلي وهذا من باب الحكم بالامارات وله اصل في الشرع قال تعالى وجاوا على قميصه بدم كذب حيث كان اثرا بيا سب الذيب وقال تعالى ان كان قميصه قد من قبل فصدقت وهو من الكاذبين وان كان قميصه قد من دبر فكذبت وهو من الصادقين وقال عليه الصلاة والسلام في الحد انظروا فان جات به ابيض جاليا فهو للذي رميت به قال السهيلي كان عامر ابن الظرب العدواني لا يكون بين العرب ثايرة الا تحاكموا اليه فيرضون عما يقضي به فتحاكموا اليه في ميراث خنثى فبات ليلة ساهرا يتروي ماذا يحكم به فراته جاريته ترعى وكانت مخيلة فقالت له تبا لك لا ابا لك الليلة ساهرا فذكر لها ما هو مفكر وقال لعله يكون عندها في ذلك شي فقالت له اتبع القضا المبال فقال فرجتها والله يا سخيلة وحكم بذلك القول الثاني منقول عن ابن عباس وسعيد بن جبير والضحاك ان ذلك الشاهد كان صبيا في المهد انطقه الله قال ابن عباس تكلم في المهد ثلثة صغار شاهد يوسف وعيسى ابن مريم وصاحب جريج الراهب قال الجباي القول الاول اولى لوجوه الاول انه سبحانه وتعالى لو انطق الطفل بهذا لكان مجرد قوله انها كاذبة كافيا وبرهانا قاطعا لانه من المعجزات العجيبة الباهرة والاستدلال بتمزيق القميص من قبل او من دبر دليل ظني ضعيف والعدول عن الحجة القاطعة حال حصولها الى الدلالة الظنية لا يجوز الثاني انه تعالى قال وشهد شاهد من اهلها يثبت بذلك ان شهادة الشاهد على قريبه اولى بالقبول من شهادته له لان الظاهر من حال القريب ان يشهد لقريبه لا ان يشهد عليه فهذا الترجيح انما يصار اليه اذا كانت دلالة الشهادة الظنية وذلك انما يكون في شهادة الرجل ولو كان هذا القول صادرا من الصبي الذي في المهد لكان قوله حجة قاطعة ولا يتفاوت الحال بين ان يكون من اهلها وبين ان لا يكون وحينئذ لا يبقى لهذا الوجه فايدة الثالث ان لفظ الشاهد لا يقع في العرف الا على من تقدمت معرفته به واحاطته بها القول الثالث ان هذا الشاهد هو القميص قال مجاهد الشاهد قميصه من دبر وهذا في غاية الضعف لان القميص لا يوصف بهذا ولا ينسب الى الاهل واعلم ان القول الاول عليه اشكال وذلك ان العلامة المذكورة لا تدل قطعا على براة يوسف من المعصية لان من المحتمل ان الرجل قصد المراة لطلب الزنا والمراة عصت عليه فهرب الرجل فعدت المراة خلف الرجل وجذبته لقصد ان تضربه ضربا وجيعا فعلى هذا الوجه يكون قد القميص من دبر مع ان المراة تكون بريئة عن الذنب والرجل يكون مذنبا جوابه انا بينا ان علامات كذب المراة كانت كثيرة بالغة مبلغ اليقين فضم اليها هذه العلامة الاخرى لا لاجل ان يعولوا الحكم عليها بل لاجل ان يكون ذلك جاريا مجرى المقدمات والمرجحات قوله ان كان قميصه هذه الجملة الشرطية اما معمولة لقول مضمر تقديره فقال ان كان عند البصريين واما معمولة لشهد لانه بمعنى القول عند الكوفيين قوله من دبر الاية ومن قبل قرا العامة جميع ذلك

بضمتين

بضمتين والجر والتنوين بمعنى من خلف ومن قدام اي من خلف القميص ويوسف وقرا الحسن وابو عمرو في رواية بتسكين العين تخفيفا وهي لغة الحجاز واسد وقرا ابن يعمر وابن ابي اسحاق والعطاردي والجارودي بثلاث ضمات وروي عن الجارودي وابن ابي اسحاق وابن يعمر ايضا بسكون العين وبناهما على الضم ووجه ضمهما انهم جعلوهما كقبل وبعد في بنايهما على الضم عند قطعهما عن الاضافة فجعلوهما غاية ومعنى الغاية ان يجعل المضاف غاية نفسه بعد ما كان المضاف اليه غايته والاصل اعرابهما لانهما اسمان متمكنان وليسا بظرفين قال ابو حاتم وهذا ردي في العربية وانما يقع هذا البنا في الظروف وقال الزمخشري والمعنى من قبل القميص ومن دبره وعن ابي اسحاق انه قرا من قبل ومن دبر بالفتح كانه جعلهما علمين للجهتين فمنعهما الصرف للعلمية والتانيث وقد تقدم الكلام في كان الواقعة في حيز الشرط هل تبقى على معناها من المضي واليه ذهب المبرد ام تنقلب الى الاستقبال كساير الافعال وان المعنى على اليقين قوله فكذبت وهو من الصادقين ونصبت على اضمار قد لانها تقرب الماضي من الحال هذا اذا كان الماضي متصرفا اما اذا كان جامدا فلا يحتاج الى قد لا لفظا ولا تقديرا قوله فلما راى قميصه قد من دبر قال انه من كيدكن ان كيدكن عظيم اي فلما راى زوجها قميصه قد من دبر عرف خيانة امراته وبراة يوسف قال لها انه اي هذا الصنيع او قولك ما جزا من اراد باهلك سوا من كيدكن ان كيدكن عظيم وقيل هذا من قول الشاهد فان قيل انه تعالى قال وخلق الانسان ضعيفا فكيف وصف كيد المراة بالعظم وايضا فكيد الرجل قد يزيد على كيد النسا فالجواب عن الاول ان خلق الانسان بالنسبة الى خلق الملايكة والسموات والكواكب خلقه ضعيف وكيد النسوة بالنسبة الى كيد البشر عظيم ولا منافاة بين القولين وايضا فالنسا لهن في هذا الباب من المكر والحيل ما لا يكون في الرجال لان كيدهن في هذا الباب يورث من العار ما لا يورثه كيد الرجال ولما ظهر للقوم براة يوسف عن ذلك الفعل قال زوجها ليوسف اعرض عن هذا اي عن هذا الحديث فلا تذكره لاحد حتى لا ينتشر ولا يحصل العار العظيم وقيل انه من قول الشاهد ثم قال للمراة واستغفري لذنبك اي توبي الى الله انك كنت من الخاطيين وقيل هذا من الشاهد قوله واستغفري اي اطلبي من زوجك المغفرة والصفح حتى لا يعاقبك قال ابو بكر الاصم ان ذلك الزوج كان قليل الغيرة فاكتفى منها بالاستغفار وقيل ان الله تعالى سلبه الغيرة لطفا بيوسف حتى كفي بادرته وحلم عنها قال الزمخشري وانما قال من الخاطيين تغليبا للذكور على الاناث ويحتمل ان يقال انك من نسل الخاطيين فمن ذلك القبيل جرى ذلك العيب فيك قال البغوي تقديره من القوم الخاطيين ولم يقصد به الخبر عن القبايل بل قصد الخبر عمن يفعل ذلك كقوله تعالى وكانت من القانتين بيانه قوله تعالى انها كانت من قوم كافرين قوله يوسف اعرض عن هذا منادى محذوف منه حرف النذا قال الزمخشري لانه منادى قريب لفاطن للحديث وفيه تقريب له وتلطف بمحله انتهى وكل منادى يجوز حذف حرف النذا منه الا الجلالة المعظمة واسم الجنس غالبا والمستغاث والمندوب واسم الاشارة عند البصريين في المضمر انا اوردي والجمهور على ضم فا يوسف لكونه مفردا معرفة وقرا الاعمش بفتحها وقيل لم تثبت هذه القراءة عنه وعلى تقدير ثبوتها فقال ابو البقا فيه وجهين احدهما ان يكون اخرجه على اصل المنادى كما جا في الشعر يا عديا لقد وقتك الاواقي يريد باصل المنادى انه مفعول به فحقه النصب كالبيت الذي انشدوا وتقدم ان يوسف لا ينصرف ففتحته فتحة اعراب والثاني وجعله الاشبه ان يكون وقف على الكلمة ثم وصل واجرى الوصل مجرى الوقف في ذلك والذي حكوه الناس انما هو في اكبر خاصة لانها مظنة الوقف وتقدم ذلك في اول ال عمران وقري يوسف اعرض بضم الفا واعرض فعلا ماضيا وتخريجها ان يكون يوسف واعرض جملة من فعل وفاعل خبره قال ابو البقا وفيه ضعف لقوله واستغفري وكان الاشبه ان يكون بالفا فاستغفري قوله وقالت نسوة في المدينة امراة العزيز النسوة فيها اقوال اشهرها انه جمع تكسير للقلة على فعلة كالصبية والفتية ونص بعضهم على عدم اطرادها وليس لها واحد من لفظها والثاني انها اسم مفرد لجمع المفرد قاله ابو بكر بن السراج وكذلك الزمخشري والثالث انها اسم جمع قاله ابو بكر بن السراج وكذلك الزمخشري وكذلك اخواتها كالصبية والفتية وعلى كل قول فتانيثها غير حقيقي باعتبار الجماعة ولذلك لم يلحق فعلها تا التانيث وقال الواحدي تقديم الفعل يدعو الى اسقاط علامة التانيث في الجمع والمشهور كسر نونها ويجوز ضمها

ونقلها ابو البقا قراة قال القرطبي وهي قراة الاعمش والمفضل والسلمي واذا ضمت نونه كان اسم
جمع بلا خلاف ويكثر في الكثرة على نسوان والنسا جمع كثرة ايضا ولا واحد له من لفظه كذا قال ابو
حيان ومقتضى ذلك ان لا تكون النسا جمعا لنسوة كقوله لا واحد له من لفظه وفي المدينة يجوز
تعلقه بمحذوف صفة لنسوة وهو الظاهر وبقال وليس بظاهر **فصل** قيل انهن خمس
امراة حاجب الملك • وامراة صاحب دولته • وامراة الخازن • وامراة الساقي • وامراة صاحب
السجن • قاله مقاتل وقال الكلبي اربعة فاسقط امراة الحاجب والاشبه ان تلك الواقعة شاعت
في البلد واشتهرت وتحدث بها النسا والمراد بالمدينة مصر وقيل مدينة عين شمس قوله تراود
فتاها عن نفسه خبر امراة العزيز وجي بالمضارع تنبيها على ان المراودة صارت سجية لها وديدنا
دون الماضي فلم تقل راودت ولام الفتى يا الفوهم الفتيان وفتى وعلى هذا فقولهم الفتوة في المصدر
شاذ والفتى الحدث الشاب والفتاة الحدثة الشابة قال القرطبي قال مقاتل وهو فتى زوجها
لان يوسف كان عندهم في حكم المماليك وكان بنفد امرها فيه وروي مقاتل عن ابي عثمان النهدي عن
سلمان الفارسي قال ان امراة العزيز استوهبت يوسف من زوجها فوهبه لها وقال ما تصنعين به قالت
اتخذه ولدا قال هو لك فربته حتى وقع في نفسها ما في نفسها فكانت تتكشف له وتتزين وتدعوه من وجه
اللطف فعصمه الله تعالى قوله قد شغفها حبا هذه الجملة يجوز ان تكون خبرا ثانيا وان تكون مستانفة
وان تكون حالا اما من فاعل تراود واما من مفعوله وحبا تمييز وهو منقول من الفاعلية اذ الاصل قد
شغفها حبه والعامة على ان شغفها بالغين المعجمة مفتوحة بمعنى خرق شغاف قلبها وهو ماخوذ من
الشغاف والشغاف حجاب القلب وهو جلدة رقيقة وقيل سويدا القلب فعلى الاول يقال شغفت فلانا
اذا اصبت شغافه كما تقول كبدته اذا اصبت كبده فمعنى شغفها حبا اي خرق الحب الجلد حتى اصاب القلب
اي ان حبه احاط بقلبها مثل احاطة الشغاف بالقلب ومعنى احاطة ذلك الحب بقلبها هو ان اشتغالها
بحبه صار حجابا بينها وبين كل ما سوى هذه المحبة فلا يخطر ببالها سواه وان قلنا ان الشغاف سويد
القلب فالمعنى ان حبه وصل الى قلبها واحرق حجابه او اصابه فاحرقه بحرارة الحب وهو من اشغف البعير
اذا طلاه بالقطران فاحرقه والمشغوف من وصل الحب لقلبه قال الاعشى •

• تعصي الوشاة وكان الحب قد دنه • مما ترقرق للمشغوف ما صنعا •

وقال النابغة الذبياني • وقد حال هم دون ذلك والج • مكان الشغاف به تبغيه •

وقرا ثابت البناني بكسر الغين قيل وهي لغة تميم وقرا امير المومنين علي بن ابي طالب وعلي بن الحسين وابنه
محمد وابنه جعفر والشعبي وقتادة بفتح العين المهملة وروي عن ثابت البناني وابي رجا كسر العين المهملة
ايضا واختلف الناس في ذلك فقيل هو من شعف البعير اذا هناه فاحرقه بالقطران قاله الزمخشري وانشد

• كما شعف المهنوء الرجل الطالي • وهذا البيت لامرئ القيس واوله •

• اتقتلني وقد شعفت فوادها • كما شعف المهنوء الرجل الطالي •

والناس انما يروونه بالمعجمة ويفسرونه بانه اصاب حبي شغاف قلبها اي احرق حجابه وهي جليدة رقيقة
دونه كما شعفت اي كما احرق واراد بالمهنوء المطلية بالهنا اي القطران ولا ينشدونه بالمهملة وكشف ابو
عبيدة عن هذا المعنى فقال الشعف بالعين احراق الحب للقلب مع لذة يجدها كما ان البعير اذا طلي بالقطران
بلغ منه مثل ذلك ثم يستريح اليه وقال ابو البقا ما حاصله هذه القراة من قولك شعف فلان بكذا اي بعوابه
وقال ابن الانباري الشعف روس الجبال ومعنى شعف بفلان اذا ارتفع حبه الى اعلا موضع من
قلبه وعلى هذه الاقوال فمعناهما متقارب وفرق بعضهم بينهما وقال ابو زيد الشغف يعني بالمعجمة في
الحب والشعف الجنون في البغض وقال الشعبي الشغف والشغوف بالغين منقوطة في الحب والشعف
الجنون والمشعوف المجنون قوله انا لنراها في ضلال مبين اي خطا ظاهر وقيل معناه انها تركت
ما يكون على امثالها من العفاف فلما سمعت واعلمت بمكرهن بقولهن وسمي قولهن مكرا الوجوه الاول ان
النسوة انما قلن ذلك مكرا بها لتريهن يوسف وكان يوصف لهن حسنه وجماله لانهن اذا قلن ذلك عرضت
يوسف عليهن ليتمهد عذرها عندهن الثاني انها اسرت اليهن حبها ليوسف واستكتمتهن فافشين ذلك
السر فلذلك سماه مكرا الثالث انهن وقعن في الغيبة وانما تذكر الغيبة على سبيل الخفية فاشبهت المكر
ارسلت اليهن قال المفسرون اتخذت مادبة ودعت جماعة من اكابرهن واعتدت اي اعدت لهن
متكا قرا العامة متكا بضم الميم وتشديد التا وفتح الكاف والهمزة وهو مفعول به باعتدت اي هيات

واحصرت

واحصرت والتكا الشي الذي يتكا عليه من وسادة ونحوها وقيل المتكا مكان الاتكا وقيل طعام
يحز حزا قال ابن عباس وسعيد بن جبير والحسن وقتادة ومجاهد متكا طعاما سماه متكا لان اهل
الطعام اذا جلسوا يتكيون اي جلسوا على الوسايد فسمي الطعام متكيا على الاستعارة وقيل متكيا
طعام يحتاج الى ان يقطع بالسكين لانه اذا كان لذلك احتاج الانسان الى ان يتكي عليه عند القطع وقال
العتبي يقال اتكانا عند فلان اي اكلنا قال الزمخشري واعتدت لهن متكا من قولك اتكانا عند فلان
طعمنا على سبيل الكناية لان من دعوته ليطعم عندك اتخذت له تكاة يتكي عليها قال جميل •

• فظللنا بنعمة واتكانا • وشربنا الحلال من قلله •

تقول وشربنا مرشح لمعنى اتكانا اي اكلنا وقرا ابو جعفر والزهري رضي الله عنهما متكا مشدد التا
دون همز وفيه وجهان احدهما ان يكون اصله متكا كقراة العامة وانما خفف همزه كقولهم توضيت
في توضات فصار بزنة متقي والثاني ان يكون مفتعلا من اوكيت القربة اذا اشددت فاها بالوكا فمعنى
اعتدت شيا يشتدون عليه اما بالاتكا واما بالقطع بالسكين وهذا الثاني تخريج ابي الفتح وقرا الحسن
وابن هرمز متكاء بالتشديد والمد وهي قراة العامة الا انه اشبع الفتحة فتولد منها الف كقوله •

• ومن ذم الرجال بمنتزاح • وقوله • ينباع من ذفرى اسيل حره • وقوله •

• اعوذ بالله من العقراب • الشايلات عقد الاذناب •

اي بمنتزح وينبع والعقرب الشايلة وقرا ابن عباس وابن عمر ومجاهد وقتادة والضحاك والجحدري
وابان بن تغلب متكا بضم الميم وسكون التا وتنوين الكاف وكذلك قرا ابن هرمز وعبد الله بن
معاذ الا انهما فتحا الميم والمتك بالضم والفتح الاترج ويقال الاترج لغتان وانشدوا •

• فاهدت متكة لبني ابيها • تخب بها العثمثمة الوقاح •

وقيل بل هو اسم لجميع ما يقطع بالسكين كالاترج وغيره من الفواكه وانشدوا •

• تشرب الاثم بالصواع جهارا • وترى المتك بيننا مستعارا •

قيل وهو من متك بمعنى بتك الشي اي قطعه فعلى هذا يحتمل ان تكون الميم بدلا من البا وهو بدل
مطرد في لغة قوم واحتمل ان يكون من مادة اخرى وافقت هذه وقيل بالضم العسل الخالص عند
الخليل والاترج عند الاصمعي ونقل ابو عمرو فيه اللغات الثلاث اعني ضم الميم وفتحها وكسرها قال
وهو الشراب الخالص وقال المفضل هو بضم الميم المايدة او الخمر في لغة كندة وقال ابن عباس هو
الاترج بالحبشة وقال الضحاك الزماورد وقال عكرمة كل شي يقطع بالسكين وقوله لهن
متكا اما ان يريد السكين وهي تذكر وتونث قاله الكسائي والفرا وانكر الاصمعي تانيثه والسكينة فعولة
من السكون قال الراغب سميت به لان الحركة المذبوح بفعله تقول وانت اي اعطت كل واحدة
منهن سكينا اما لاجل الفواكه او لاجل قطع اللحم ثم امرت يوسف عليه السلام بان يخرج عليهن وانه
عليه السلام ما قدر على مخالفتها خوفا منها وقالت اخرج عليهن فلما راينه اكبرنه الظاهر ان الها
ضمير يوسف ومعنى اكبرنه عظمنه ودهشن من حسنه وقيل هي ها السكت وقال الزمخشري اكبرن
بمعنى حضن والها للسكت يقال اكبرت المراة اذا حاضت وحقيقته دخلت في الكبر لانها بالحيض تخرج
عن حد الصغر الى الكبر وكان ابا الطيب اخذ هذا المعنى من هذا التفسير حيث قال •

• خف الله واستر ذا الجمال ببرقع • فان لحت حاضت في الخدور العواتق •

وكون الها للسكت يرده ضم الها ولو كانت للسكت لسكنت وقد يقال انه اجراها مجرى ها الضمير واجرى
الوصل مجرى الوقف في اثباتها قال ابو حيان واجماع القرا على ضم الها في الوصل دليل على انها ليست
ها السكت اذ لو كانت ها السكت لكان من اجرى الوصل مجرى الوقف لم يضم الها قال شهاب الدين
وها السكت قد تحرك بحركة ها الضمير اجراء لها مجراها وقد تقدم تحقيق هذا في الانعام وقد قالوا
ذلك في قول المتنبي ايضا • واحر قلباه ممن قلبه شبم •

فانه روي بضم الها في قلباه وجعلوها ها السكت ويمكن ان يكون اكبرن بمعنى حضن ولا تكون الها
للسكت بل تجعل ضمير المصدر المدلول عليه بفعله اي اكبرن الاكبار اكبارا وانشدوا على ان الاكبار بمعنى
الحيض قوله • ياتي النساء على اطهارهن ولا • ياتي النساء اذا اكبرن اكبارا •

قاله الطبري والبيت مصنوع **فصل** روى ابو سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
رايت ليلة اسري بي الى السما يوسف كالقمر ليلة البدر قال اسحاق بن ابي فروة كان يوسف عليه السلام

اذا طاف في ازقة مصر يري تلالو وجهه على الجدران كما يري نور الشمس في الماء عليها وقال صلى
الله عليه وسلم في حديث الاسرا فمررت بيوسف واذا هو قد اعطي شطر الحسن قال العلما معناه
انه كان على النصف من حسن ادم عليه السلام لان الله تعالى خلقه بيده فكان في غاية الحسن البشري ولهذا
يدخل اهل الجنة الجنة على صورته وكان يوسف عليه السلام على النصف ولم يكن بينهما احسن منهما كما انه
لم يكن بعد حوي عليها السلام اشبه بها من سارة امراة الخليل عليه السلام قال ابو العالية هالهن امره
وبهتن من دهشتهن وجرحهن وقطعن ايديهن وهن يحسبن انهن يقطعن الاترج ولم يجدن الالم
لشغل قلوبهن بيوسف عليه السلام قال مجاهد ما احسسن الا بالدم وذلك كناية عن الجرح لا انهن اين
ايديهن كما قال قتادة وقيل انهن لما دهشن صارت المراة منهن بحيث لا تميز نصاب السكين من حديدها
فكانت تاخذ الجانب الحاد من تلك السكين بكفها فكانت تحصل تلك الجراحة بكفها وقال وهب مات
جماعة منهن **قوله** تعالى وقلن حاش لله ما هذا بشرا ان هذا الا ملك كريم حاشا عدها النحاة من
الادوات المترددة بين الحرفية والفعلية فان جرت فهي حرف وان نصبت فهي فعل وهي من ادوات
الاستثنا ولم يعرف سيبويه فعليتها وعرفها غيره وحكوا عن العرب غفر الله لي ولم يسمع دعاي حاشا
الشيطان وابا الاصبع بالنصب وانشدوا • حاشا رهط النبي فان منهم • بحورا لا تكدرها الدلا •
بنصب رهط وحاش لغة في حاشا كما سيأتي وقال الزمخشري حاشا كلمة تفيد التنزيه في باب
الاستثنا تقول اساء القوم حاشا زيد قال •
• حاشا ابي ثوبان ان به • ضنا عن الملحات والشتم •
وهي حرف من حروف الجر فوضعت موضع التنزيه والبراة فمعنى حاش لله براة الله وهي تنزيه
الله وهي قراة ابن مسعود قال ابو حيان وما ذكر انها تفيد التنزيه في باب الاستثنا غير معروف
عند النحويين لا فرق بين قولك قام القوم الا زيدا وقام القوم حاشا زيد ولما مثل بقوله اساء القوم
حاشا زيد وفهم هو من هذا التمثيل براة زيد من الاساءة جعل ذلك مستفادا منها في كل موضع واما
ما انشده من قوله حاشا ابي ثوبان فكذا ينشده ابن عطية واكثر النحاة وهو بيت ركبوا فيه صدر
بيت على عجز اخر من بيتين وهما • حاشا ابي ثوبان ان ابي • ثوبان ليس ملمة فدم •
• عمرو بن عبد الله ان به • ضنا عن الملحات والشتم •
قال شهاب الدين وقولان المعنى الذي ذكره الزمخشري لا يعرفه النحاة وانما لم يذكروه في كتبهم لانهم
غالب فنهم صناعة الالفاظ دون المعاني ولما ذكروا من ادوات الاستثنا ليس ولا يكون وغير ولم يذكروا
معانيها اذ مرادهم مساواتها لالا في الاخراج وذلك لا يمنع من زيادة معنى في تلك الادوات وزعم المبرد
وغيره كابن عطية انها تتعين فعليتها اذا وقع بعدها حرف جر كالاية الكريمة قالوا لان حرف الجر
لا يدخل على مثله الا تاكيدا كقوله • ولا للما بهم ابدا دواء • وقول الاخر •
فاصبحن لا يسالنني عن بما به فتعين ان يكون فعلا فاعله ضمير يوسف اي حاشا يوسف ولله جار ومجرور
متعلق بالفعل قبله واللام تفيد العلة اي حاشا يوسف ان يقارف ما رمته به لطاعة الله ولمكانه
منه او لترفيع الله ان يرمي بما رمته به اي جانب المعصية لاجل الله واجاب الناس عن ذلك بان حاشا
في الاية الكريمة ليست حرفا ولا فعلا وانما هي اسم مصدر بدل من اللفظ بفعله كانه قيل تنزيها لله
وبراة له وانما لم ينون مراعاة لاصله الذي نقل منه وهو الحرف الا ترى انهم قالوا من عن يمينه فجعلوا عن
اسما ولم يعربوه وقالوا من عليه فلم يثبتوا الفه مع الضمير بل ابقوا عليا بيائه وقلبوا الف على مع المضمر
مراعاة لاصلها كذا اجاب الزمخشري وتابعه ابو حيان ولم يعزله الجواب وفيه نظر اما قوله مراعاة لاصله
فيقتضي انه نقل من الحرفية الى الاسمية وليس ذلك الا في جانب الاعلام يعني انهم يسمون الشخص
بالحرف ولهم في ذلك مذهبان الاعراب والحكاية اما انهم ينقلون الحرف الى الاسم اي يجعلونه اسما اي
بقيت لشبهها بالحرف في الوضع فهذا غير معروف واما استشهاده بعن وعلى فلا يفيده ذلك الا في حال
كونها اسما اي بنيت لشبهها بالحرف في الوضع على حرفين لا انها باقية على بنائها واما قلب الف على مع
الضمير فلا دلالة فيه لانا عهدنا ذلك فيما هو ثابت الاسمية بالاتفاق والاولى ان يقال الذي يظهر في
الجواب عن قراة العامة انها اسم منصوب كما تقدم ويدل عليه قراة ابي السماك حاشا لله منونا منصوبا
ولكنهم ابدلوا التنوين الفا كما يبدلون في الوقف ثم انهم اجروا الوصل مجرى الوقف كما فعلوا ذلك بان
تثبت حاشا في حال اسميتها لشبهها بحاشا في حال حرفيتها لفظا ومعنى كما ثبتت عن وعلى لما ذكرناه وقال

لعضهم

بعضهم ان اللام زايدة وهذا ضعيف جدا بابه الشعر واستدل المبرد واتباعه على فعليتها بمجي المضارع
منها قال النابغة الذبياني • ولا اري فاعلا في الناس يشبهه • ولا احاشي من الاقوام من احد •
قالوا وحرف الكلمة من الماضي الى المستقبل دليل على فعليتها لا محالة وقد اجاب الجمهور عن ذلك بان ذلك
ماخوذ من لفظ الحرف كما قالوا سوفت بزيد ولوليت له اي قلت له سوف افعل وقلت له لو كان ولو كان وهذا من
ذلك وهو محتمل وممن رجح جانب الفعلية ابو علي الفارسي قال لا تخلو حاشا في قوله حاش لله من ان يكون
الحرف الجار في الاستثنا او يكون فعلا على فاعل ولا يجوز ان يكون الحرف الجار لانه لا يدخل على مثله ولان الحروف
لا يحذف منها اذا لم يكن فيها تضعيف فثبت انه فاعل من الحشا الذي يراد به الناحية والمعنى انه صار في حشا اي
في ناحية وفاعل حاشا يوسف والتقدير بعد من هذا الامر لله اي لخوفه فقوله حرف الجر لا يدخل على مثله مسلم
وليس هو هنا حرف جر كما تقدم تقريره وقوله لا يحذف من الحرف الا اذا كان مضعفا ممنوع ويدل له قولهم
مذ في منذ اذا جربها فحذفوا عينها ولا تضعيف قالوا ويدل على ان اصلها منذ بالنون تصغيرها على منيذ وهذا
مقرر في بابه وقرا ابو عمرو وحده حاشا بالالف بعد الحا والشين في كلمتي هذه السورة وصلا وحذفها وقفا
اتباعا للرسم كما سياتي والباقون بحذف الالف الاخيرة وصلا ووقفا فاما قراة ابي عمرو فانه جا فيها بالكلمة
على اصلها واما الباقون فانهم اتبعوا في ذلك الرسم ولما طال اللفظ حسن تخفيفه بالحذف ولا سيما على قول من
يدعي فعليتها كما قال الفارسي واما حذف الالف فعلى لم يك ولا ادر ولا اصاب كذا الناس حمد
ولو ترا اهل مكة وصاني العجاج فيما وصني في شعر روبة بريد لم يكن ولا ادري ولو تري ووصاني وقال
ابو عبيد رايتها في الذي يقال انه الامام مصحف عثمان حاشى لله بغير الف والاخرى مثلها وحكى الكساي انه
راها في مصحف عبد الله كذلك قالوا فعلى ما قال ابو عبيد والكساي ترجح هذه القراة فان عليها ستة من
السبعة ونقل القران الاسمام لغة بعض العرب والحذف لغة اهل الحجاز قال ومن العرب من يقول حشى زيد
اراد حشى لزيد فقد نقل القران اللغات الثلاث مسموعة ولكن لغة الحجاز مرجحة عندهم وقرا الاعمش
في طايفة حشى لله بحذف الالفين وقد تقدم ان الفرا حكاها لغة عن بعض العرب وعليه قوله حشى رهط
النبي البيت وقرا ابي وعبد الله حاشا الله بجر الجلالة وفيها وجهان احدهما ان يكون اسما مضافا للجلالة نحو
سبحان الله وهو اختيار الزمخشري والثاني انه حرف استثنا جر به ما بعده واليه ذهب الفارسي وفي جعله
حاشا حرف جر مرادا به الاستثنا نظر اذ لم يتقدم في الكلام شي يستثنى منه الاسم المعظم بخلاف قام القوم حاشا
زيد واعلم ان النحويين لما ذكروا هذا الحرف جعلوه من المتردد بين الفعلية والحرفية عند من اثبت فعليته وجعله
في ذلك كخلا وعدا عند من اثبت حرفيته وكان ينبغي ان يذكروه من المتردد بين الفعلية والحرفية كما فعلوا ذلك
في على فقالوا يكون حرف جر في عليك واسما في عليه من علنه وفعلا في قوله علا زيدنا يوم النقي راس زيدكم
وان كان فيه نظر لتخصيص ان علا حال كونها غير علي حال كونها غير فعل بدليل ان الفعلية منقلبة عن واوه
ويدخلها التصريف والاشتقاق دون ذينك وقد يتعلق من ينتصر للفارسي بهذا فيقول لو كان حاشا في
قراة العامة اسما لذكره ذلك النحويون عند ترددها بين الحرفية والفعلية فلما لم يذكروه دل على اسميتها وقرا الحسن
حاش بسكون الشين وصلا ووقفا كانه اجري الوصل مجرى الوقف ونقل ابن عطية عن الحسن انه قرا حاش
الاله فالمحذوف من حاشا يعني انه قرا بحذف الالف الاخيرة ويدل على ذلك ما صرح به صاحب اللوايح فانه
قال بحذف الالف ثم قال وهذا يدل على انه حرف جر يجر ما بعده فاما الاله فانه فك عن الادغام وهو مصدر
اقيم مقام المفعول ومعناه المفعول وحذفت الالف من حاش للتخفيف قال ابو حيان وهذا الذي قاله
ابن عطية وصاحب اللوايح من ان الالف في حاشا في قراة الحسن محذوفة لا يتعين ان ينقل عنه انه
يقف في هذه القراة بسكون الشين فان لم ينقل عنه في ذلك شي فاحتمل ان يكون الالف حذفت لالتقاء الساكنين
الاصل حاشا الاله ثم نقل فحذف الهمزة وحرك اللام بحركتها ولم يعتد بهذا التحريك لانه عارض كما يحذف في نحو
يخشى الاله ولو اعتد بالحركة لم تحذف الالف قال شهاب الدين الظاهر ان الحسن يقف في هذه القراة بسكون
الشين وليتاسى له بانه سكن الشين في الرواية الاخرى عنه فلما جي لشي محتمل ينبغي ان يحمل عليه ما جزم
به وقول صاحب اللوايح وهذا يدل على انه حرف جر يجر به ما بعده لا يصح لما تقدم من انه لو كان حرف جر لكان
مستثنى به ولم يتقدم ما يستثنى منه بجره واعلم ان اللام الداخلة على الجلالة متعلقة بمحذوف على سبيل البيان
في سقيا لك ورعيا لزيد عند الجمهور واما عند المبرد والفارسي فانها متعلقة بنفس حاشا لانها فعل صريح
وقد تقدم ان بعضهم زعم زيادتها قال المفسرون معنى قولهم حاشا لله اي تنزيها لله عن العجز حيث قدر
على خلق جميل بشر وقيل معاذ الله ان يكون هذا بشرا قوله ما هذا بشرا العامة على اعمال ما على اللغة الحجازية

وهي اللغة الفصحى ولغة تميم الاهمال وقد تقدم تحقيق هذا في اول البقرة وما انشد عليه من قوله
وانا النذير بحرة مسودة البيتين ونقل ابن عطية انه لم يقرا احد الا بلغة الحجاز وقال الزمخشري ومن
قرا على لغة بني تميم قرا بشر وهي قراة ابن مسعود فادعا ابن عطية انه لم يقرا به عثر مسلم وقرا
العامة بشرا بفتح البا على انها كلمة واحدة ونصب بنزع حرف الصفة اي ببشر وقرا الحسن وابو الحويرث
الحنفي بشرى بكسر البا وهي با الجر دخلت على بشري فهما كلمتان جار ومجرور وفيها تاويلان احدهما
ما هذا مشترى فوضع المصدر موضع المفعول به كضرب الامير الثاني ماهذا مبتاع فهو ايضا مصدر
واقع موقع المفعول به الا ان المعنى مختلف الثالث ماهذا بثمن اي هو ارفع من ان يجري عليه شي
من هذه الاشيا وروي عبد الوارث عن ابي عمرو كقراة الحسن وابي الحويرث الا انه قرا عند الا ملك
بكسر اللام واحد الملوك نفوا عنه ذل المماليك واثبتوا له عز الملوك وذكر ابن عطية كسر اللام عن
الحسن وابي الحويرث وقال ابو البقا وعلى هذا قري ملك بكسر اللام كانه فهم ان من قرا بكسر البا قرا
بكسر اللام ايضا للمناسبة بين المعنيين ولم يذكر الزمخشري هذه القراة مع كسر البا البته بل يفهم
من كلامه انه لم يطلع عليها فانه قال وقري ماهذا ببشري اي حاصل ببشري بمعنى مشتري وتقول
هذا لك ببشري وبكري والقراة هي الاولى لموافقتها المصحف يعني ان الرسم بشرا بالالف لا بالياء ولو
كان المعنى على بشري لرسم بالياء ويوبده انه لم يطلع عليها انه لم يطلع على كسر اللام عمن قرا بكسر البا

فصل في معنى قوله ما هذا بشرا ان هذا الا ملك كريم وجهان اشهرهما ان المقصود منه اثبات
الحسن العظيم له قالوا لانه تعالى ركب في الطباع ان لا حي اسم من الملك كما ركب فيها ان لا حي اقبح من
الشيطان ولذلك قال في صفة شجرة جهنم طلعها كانه روس الشياطين وذلك لما تقرر في الطباع ان
اقبح الاشيا هو الشيطان فكذلك هاهنا تقرر في الطباع ان احسن الاشيا هو الملك فلما اراد النسا
المبالغة في وصف يوسف بالحسن لا جرم شبهنه بالملك وقلن ان هذا الا ملك كريم على احد من الملايكة
الوجه الثاني قال ابن الخطيب وهو الاقرب عندي ان المشهور عند الجمهور ان الملايكة مطهرون
عن بواعث الشهوة وحوادث الغضب ونوازع الوهم والخيال فطعامهم توحيد الله تعالى وشرابهم
الثنا على الله ثم ان النسوة لما راين يوسف لم يلتفت اليهن ورايت عليه هيبة النبوة وهيبة الرسالة
وسيما الطهارة قلن ما راين فيه اثرا من الشهوة ولا سيما من البشرية ولا صفة من الانسانية ودخل
في الملايكة فان قالوا فان كان المراد ما ذكرتم فكيف يتمهد عذر المراة عند النسوة فالجواب قد سبق فصل
احتج القايلون بان الملك افضل من البشر بهذه الاية فقالوا لا شك انهن انما ذكرن هذا الكلام في معرض
تعظيم يوسف عليه السلام فوجب ان يكون اخراجه من البشر وادخاله في الملايكة سببا لتعظيم شانه
واعلا مرتبته وانما يكون كذلك اذا كان اعلا حالا من البشر ثم نقول لا يخلو اما ان يكون المقصود بيان
كمال حاله في الحسن الظاهر او بيان كمال حسن الباطن الذي هو الخلق الباطن والاول باطل لوجهين
الاول انهن وصفنه بكونه كريما والكرم انما هو بحسب الاخلاق الباطنة لا بحسب الخلقة الظاهرة والثاني
انا نعلم بالضرورة ان وجه الانسان لا يشبه وجوه الملايكة البتة واما كونه بعيدا من الشهوة والغضب
معرضا عن اللذات الجسمانية متوجها الى عبادة الله مستغرق القلب والروح فهو مشترك فيه بين الانسان
الكامل وبين الملايكة اذا ثبت هذا فنقول تشبه الانسان بالملك بالامر الذي حصلت المشابهة فيه على
سبيل الحقيقة اولى من تشبيهه بالملك فيما لم يحصل فيه المشابهة البتة فثبت ان تشبيه يوسف بالملك
في هذه الاية انما وقع في الخلق الباطن لا في الصورة الظاهرة واذا كان الامر كذلك وجب ان يكون الملك
اعلا من الانسان في هذه الفضايل **قوله** تعالى قالت فذلكن الذي لمتنني فيه ولقد راودته عن نفسه
مبتدا والموصول خبره اشارت اليه اشارة البعيد وان كان حاضرا تعظيما لدوره فعالقدره ليظهر عذرها
في شغفها وجوز ابن عطية ان يكون ذلك اشارة الى حب يوسف عليه السلام والضمير في فيه عايد على
الحب فيكون ذلك اشارة الى غايب على بابه يعني بالغايب البعيد والا فالاشارة لا تكون الا الى حاضر
مطلقا وقال ابن الانباري اشارت بصيغة ذلك الى يوسف بعد انصرافه من المجلس وقال الزمخشري
ان النسوة كن قلن انها عشقت عبدها الكنعاني فلما راينه ووقعن في تلك الدهشة قالت هذا الذي
رايتموه هو ذلك العبد الكنعاني الذي لمتنني فيه يعني انكن لم تصورنه بحق صورته فلو صلت في
حبا لكن صورته لتركتن هذه الملامة واعلم انها لما اظهرت عذرها عند النسوة في شدة محبتها له
كشفت عن حقيقة الحال فقالت ولقد راودته عن نفسه فاستعصم وهذا تصريح بانه عليه السلام

كان بريا من تلك التهمة وقال السدي فاستعصم بعد حل السراويل قال ابن الخطيب وما ادري
ما الذي حمله على الحاق هذه الزيادة الفاسدة الباطلة بنص الكتاب وقال الفاضل صرحت بما فعلت
فقالت ولقد راودته عن نفسه فاستعصم اي امتنع وانما صرحت به لانها علمت انه لا ملامة عليها
منهن وقد اصابهن ما اصابهن من رويته قوله فاستعصم في هذه السين وجهان احدهما انها
ليست على بابها من الطلب بل استفعل بمعنى افتعل فاستعصم واعتصم واحد وقال الزمخشري والا
الاستعصام بناء مبالغة يدل على الامتناع البليغ والتحفظ الشديد كانه في عصمة وهو يجتهد في
الاستزادة منها ونحوه استمسك واستوسع الفتق واستجمع الراي واستفحل الخطب فرد السين
الى بابها من الطلب وهو معنى حسن ولذلك ذكر البصريون في استعصم انه موافق لاعتصم فاستفعل
فيه موافق لافتعل وهذا اجود من جعل استفعل فيه للطلب فان اعتصم يدل على وجود اعتصامه
وطلب العصمة لا يدل على حصولها واما انه بناء مبالغة يدل على الاجتهاد في الاستزادة من العصمة
فلم يذكر التصريفيون هذا المعنى لاستفعل واما استمسك واستوسع الفتق واستجمع الراي فاستفعل
فيه لموافقة افتعل والمعنى امتسك واتسع واجتمع واما استفحل الخطب فاستفعل فيه لموافقة
تفعل اي تفحل الخطب نحو استكبر وتكبر قوله ولين لم يفعل ما امره في ما وجهان احدهما مصدرية
والثاني انها موصولة وهي مفعول بها بقوله يفعل والهاء في امره تحتمل وجهين احدهما العود على
ما الموصولة اذا جعلناها بمعنى الذي والثاني العود على يوسف ولم يجوز الزمخشري عودها
على يوسف الا اذا جعلت ما مصدرية فانه قال فان قلت الضمير في ما امره به فحذف الجار كما في قوله
امرتك الخير راجع الى الموصول ام الى يوسف قلت هو الى الموصول والمعنى ما امر به فحذف الجار كما في
قوله امرتك الخير ويجوز ان يجعل ما مصدرية فيعود على يوسف ومعناه لين لم يفعل امري اياه
اي موجب امري ومقتضاه وعلى هذا فالمفعول الاول محذوف تقديره ما امره به وهو ضمير يوسف
قوله ليسجنن وليكونن من الصاغرين قرا العامة بتخفيف نون وليكونا ويقفون عليها
بالالف اجراء لها مجرى التنوين ولذلك يحذفونها بعد ضمة او كسرة نحو هل يقومون وهل تقومين
وهل يقومن والنون الموجودة في الوقف نون الرفع رجعوا بها عند عدم ما يقتضي حذفها وقد
تقرر فيما تقدم ونون التوكيد تثقل وتخفف فالوقف على قوله ليسجنن بالنون لانها مشددة
وعلى قوله وليكونا بالالف لانها مخففة وهي مشبهة بنون الاعراب في الاسما كقولك رايت رجلا واذا
وقفت قلت رجلا بالالف ومثله لنسفعا بالناصية ومن الصاغرين من الاذلا وقرات فرقة
بتشديدها وفيها مخالفة لسواد المصحف لكتبها فيه بالالف الوقف عليها كذلك كقوله

والميتات لا تقربنها ولا تعبد الشيطان والله فاعبدا

اي فاعبدن فابدلها الفا وهو احد الاقوال في قول امري القيس قفا نبك البيت واجري الوصل
مجرى الوقف قوله قال رب السجن قرا العامة على كسر البا لانه مضاف ليا المتكلم اجتزي عنها
بالكسرة وهي الفصحى والسجن بكسر السين ورفع النون على انه مبتدا والخبر احب والسجن الحبس
والمعنى دخول السجن وقرا بعضهم رب بضم البا وجر النون على ان رب مبتدا والسجن خفض
بالاضافة واحب خبره والمعنى ملاقاة صاحب السجن ومقاساته احب وقرا عثمان ومولاه طارق
وزيد بن علي والزهري وابن ابي اسحاق وابن هرمز ويعقوب بفتح السين وهي المكان كالعامة
والسجن مصدر اي الحبس احب ولما متعلق باحب وقد تقدم ان الفاعل هنا يجر باللام والمفعول
باللام وفي الحقيقة ليست هنا افعل على بابها من التفضيل لانه لم يحب ما يدعونه اليه قط وانما هذان
شران فاثر احد الشرين على الاخر **فصل** الظاهر ان النسوة لما سمعن هذا التهديد
قلن له لا مصلحة لك في مخالفة امرها والا وقعت في السجن وفي الصغار فعند ذلك اجتمع في يوسف
عليه السلام انواع الترغيب في الموافقة احدها ان زليخا كانت في غاية الحسن والثاني انها كانت
على عزم ان تبذل الكل ليوسف ان طاوعها الثالث ان النسوة اجتمعن وكل واحدة منهن كانت ترغب
وتخوف بطريق غير طريق الاخرى ومكر النسا في هذا الباب شديد والرابع انه عليه السلام كان
خايفا من شرها ومن اقدامها على قتله واهلاكه فاجتمع في حقه جميع صفات الترغيب على
موافقتها وجميع جهات التخويف على مخالفتها فخاف عليه السلام ان تؤثر هذه الاسباب الكثيرة
فيه والقوة البشرية لا تفي بحصول هذه العصمة القوية فعند ذلك التجا الى الله تعالى وقال

رب السجن احب الي مما يدعونني اليه وقدم محنة السجن وان كانت معصية على معصية الزنا لانها
اخف وذلك انه مبني لزمار تكاب احد قسمين احدهما اضر فارتكاب اقل الضررين اولي قال ولي بالمراد
يسئل الله سبحانه وتعالى العافية فان قلت كيف قال يدعونني اليه وانما دعته زليخا خاصة قلت
اضاف اليهن خروجا من التصريح الي التعريض واراد الجنس وقيل انهن جميعا دعونه الي انفسهن وقيل
اراد ترغيبهن له في مطاوعتها قوله والا تصرف عني كيدهن اصب اليهن واكن من الجاهلين قرا العامة
بتخفيف الياء من صبا يصبو اي دق شوقه والصبوة الميل الي الهوي ومنه الصبا لان النفوس تصبوا اليها
اي تميل الي نسيمها وروحها يقال صبا يصبو صبا وصبوا وصبي يصبي صبا والصبا بالكسر اللهو واللعب
وقرا فرقة اصب بتشديد ها من صبيت صبابة والصبابة رقة الشوق وافراطه كانه لفرط حبه يتضيب فيما
يهواه كما ينصب الما

فصل احتجوا بهذه الاية على ان الانسان لا ينصرف عن المعصية الا اذا صرفه
الله تعالى عنها قالوا لان هذه الاية تدل على انه ان لم يصرفه عن ذلك القبيح وقع فيه وتقريره ان الداعي
الي الفعل او الترك ان استويا امتنع الفعل لان الفعل رجحان احد الطرفين ومرجوحية الطرف الاخر
وحصولها حال استواء الطرفين جمع بين النقيضين وهو محال وان حصل الرجحان في احد الطرفين
فذلك الرجحان ليس من العبد والا لذهبت المراتب الي غير نهاية بل نقول من الله تعالى فالصرف
عبارة عن جعله مرجوحا لانه متى صار مرجوحا صار ممتنع الوقوع لرجحان فلو وقع في حال المرجوحية
لحصل الرجحان حال حصول المرجوحية وهو يقتضي حصول الجمع بين النقيضين وهو محال فثبت هذا
ان انصراف العبد عن القبيح ليس الا من الله وايضا فانه كان قد حصل في حق يوسف جميع الاسباب المرغبة
في حق المعصية وهو الانتفاع بالمال والجاه والتمتع بالمطعوم والمنكوح ولم يحصل في الاعراض عنها
جميع الاسباب المنفرة فاذا كان كذلك فقد قويت دواعي الفعل وضعفت الدواعي المعارضة لدواعي
المعصية اذ لو لم يحصل هذا المعارض لحصل الترجيح للوقوع في المعصية خاليا عما يعارضه وذلك يوجب
وقوع الفعل وهو المراد بقوله اصب اليهن واكن من الجاهلين وفيه دليل على ان المؤمن اذا ارتكب
ذنبا يرتكب عن جهالة قوله فاستجاب له ربه فصرف عنه كيدهن انه هو السميع العليم اجاب له
ربه فصرف عنه كيدهن وذلك يدل على ان الصارف عنه هو الله تعالى انه هو السميع لدعائه العليم
بمكرهن

قوله تعالى ثم بدا لهم من بعد ما راوا الايات ليسجننه حتى حين في فاعل بدا اربعة اوجه احسنها
انه ضمير يعود على السجن بفتح السين اي ظهر لهم حبسه ويدل على ذلك لفظ السجن في قراءة العامة
وهو بطريق اللازم ولفظ السجن في قراءة من فتح السين والثاني ان الفاعل ضمير المصدر المفهوم من
الفعل وهو بدا اي بدا لهم بدا وقد صرح الشاعر به في قوله • بدا لك في تلك القلوص بدا •
والثالث ان الفاعل مضمر يدل عليه السياق اي بدا لهم راي والرابع ان نفس الجملة من ليسجننه هي الفاعل
وهذا من اصول الكوفيين وهذا يقتضي اسناد الفعل الي فعل اخر واتفق النحاة على ان ذلك لا يجوز
فاذا قلت خرج ضرب لم يفد البتة فقدروا ثم بدا لهم سجنه الا انه اقيم هذا الفعل مقام ذلك الاسم قال
ابن الخطيب الاسم قد يكون خبرا كقولك زيد قائم فقائم اسم وخبر فيكون الشي خبرا لا بان في كونه
مخبرا عنه وفي هذا الباب شكوك احدها انا اذا قلنا ضرب فعل فالمخبر عنه هو هذه الصيغة
وهذه الصيغة اسم لا فعل وذلك كذب وباطل بل نقول المخبر عنه بانه فعل ان كان فعلا فقد ثبت ان
الفعل يصح الاخبار عنه وان كان اسما كان معناه انا اخبرنا عن الاسم بانه فعل وذلك باطل وحتى
غاية لما قبله وقوله ليسجننه على قول الجمهور جواب لقسم محذوف وذلك ان القسم وجوابه مقول
القول مضمر وذلك القول مضمر في محل نصب على الحال اي ظهر لهم كذا قائلين والله ليسجننه حتى حين
وقرا الحسن بتاء الخطاب وفيه تاويلان احدهما ان يكون خاطب بعضهم بعضا بذلك والثاني ان يكون
خوطب به العزيز تعظيما له وقرا ابن مسعود عتى بابدال الحاء عينا وقرا بها عنده فبلغ ذلك عمر ابن
الخطاب فكتب اليه ان هذا القران نزل بلغة قريش فاقرا الناس بلغتهم وابدال الحاء عينا لغة هذيلية

فصل المعنى ثم بدا للعزيز واصحابه في الراي وذلك انهم ارادوا ان يقتصروا من امر يوسف
على الاعراض عنه ثم بدا لهم ان يحبسوه من بعد ما راوا الايات الدالة على براءة يوسف من قد القميص وكلام
الشاهد وقطع النساء ايديهن وذهاب عقولهن ليسجننه حتى حين الي مدة يرون فيها رايهم وقال
عطا عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما الي ان تنقطع قالة الناس قال عكرمة سبع سنين وقال
الكلبي خمس سنين قال السدي وذلك ان المراة قالت لزوجها ان هذا العبراني قد فضحني في الناس

بخبرهم

بخبرهم اني راودته عن نفسه فاما ان تاذن لي فاخرج فاعتذر الي الناس واما ان تحبسه فحبسه
قال ابن عباس عثر يوسف ثلاث عثرات حين هم بها فسجن وحين قال اذكرني عند ربك فلبث في
السجن بضع سنين وحين قال لاخوته انكم لسارقون فقالوا ان يسرق فقد سرق اخ له من قبل قوله
ودخل معه السجن فتيان وهما غلامان للملك الاكبر بمصر احدهما خبازه صاحب طعامه والاخر
صاحب شرابه غضب الملك عليهما فحبسهما قوله قال احدهما مستانف لا محل له ولا يجوز ان يكون حالا
لانهما لم يقولا ذلك حال الدخول ولا جائز ان تكون مقدرة لان الدخول لا يؤول الي الرؤيا وما في احدهما
في محل نصب بالقول واراني هنا متعدية لمفعولين عند بعضهم اجراء للحلمية مجرى العلمية فتكون الجملة
من قوله اعصر في محل المفعول الثاني ومن منع كانت عنده في محل الحال وجرت الجملة من قوله اعصر
في محل المفعول الثاني ومن منع مجرى العلمية ايضا في اتحاد فاعلها ومفعولها ضميرين متصلين ومنه
الاية الكريمة فان الفاعل والمفعول متحدان في المعنى اذ هما للمتكلم وهما ضميران متصلان ومثله رايتك في المنام
قائما وزيد راه نائما ولا يجوز ذلك في غيرما ذكر لا تقول اكرمتني ولا اكرمتك ولا زيدا اكرمه فان اردت ذلك
قل اكرمت نفسي واياي ونفسك او اياك ونفسه وقد تقدم تحقيق هذا واذا دخلت همزة النقل على هذه
الجملة تعدت لثالث وتقدم هذا في قوله اذ يريكهم الله في منامك قليلا ولو اراكهم كثيرا والخمر العنب اطلق
عليه ذلك مجاز الانه ايل اليه كما يطلق الشي على الشي باعتبار ما كان عليه كقوله واتوا اليتامى ومجاز هذا
اقرب وقيل بل الخمر حقيقة في لغة غسان وازد عمان وعن المعتمر لقيت اعرابيا حاملا عنبا في وعاء فقلت
ما تحمل قال خمرا وقراة ابي وعبد الله اعصر عنبا لا تدل على الترادف لاراد بها التفسير لا الاية وهذا كما
في مصحف عبد الله فوق راسي ثريدا فانه اراد التفسير فقط وتاكل الطير صفة لخبزا ويجوز ان يكون ظرفا
للحمل وان يتعلق بمحذوف حالا من خبزا لانه في الاصل صفة له والضمير في قوله نبئنا بتاويله قال
ابو حيان عائد على ما قصا اجري مجرى اسم الاشارة كانه قيل بتاويل ما رايت وترزقانه صفة لطعام
وقوله الا نباتكما استثناء مفرغ وفي موضع الجملة بعده وجهان احدهما انها في محل نصب على الحال وساغ
ذلك من النكرة لتخصيصها بالوصف والثاني ان تكون في محل رفع نعتا ثانيا لطعام والتقدير
لا ياتيكما طعام مرزوق الا حال كونه منبئا بتاويله الواقع قبل اتيانه

فصل قيل ان جماعة
من اهل مصر ارادوا المكر بالملك فضمنوا لهذين مالا ليسما الملك في طعامه وشرابه فاجابهم ثم ان الساقي
نكل عنه وقبل الخباز الرشوة فسم الطعام فلما احضروا الطعام قال الساقي لا تاكل ايها الملك فان
الطعام مسموم فقال الملك للساقي اشرب فشربه فلم يضره وقال للخباز كل من طعامك فابى فجرب
ذلك الطعام على دابة فاكلته فهلكت فامر الملك بحبسهما وكان يوسف حين دخل السجن جعل ينشر
علمه ويقول اني اعبر الاحلام فقال احد الفتيين لصاحبه هلم فلنجرب هذا العبد العبراني نترايا
له فسالاه من غير ان يكونا رايا شيئا فقال ابن مسعود وما رايا شيئا الا تحالما ليجربا يوسف
وقيل بل رايا حقيقة فراهما يوسف عليه السلام وهما مهمومان فسالهما عن شانهما فذكرا انهما
صاحبا الملك حبسهما وقد رايا رؤيا غمتهما فقال يوسف عليه السلام قصا على ما رايتما فقصا
عليه فعبرلهما ما راياه وعرف حرفة كل واحد من منامه وتاويل الشي ما يرجع اليه وهو الذي
يؤول اليه اخر ذلك الامر ثم قالا انا نراك من المحسنين في حق الاصحاب وقيل كان شديد المواظبة
على الطاعات العقبراي نراك تؤثر الاحسان وتاتي بمكارم الاخلاق وقيل انه كان يعود مريضهم
ويوقر كبيرهم فقالوا انا نراك من المحسنين في امر الدين وقيل انا نراك من المحسنين في علم التعبير لانه
اذا عبر لم يخطئ

فصل وحقيقة علم التعبير انه تعالى خلق جوهر النفس الناطقة
بحيث يمكنها الصعود الي عالم الافلاك ومطالعة اللوح المحفوظ والمانع لها من ذلك اشتغالها
بتدبير البدن فوقت النوم يقل تدبيرها الاشتغال فتقوى على هذه المطالعة فاذا وقفت على حالة من
الاحوال نزلت اثار مخصوصة مناسبة لذلك الادراك الروحاني الي عالم الخيال فالمعبر يستدل
بتلك الاثار الخيالية على تلك الادراكات قال عليه الصلاة والسلام الرؤيا ثلاثة رؤيا ما يحدث
به الرجل نفسه ورؤيا تحدث من الشيطان ورؤيا جزء من ستة واربعين جزءا

فصل روي ان الفتيين لما رايا يوسف قالا لقد احببناك حين رايناك فقال لهما يوسف انشدكما بالله ان لا
تحباني فوالله ما احبني احد قط الا دخل علي من حبه بلاء لقد احبتني عمتي فدخل علي بلاء ثم احبني
ابي احد قط الا دخل علي من حبه بلاء فالقيت في الجب واحبتني امراة العزيز فحبست فلما قصا عليه الرؤيا

كره يوسف ان يعبر لهما ما سألاه لما علم ما في ذلك من المكروه على احدهما فاعرض عن سؤالهما واخذ
في غيره من اظهار المعجزة والدعاء الى التوحيد فقال لا يأتيكما طعام ترزقانه قيل اراد به في النوم
يقول لا يأتيكما طعام ترزقانه الا نبأتكما بتأويله في اليقظة وقيل اراد به في اليقظة يقول لا يأتيكما
طعام ترزقانه في منازلكما تطعمانه وتأكلانه الا نبأتكما اخبرتكما بتأويله بقدره ولونه والوقت
الذي يصل اليكما قبل ان يصل واي طعام اكلتم وكم اكلتم وهذا مثل معجزة موسى عليه السلام
حيث قال وانبئكم بما تأكلون وما تدخرون في بيوتكم فقالوا هذا فعل العرافين والكهنة فمن
اين لك هذا العلم فقال ما انا بكاهن وانما ذلك العلم مما علمني ربي ثم قال اني تركت ملة قوم
لا يؤمنون بالله وهم بالاخرة هم كافرون وفيه سؤال وهو ان قوله اني تركت ملة قوم لا يؤمنون
بالله يوهم انه عليه السلام كان في هذه الملة والجواب من وجوه الاول ان الترك عبارة عن عدم التعرض
للشيء وليس من شرطه ان يكون قد كان خائضا فيه والثاني ان يقال انه عليه السلام كان عبدا لهم بحسب
زعمهم ولعله قبل ذلك كان لا يظهر التوحيد والايمان خوفا منهم ثم انه اظهره في هذا الوقت فكان
هذا جاريا مجرى ترك ملتهم وليكن الكفرة بحسب الظاهر وقوله اني تركت يجوز ان تكون هذه
مستأنفة اخبر بذلك عن نفسه ويجوز ان يكون تعليلا لقوله ذلكما مما علمني ربي اي تركت عبادة
غير الله سبب لتعليمه اياي ذلك وعلى الوجهين لا محل لها من الاعراب ولا يؤمنون صفة لقوم
وكررهم في قوله وهم بالاخرة هم كافرون قال الزمخشري للدلالة عليهم خصوصا انهم كافرون
بالاخرة وان غيرهم مؤمنون بها قال ابو حيان وليست هم عندنا تدل على الخصوص وانما قال وتكريرهم
للدلالة والتكرير هو الذي افاد الخصوص وهو معنى حسن وقيل كررهم للتذكير **قوله** تعالى واتبعت
ملة اباي ابراهيم واسحاق ويعقوب وسكن الكوفيون الياء من اباي وروي عن ابي عمرو ايضا
وابراهيم وما بعده بدل او عطف بيان او منصوب على المدح لما ادعى النبوة وتحدى بالمعجزة وهو
علم الغيب كرر كونه من اهل النبوة وان اباه وجده كانوا انبياء عليهم الصلاة والسلام فان الانسان
متى ادعى حرفة ابيه وجده لم يستبعد ذلك منه وايضا فلما ان درجة ابراهيم واسحاق ويعقوب
عليهم الصلاة والسلام كان امرا مشهورا في الدنيا فاذا ظهر انه ولدهم عظموه ونظروا اليه بعين
الاجلال فكان انقيادهم له اتم وتأثير قلوبهم بكلامه اعم فان قيل لما كان نبيا فكيف قال واتبعت
ملة اباي والنبي لا بد وان يكون مختصا بشريعة نفسه فالجواب لعل مراده التوحيد اذ لا يتغير
او لعله كان رسولا من عند الله تعالى الا انه كان على شريعة ابراهيم عليه السلام قوله تعالى
ما كان لنا ان نشرك بالله من شيء فيه سؤال وهو ان حال كل المكلفين كذلك والجواب ليس
المراد بقوله ما كان لنا انه حرم ذلك عليهم بل المراد انه تبارك وتعالى طهره وطهر اباءه عن الكفر
كقوله ما كان لله ان يتخذ من ولد قوله من شيء يجوز ان يكون مصدرا اي شيئا من الاشراك ويجوز
ان يكون واقعا على المشرك اي ما كان لنا ان نشرك شيئا غيره من ملك وانسي وجني فكيف بصنم
ومن مزيدة على التقديرين لوجود الشرطين ثم قال ذلك اي التوحيد والعلم من فضل الله علينا
وعلى الناس فما بين لهم من الهدى ولكن اكثر الناس لا يشكرون نعمة الله على الايمان حكي ان
واحدا من اهل السنة دخل على بشر بن المعتمر وقال له يا هذا تشكر الله على الايمان ام لا فان قلت
لا فقد خالفت الاجماع وان شكرته فكيف تشكره على فعلك فقال له بشر انا نشكره لاجل انه تعالى
اعطاني القدرة والعقل والالة فيجب علينا ان نشكره على اعطاء القدرة والالة فاما ان نشكره
على الايمان مع ان الايمان ليس فعلا له فذلك باطل فدخل عليهم ثمامة بن الاشرس وقال انا لا
نشكر الله على الايمان بل الله يشكرنا عليه كما قال تعالى فاولئك كان سعيهم مشكورا فقال بشر
لما صعب الكلام سهل قال ابن الخطيب واعلم ان الذي اقترحه ثمامة باطل بنص هذه الاية
لانه تعالى بين ان عدم الاشراك من فضل الله ثم بين ان اكثر الناس لا يشكرون هذه النعمة وانما
ذكره على سبيل الذم فدل هذا على انه يجب على كل مؤمن ان يشكر الله على نعمة الايمان وحينئذ
تقوى الحجة وتكمل الدلالة قال القاضي قوله ذلك ان جعلناه اشارة الى التمسك بالتوحيد
فهو من فضل الله تعالى لانه انما حصل بالطافه وتسهيله ويحتمل ان يكون اشارة الى النبوة
والجواب ان ذلك اشارة الى المذكور السابق وذلك هو ترك الاشراك وهو من فضل الله تعالى
والقاضي يصرفه الى الالطاف والتسهيل فكان هذا تركا للظاهر واما صرفه الى النبوة فيبعد

لان اللفظ الدال على الاشارة يجب صرفه الى اقرب المذكورات وهو هنا عدم الاشراك قوله
يا صاحبي السجن ءارباب الاية يجوز ان يكون من باب الاضافة للظرف اذ الاصل يا صاحبي في السجن ويجوز
ان يكون من باب الاضافة الى المشبه بالمفعول به والمعنى يا ساكني السجن وذكر الصحبة لطول مقامهما
فيه كقوله اصحاب النار وقوله ام الله هنا متصلة عطفت الجلالة على ارباب

فصل

اعلم انه عليه السلام لما ادعى النبوة في الاية الاولى وكان اثبات النبوة مبنيا على اثبات الالهية لا جرم
شرع في هذه الاية في تقرير الالهيات ولما كان اكثر الخلق مقرين بوجود الاله العالم القادر وانما الشأن
في انهم يتخذون اصناما على صور الارواح الفلكية ويعبدونها ويتوقعون حصول النفع والضر منها
لا جرم كان سعي اكثر الانبياء عليهم السلام في المنع من هذه وكان الامر على هذا في زمن يوسف عليه
السلام فلهذا السبب شرع هنا في ذكر ما يدل على فساد القول بعبادة الاصنام فقال ءارباب متفرقون
خير ام الله الواحد القهار والمراد منه الاستفهام على سبيل الانكار وتقريره ان القول بعبادة
الاصنام وانه تعالى بين ان كثرة الالهة توجب الخلل والفساد في العالم كقوله لو كان فيهما الهة
الا الله لفسدتا فلما قرر ان كثرة الالهة توجب الخلل والفساد وكون الاله واحدا يقتضي حصول
الانتظام والترتيب قال هنا ءارباب متفرقون خير ام الله الواحد القهار واما تقرير كون
كثرة الالهة توجب الخلل والفساد في العالم انه لو كان اثنان او ثلاثة لم نعلم من الذي خلقنا
ونفعنا ودفع الافات عنا فيقع الشك في انا نعبد هذا او ذاك ومعنى كونهم متفرقين اي من معادن
شتى هذا من ذهب وهذا من فضة وهذا من حديد وهذا اعلا وهذا اوسط وهذا ادنى
متباينون لا تضر ولا تنفع خير ام الله الواحد القهار الذي لا يغالب على الكل ثم خاطب الاصنام
فقال ما تعبدون من دونه اي من دون الله وانما ذكره بلفظ الجمع وقد ابتدأ الخطاب للاثنين لانه
اراد جميع اهل السجن وكل من هو على مثل حالهما من الشرك فان قيل لم سماها اربابا وليست كذلك
فالجواب لاعتقادهم فيها انها كذلك وايضا الكلام خرج على سبيل الفرض والتقدير والمعنى
انها ان كانت اربابا فهي خير ام الله الواحد القهار فان قلت كيف يجوز التفاضل بين الاصنام
وبين الله حتى قيل ايما خير الاصنام ام الله قلت انه خرج على سبيل الفرض والمعنى لو سلمنا انه
حصل منها ما يوجب الخير فهي خير ام الله الواحد القهار قوله الا اسماء سميتموها اما ان يراد بها
المسميات او على حذف مضاف اي ذوات المسميات وسميتموها صفة وهي متعدية لاثنين حذف
ثانيهما اي سميتموها الهة وما انزل صفة لاسماء ومن زائدة في من سلطان اي حجة وان الحكم ان
نافية ولا يجوز الاتباع لصحة الحاكم قوله قال احرج ونحوه لان الالف واللام كلمة مستقلة فهي
فاصلة بينهما فان قيل قال في الاية الاولى ءارباب متفرقون خير ام الله الواحد القهار وذلك
يدل على وجود هذه المسميات ثم قال عقيبه ما تعبدون من دونه الا اسماء سميتموها وهذا يدل على
ان المسمى غير حاصل وبينهما تناقض والجواب ان الذوات موجودة حاصلة الا ان المسمى بالالهة
غير حاصل وبيانه من وجهين الاول ان ذوات الاصنام وان كانت موجودة الا انها غير موصوفة
بصفات الالهية واذا كان كذلك كان الشيء الذي هو مسمى بالاله في الحقيقة غير موجود ولا حاصل
الثاني روي ان عبدة الاصنام مشبهة فاعتقدوا ان الاله هو النور الاعظم وان الملائكة انوار
صغيرة فوضعوا على صور تلك الانوار هذه الارباب ومعبودهم في الحقيقة هو تلك الانوار ثم ان
جماعة ممن يعبد الاصنام قالوا نحن لا نقول ان هذه الاصنام الهة للعالم بمعنى انها التي خلقت
العالم الا انا نطلق عليها اسم الالهة ونعبدها لاعتقادنا ان الله امرنا بذلك فاجاب الله تعالى عنه فقال اما
تسميتها بالالهة فما امر الله بذلك وما انزل في هذه التسمية حجة ولا برهانا وليس لغير الله حكم يجب
قبوله ولا امر يجب التزامه بل الحكم والامر لله ثم انه امر ان لا تعبدوا الا اياه لان العبادة نهاية
التعظيم فلا تليق الا بمن حصل منه الخلق والاحياء والعقل والرزق والهداية ونعم الله كثيرة
واحسانه الى الخلق غير متناه ثم قال ذلك الدين القيم ولكن اكثر الناس لا يعلمون وذلك ان
اكثر الخلق ينسبون حدوث الحوادث الارضية الى الاتصالات الفلكية والمناسبات الكوكبية
لاجل انه تقرر في العقول ان الحادث لا بد له من سبب فاعتبروا احوال الشمس في ارتفاع الفلك
وربطوا الفصول الاربعة بحركة الشمس ثم لما شاهدوا احوال النبات والحيوان يختلف باختلاف
الفصول الاربعة غلب على طباع اكثر الخلق ان المدبر لحدوث الحوادث في هذا العالم هو الشمس

والقمر وسائر الكواكب ثم انه تعالى اذا وفق انسانا حتى ترقى من هذه الدرجة وعرف انها في
ذواتها وصفاتها مفتقرة الى موجد مبتدع قاهر قادر عليم حكيم وذلك الشخص يكون في غاية
القدرة فلهذا قال ولكن اكثر الناس لا يعلمون قوله امر يجوز ان يكون مستانفا وهو الظاهر
وقد معه مرادة عند بعضهم قال ابو البقا وهو ضعيف لضعف العامل فيه يعني بالعامل ما تضمنه
الجار في قوله الا لله من الاستقرار قوله تعالى يا صاحبي السجن اما احدكما فيسقي ربه خمرا
الاية بضم حرف المضارعة من اسقى وهما لغتان يقال سقاه واسقاه وسيأتي انهما قراءتان في
السبعة نسقيكم ونسقيكم مما في بطونه هل هما بمعنى ام بينهما فرق ونقل ابن عطية عن عكرمة والجحدري
انهما قرا فيسقى ربه مبنيا للمفعول ورفع ربه ونسبها الزمخشري لعكرمة فقط **فصل** اعلم
انه عليه الصلاة والسلام لما قرر التوحيد والنبوة عاد الى الجواب عن السؤال الذي ذكراه ففسر
رؤياهما فقال يا صاحبي السجن اما احدكما فيسقي ربه خمرا وهو صاحب الشراب فيسقي ربه يعني
الملك واما الاخر يعني الخباز فيدعوه الملك ويخرجه فيصلبه فتاكل الطير من راسه قال ابن مسعود
لما سمعوا قول يوسف عليه السلام قالا ما راينا شيئا انما كنا نلعب قال يوسف قضي الامر الذي فيه
تستفتيان فان قيل هذا الجواب الذي ذكره يوسف عليه السلام هل ذكره بناء على انه يوحي من قبل
الله تعالى او بناء على علم التعبير والاول باطل لان ابن عباس نقل انه انما ذكره على سبيل التعبير
وايضا قال الله تعالى وقال للذي ظن انه ناج منهما ولو كان ذلك مبنيا على الوحي كان الحاصل
منه القطع واليقين لا الظن والتخمين والثاني ايضا باطل لان علم التعبير مبني على الظن والقضا
هو الالزام الجزم والحكم البت فكيف بني الجزم والقطع على الظن والحسبان والجواب لا يبعد ان يقال
انهما سالاه عن ذلك المنام صدقا فيه او كذبا فان الله تعالى اوحى اليه بان عاقبة كل واحد منهما
تكون على الوجه المخصوص فلما نزل الوحي بذلك الغيب عند ذلك السؤال وقع في الظن انه ذكره على
سبيل التعبير ولا يبعد ايضا ان يقال انه بنى ذلك الجواب على علم التعبير وقوله قضي الامر الذي
فيه تستفتيان ما عنى به الذي ذكره واقع لا محالة بل عنى ان حكمه في تعبير ما سالاه عنه ذلك الذي
ذكره قوله قضي الامر قال الزمخشري في امر واحد بل في امرين مختلفين فان قلت فما وجه التوحيد
قلت المراد بالامر ما اتهما به من سم الملك وما سجنا من اجله والمعنى فرغ من الامر الذي عنه تسالان
قوله وقال للذي ظن انه ناج منهما فاعل ظن يجوز ان يكون يوسف عليه السلام ان كان تاويله
بطريق الوحي ويكون الظن بمعنى اليقين كقوله تعالى الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم اني ظننت
اني ملاق حسابيه قال الزمخشري يعني انه ان كان الظن على بابه فلا يستقيم اسناده الى يوسف
الا ان يكون تاويله بطريق الاجتهاد لانه متى كان بطريق الوحي كان يقينا فينسب الظن حينئذ الى
الشرابي لا الى يوسف عليه السلام واما اذا كان الظن بمعنى اليقين فصح نسبته الى يوسف وان كان
تاويله بطريق الوحي وذهب قتادة الى كون الظن على بابه وهو مسند ليوسف ان كان تاويله
بطريق الاجتهاد فانه قال الظن هنا على بابه لان عبارة الرؤيا ظن قوله منهما يجوز ان يكون صفة
لناج وان يتعلق بمحذوف على انه حال من الموصول قال ابو البقا ولا يكون متعلقا بناج لان
ليس المعنى عليه قال شهاب الدين لو تعلق بناج لافهم ان غيرهما نجا منهما اي انفلت منهما والمعنى
ان احدهما هو الناجي وهذا المعنى الذي بنى عليه يفيد توهمه والضمير في فانساه يعود على الشرابي
وقيل على يوسف وهو ضعيف **فصل** قال يوسف عليه السلام للناجي من الرجلين
اذكرني عند ربك اي عند الملك اي اني مظلوم من جهة اخوتي لما اخرجوني وباعوه ثم انه مظلوم في
هذه الواقعة التي لاجلها حبس فانساه الشيطان ذكر ربه قيل انسا الساقي ذكر يوسف للملك
تقديره فانساه الشيطان ذكره لربه وقال ابن عباس وعليه الاكثرون انسى الشيطان يوسف
ذكر ربه حتى ابتغى الفرج من غيره واستعان بمخلوق وتلك غفلة عرضت ليوسف من الشيطان فلبث
مكث في السجن بضع سنين قال عليه الصلاة والسلام يرحم الله يوسف لو لم يقل اذكرني عند
ربك ما لبث في السجن وما يدل على ان المراد يوسف قوله فانساه الشيطان ذكر ربه ولو كان
المراد الساقي لقال فانساه الشيطان ذكر يوسف واعلم ان الاستعانة في دفع الظلم بغير الله جائزة
في الشريعة لا انكار عليه واذا كان كذلك فلم صار يوسف عليه السلام مواخذا بهذا العذر فكيف
لا يواخذ بالاقدام على الزنا ومكافاة الاحسان بالاساءة اولى قلنا لما راينا الله تعالى واخذ

يوسف بهذا العذر ولم يواخذه في تلك القضية وما عابه بل ذكره باعظم وجوه المدح والثنا علمنا
انه عليه الصلاة والسلام كان مبرا مما نسبوه اليه انتهى **فصل** قال الزجاج اشتقاق
البضع من بضعت بمعنى قطعت قال النواوي والبضع بكسر البا وقد تفتح ومعناه القطعة من
العدد قال الفرا ولا يذكر الا مع عشرة او عشرين الى التسعين وذلك يقتضي ان يكون مخصوصا بين
الثلاث الى التسعة قال وهكذا رايت العرب يقولون وما رايتهم يقولون بضع ومائة فانه
انما يقال نيف ومائة والقران يرد عليه ويقال بضع نسوة وبضعة رجال وروى الشعبي
ان النبي صلى الله عليه وسلم قيل له ما البضع قال ما دون العشرة وقال مجاهد ما بين الثلاث
الى السبع وقيل الى الخمس وقال قتادة ما بين الثلاث الى التسع واكثر المفسرين على ان البضع
في هذه الاية سبع سنين وقد لبث قبله خمس سنين فجملته اثنى عشر سنة قال ابن عباس رضي
الله عنهما لما تضرع يوسف عليه السلام لذلك الرجل كان قد قرب وقت خروجه فلما ذكر ذلك
لبث في السجن بعده سبع سنين وقيل كان البضع فوق الخمسة ودون العشرة وقد تقدم عند
قوله بضاعة والبضع قد تقدم انه بهذا المعنى عند ذكر البعوضة وفي المدة التي اقامها يوسف
في السجن اقوال احدها قال ابن جريج وقتادة ووهب بن منبه اقام ايوب عليه السلام
في البلا سبع سنين واقام يوسف في السجن سبع سنين وقال ابن عباس اثنتا عشرة سنة
وقال الضحاك اربعة عشر سنة **قوله** تعالى وقال الملك اني ارى سبع بقرات سمان الاية
اعلم انه تبارك وتعالى اذا اراد شيئا هيا اسبابه ولما دنا فرج يوسف عليه السلام راى الملك
في النوم سبع بقرات سمان خرجن من نهر يابس ثم خرج بعدهن سبع بقرات عجاف في غاية
الهزال فابتلعت العجاف السمان وراى سبع سنبلات خضر قد انعقد حبها وسبعا اخر يابسات
قد استحصدت اليابسات على الخضر حتى غلبن عليها فلم يبق من خضرتها شي فجمع السحرة والكهنة
والحازة والمعبرين وقص عليهم رؤياه وهو قوله تعالى يا ايها الملا افتوني في رؤياي ان كنتم
للرؤيا تعبرون قالوا اضغاث احلام اخلاط احلام مشتبهة بها تاويل **فصل** قال علي
ابن ابي طالب كرم الله وجهه المعبر للبقرة اذا دخلت المدينة فان كانت سمانا فهي سني رخاء وان
كانت عجافا كانت شدادا وان كانت المدينة مدينة بحر واتيان سفر قدمت سفن على عددها وعلى
حالها والا كانت فتنا مترادفة كانها وجوه البقر يشبه بعضها بعضا كما قال عليه الصلاة والسلام
في الفتن كانها صياصي البقر يريد لتشابهها الا ان تكون صفرا كلها فانها امراض تدخل على
الناس وان كانت مختلفة الالوان شنيعة القرون وكان الناس ينفرون منها او كان النار والدخان
يخرج من افواهها فانها عسكر وغارة او عدو يضرب عليهم وينزل بساحتهم وقد يدل البقر
على الزوجة والخادم والسفلة والسنة لما يكون فيها من الغلة والولد والنبات قوله سمان
صفة لبقرات وهو جمع سمينة ويجمع سمين ايضا عليه يقال رجال سمان ونسا سمان كما يقال نسا
كرام ورجال كرام والسمن مصدر سمن يسمن فهو سمين فالمصدر واسمه جاء على غير قياس
اذ قياسهما سمنا بفتح الميم فهو سمن بكسرها نحو فرح فرحا فهو فرح قال الزمخشري فان قلت
هل من فرق بين ايقاع سمان صفة للمميز وهو بقرات دون المميز وهو سبع وان يقول سبع
بقرات سمانا قلت اذا اوقعتها صفة لبقرات فقد قصدت الى ان تميز السبع بنوع من البقرات
وهو السمان منهن لا بجنسهن ولو وصفت بها السبع لقصدت الى تمييز السبع بجنس البقرات لا بنوع
منها ثم رجعت فوصفت المميز بالجنس بالسمن فان قلت هلا قيل سبع عجاف على الاضافة
قلت التمييز موضوع لبيان الجنس والعجاف وصف لا يقع البيان به وحده فان قلت فقد يقولون
ثلاثة فرسان وخمسة اصحاب قلت الفارس والصاحب والراكب ونحوها صفات جرت مجرى
الاسما فاخذت حكمها وجاز فيها ما لم يجز في غيرها الا تراك لا تقول عندي ثلاث ضخام
ولا اربعة غلاظ فان قلت ذلك مما يشكل وما نحن بسبيله لا اشكال فيه الا ترى انه لم يقل وبقرات
سبع عجاف لوقوع العلم بان المراد البقرات قلت ترك الاصل لا يجوز مع وقوع الاستغنا عما ليس
باصل وقد وقع الاستغنا عن قولك سبع عجاف عما يقترح من التمييز بالوصف بذلك الشي انتهى وفيه
اسئلة واجوبة حسنة وتحقيق السؤال الاول وجوابه انه يلزم من وصف التمييز بشي وصف
التمييز به ولا يلزم من وصف المميز به وصف المميز بذلك الشي بيانه انك اذا قلت عندي اربعة

حسان بالجر كان معناه اربعة من الرجال الحسان فيلزم حسن الاربعة لانهم بعض الرجال الحسان
واذا قلت عندي اربعة رجال حسان برفع حسان كان معناه اربعة من الرجال حسان وليس فيه
دلالة على ان وصف الرجال بالحسن وتحقيق الثاني وجوابه ان اسما العدد لا تضاف الى الاوصاف
الا في ضرورة وانما يجاء بها تابعة لاسما العدد فيقال عندي ثلاثة قرشيون ولا يقال ثلاثة قرشيين
بالاضافة الا في شعر ثم اعترض بثلاثة فرسان واجاب بجريان ذلك مجرى الاسما وتحقيق الثالث
انه انما امتنع ثلاثة ضخام ونحوه لانه لا يعلم موصوفه بخلاف الاية الكريمة فان الموصوف معلوم
ولذلك لم يصرح به واجاب عن ذلك بان الاصل عدم اضافة العدد الى الصفة كما تقدم فلا يترك
هذا الاصل مع الاستغنا بالفرع وعلى الجملة ففي هذه العبارة قلق هذا ملخصه ولم يذكر ابو حيان
نصه ولا الاعتراض عليه بل لخص بعض معانيه وتوكه على اشكاله **فصل** جمع عجفا على
عجاف والقياس عجف نحو حمرا وحمر حملا له على سمان لانه نقيضه ومن دابهم حمل النظير على النظير
والنقيض على النقيض قاله الزمخشري والعجف شدة الهزال الذي ليس بعده هزال قال الشاعر

عمرو الذي هشم الثريد لضيفه ورجال مكة مسنتون عجاف

وقال الراغب هو من قولهم نصل اعجف اي رقيق وعجفت نفسي عن الطعام وعن فلان اذا نبت
عنهما واعجف الرجل اي صارت ماشيته عجافا قوله واخر يابسات يا ايها الملا افتوني في رؤياي
ان كنتم للرؤيا تعبرون نسق على سبع لا على سنبلات ويكون قد حذف اسم العدد من قوله واخر يابسات
والتقدير وسبعا اخر وانما حذف لان التقسيم في البقرات يقتضي التقسيم في السنبلات قال الزمخشري
فان قلت هل في الاية دليل على ان السنبلات اليابسة كانت سبعا كالخضر قلت الكلام مبني
على انصبابه الى هذا العدد في البقرات السمان والعجاف والسنبلات الخضر فوجب ان يتناول معنى الاخر
السبع ويكون قوله واخر يابسات بمعنى سبعا اخر انتهى وانما لم يجز عطف اخر على التمييز وهو سنبلات فيكون
اخر مجرورا لامضر بالانه من حيث العطف عليه يكون من جملة مميز سبع ومن جهة كونه اخر يكون مباينا
لسبع فتدافعا ولو كان تركيب الاية الكريمة سبع سنبلات خضر ويابسات لصح العطف ويكون من
توزيع السنبلات الى هذين الوصفين اعني الاخضرار واليبس وقد وضح الزمخشري هذا حيث قال
فان قلت هل يجوز ان يعطف قوله واخر يابسات على سنبلات خضر فيكون مجرور المحل قلت
يؤدي الى تدافع وهو ان عطفها على سنبلات خضر يقتضي ان يكون داخلا في حكمها فيكون معها مميزا
للسبع المذكور ولفظ الاخر يقتضي ان يكون غير السبع بيانه انك تقول عنده سبعة رجال قيام
وقعود بالجر فيصح لانك ميزت السبعة برجال موصوفين بالقيام والقعود على ان بعضهم قيام
وبعضهم قعود فلو قلت سبعة رجال قيام واخرين قعود تدافع ففسد قوله للرؤيا فيه اربعة اوجه
ان اللام فيه مزيدة فلا تعلق لها بشي وزيدت لتقدم المعمول معونة للعامل كما زيدت فيما اذا كان العامل
فرعا كقوله تعالى فعال لما يريد ولا تزاد فيما عدا ذينك الا ضرورة كقوله

فلما ان توافقنا قليلا اتينا للكلاب فاربعينا

يريد انخنا الكلاب فزيدت مع فقدان الشرطين هكذا عبارة بعضهم يقول الا في ضرورة والاكثر
يقول لا تزاد ويتجوز من قوله تعالى ردف لكم فان الاصل ردفكم فزيدت فيه اللام ولا تقدم ولا فرعية
ومن اطلق ذلك جعل الاية من باب التضمين وسيأتي تحقيقه ان شا الله تعالى وقد تقدم ذلك طرف
جيد الثاني ان تضمن تعبرون معنى ما يتعدى باللام تقديره ان كنتم تنتدبون للرؤيا لعبارة
الثالث تكون للرؤيا هو خبر كنتم كما تقول كان فلان لهذا الامر اذا كان مستقلا به متمكنا منه وعلى هذا
فيكون في تعبرون وجهان احدهما انه خبر ثان لكنتم والثاني انه حال من الضمير المرتفع بالجار لوقوعه
خبرا الرابع ان تتعلق اللام بمحذوف على انها للبيان كقوله تعالى وكانوا فيه من الزاهدين تقديره
اعني فيه وكذلك هنا تقديره اعني للرؤيا وعلى هذا يكون مفعول تعبرون محذوفا تقديره
تعبرونها وقرا ابو جعفر الرويا وبابها الريا بالادغام وذلك انه قلب الهمزة واوا لسكونها بعد
ضمة فاجتمعت يا وواو وسبقت احداهما بالسكون فقلبت الواو يا وادغمت اليا في اليا وهذه
القراة عندهم ضعيفة لان البدل غير لازم فكانه يوجد وينظر الى الهمزة انتهى **فصل**
يقال عبرت الرؤيا اعبرها عبارة وعبرة بالتخفيف قال الزمخشري هو الذي اعتمده الاثبات
ورايتهم ينكرون عبرت بالتشديد والتعبير والمعبر قال وقد عثرت على بيت انشده المبرد في كتاب

الكامل

الكامل لبعض الاعراب • رايت رؤيا ثم عبرتها • وكنت للاحلام عبارا •

قال وحقيقة عبرت الرؤيا ذكرت عاقبتها واخر امرها كما تقول عبرت النهر اذا قطعته حتى تبلغ اخر
عرضه قال الازهري ماخوذ من العبر وهو جانب النهر ومعنى عبرت النهر والطريق قطعته الى الجانب
الاخر فقيل لعابر الرؤيا عابر لانه يتامل جانبي الرؤيا ويتفكر في اطرافها وينتقل من احد الطرفين
الى الاخر قال بعض اهل اللغة العين والبا والرا تضعه العرب لجواز الشي ومضيه وفيه تمكنه
ولبثه وهو فعل تقول عبرت الرؤيا اخرجتها من حال النوم الى حال اليقظة كعبور البحر من جانب
الى جانب وناقة عبر اسفار اي تقطع الطريق بها وتعبر والشعري العبور لانها عبرت المجرة والاعتبار
بالشي هو التمثيل بينه وبين حاكيه والعبرة الدمعة لعبورها العين وخروجها من الجفن والعبر
منه لان لونه زايدة وهو عبير وهو شي طفاوة على الما لا يعرف معدنه والعنبر منه لان نونه زايدة
ايضا سمكة في البحر والعنبر اسم قبيلة والعنبر شدة الشتا قال بعضهم ثلاثة اشيا لا يعرف معدنها
احدها العنبر يجي طفاوة على وجه الما وثانيها الموميا بارض فارس ومعناه موم اي شمع الما لا يعرف
من اين يجي ولا من اين ينبع يعمل له حوض في البحر وينصب عليه مصفاه كالغربال يجري منه
الما ويبقى الموميا يوخذ الى خزانة السلطان وثالثها الكهل وهو نوع من الخرز اصفر يطفو على
وجه الما في بحر المغرب وبحر طبرستان ولا يعرف معدنه **قوله** تعالى قالوا اضغاث احلام وما
نحن بتاويل الاحلام بعالمين خبر مبتدا مضمر اي اضغاث يعنون ما قصصته علينا والجملة منصوبة
بالقول والاضغاث جمع ضغث بكسر الضاد وهو ما جمع من النبات سوا كان جنسا واحدا او اجناسا
مختلطة قال ابن الخطيب بشرطان يكون مما قام على ساق وهو اصغر من الحزمة واكبر من القبضة
فمن مجيه من جنس واحد قوله وخذ بيدك ضغثا وروي انه اخذ عثكالا من نخلة وفي الحديث انه اتي
بمريض وجب عليه حد ففعل به ذلك وقال ابن مقبل

خود كان فراشها وضعت به • اضغاث احلام عداة شمال •

ومن مجيه من اخلاط النبات قولهم في امثالهم ضغث على ابالة وقد خصه الزمخشري بما جمع من
اخلاط النبات فقال واصل الاضغاث ما جمع من اخلاط النبات وحزم الواحد ضغث وقال
الراغب الضغث قبضة ريحان او حشيش او قضبان وقد تقدم انه اكبر من القبضة واستعمال الاضغاث
هنا من باب الاستعارة فان الرؤيا اذا كانت مخلوطة من اشيا غير متناسبة كانت شبيهة بالضغث
والاضافة في اضغاث احلام اضافة بمعنى من المعنى اضغاث من احلام والاحلام جمع حلم وهو الرؤيا
والفعل منه حلمت احلم بفتح اللام في الماضي وضمها في المضارع حلما وحلما مثقل ومخفف قوله بتاويل الاحلام
متعلق بعالمين والبا في بعالمين لا تعلق لها لانها زايدة اما في خبر الحجازية او التميمية وقولهم ذلك
يحتمل ان يكون نفيا للعلم بالرؤيا وان يكون نفيا للعلم بتاويل الاضغاث منها خاصة دون المنام
الصحيح وقال ابو البقا اي بتاويل اضغاث الاحلام لا بد من ذلك لانهم لم يدعوا الجهل بتعبير الرؤيا
انتهى وقوله الاحلام وان كان واحدا قال الزمخشري كما تقول فلان يركب الخيل ويلبس عمايم
الخز لمن لا يركب الا فرسا واحدا ولا يتعمم الا بعمامة واحدة تشديدا في الوصف ويجوز ان يكون قص عليهم
مع هذه الرؤيا غيرها والتاويل هو ما يؤول الشي اليه اي يرجع الشي اليه ومنه تاويل الرؤيا وهو
معنى التعبير لان التاويل تفسير اللفظ الراجع الى المعنى **فصل** اعلم انه تعالى جعل هذه
الرؤيا سببا لخلاص يوسف عليه السلام من السجن وذلك ان الملك لما راى ذلك قلق واضطرب
بسببه لانه شاهد ان الناقص الضعيف استولى على الكامل فشهدت فطرته بان هذا امر غير
معذور بنوع من انواع الشر الا انه ما عرف كيفية الحال فيه والشي اذا كان معلوما من وجه وبقي
مجهولا من وجه اخر عظم شوق النفس الى تمام تلك المعرفة وقويت الرغبة في اتمام الناقص لا
سيما اذا كان الانسان عظيم الشان واسع المملكة وكان ذلك الشي دالا على الشر من بعض الوجوه فبهذا
الطريق قوى الله تعالى داعية ذلك الملك في تحصيل العلم بتفسير هذه الرؤيا وانه تعالى عجز المعبرين
الحاضرين عن جواب هذه المسئلة ليصير ذلك سببا لخلاص يوسف عليه السلام من تلك المحنة واعلم ان
القوم ما نفوا عن انفسهم كونهم عالمين بعلم التعبير بل قالوا ان علم التعبير على قسمين منه ما تكون الرؤيا
منتظمة فيسهل الانتقال من الامور المتخيلة الى الحقايق العقلية ومنه ما يكون مختلطا مضطربا ولا
يكون فيها ترتيب معلوم وهو المسمى بالاضغاث فقالوا ان رؤيا الملك من قسم الاضغاث ثم اخبروا انهم

عنه عالمين بعلم تعبير هذا القسم وفيه ايهام ان الكامل في هذا العلم والمتبحر فيه قد يهتدي اليها فعند
هذه المقالة تذكر الساقي واقعة يوسف لانه كان يعتقد فيه كونه متبحرا في هذا العلم قوله وادكر بعد
امة فيه وجهان اظهرها انها جملة حالية اما من الموصول واما من عايده وهو فاعل نجا والثاني انها عطف على
نجا فلا محل لها لسبقها على ما لا محل له والعامة على ادكر بدال مهملة مشددة واصلها اذ تكر افتعل من الذكر
فوقعت تا الافتعال بعد الدال فابدلت دالا فاجتمع متقاربان فابدل الاول من جنس الثاني وادغم قال
الزمخشري وادكر بالدال هو الفصيح وقرا الحسن البصري بذال معجمة ووجهها بانه ابدل التا ذالا من جنس الاولى
وادغم ولذلك الحكم في مدكر كما سياتي ان شا الله تعالى والعامة على امة بضم الهمزة وتشديد الميم وتاء
منونه وهي المدة الطويلة وقرا الاشهب العقيلي بكسر الهمزة وفسروها بالنعمة اي بعد نعمة انعم
بها عليه وهي خلاصه من السجن ونجاته من القتل وانشد الزمخشري لعدي

• ثم بعد الفلاح والملك والامة • وارتهم هناك القبور • وانشد غيره

• الا لا اري امة اصبحت به • فتتركه الايام وهي كما هيا •

وقرا ابن عباس رضي الله عنهما وزيد بن علي وقتادة والضحاك وابو رجا امه بفتح الميم وسكونها
والسكون غير مقيس قال الشاعر • •

• امهت وكنت لا انسى حديثا • كذاك الدهر يزري بالعقول •

وقرا مجاهد وعكرمة وشبل بن عزرة بعد امه بسكون الميم فقد خطي انه مصدر لامه على غير قياس
قال الزمخشري ومن قرا بسكون الميم فقد خطي قال ابو حيان وهذا على عادته في نسبته الخطا الى القرا
قال شهاب الدين لم ينسب اليهم خطا وانما ذكر ان بعضهم خطا هذا القاري فانه قال خطي بلفظ ما لم
يسم فاعله ولم يقل فقد اخطا على انه اذا صح ان من ذكره قرا بذلك فلا سبيل الى نسبة الخطا اليه البتة
وبعد منصوب بادكر وقوله انا انبيكم بتاويله هذه الجملة المحكية بالقول وقرا العامة من الانباء
والحسن انا اتيكم مضارع اتى من الاتيان وهو قريب من معنى الاول انتهى

فصل

لما اعترف
الحاضرون بالعجز عن الجواب تذكر الشرابي قول يوسف اذكرني عند ربك فذكره بعد امة بعد حين
بعد سبع سنين وذلك ان الحين انما يحصل عند اجتماع الايام الكثيرة كما ان الامة انما تحصل عند اجتماع
الجمع العظيم فالحين كانه امة من الايام والساعات فان قيل قوله وادكر بعد امة دل على ان الناسي
هو الشرابي وانتم تقولون الناسي هو يوسف فالجواب قال ابن الانباري ادكر بمعنى ذكر واخبر فهذا
لا يدل على سبق النسيان فلعل الساقي انما لم يذكر يوسف للملك خوفا عليه من ان يكون ذلك لذنبه الذي
حبسه من اجله فيزداد الشر ويحتمل ان يكون حصل النسيان ليوسف عليه السلام وذهل ايضا
ذلك الشرابي روي ان الغلام جثا بين يدي الملك وقال ان بالسجن رجلا يعبر الرويا فارسلون وهذا
خطاب اما للملك والجمع او للملك وحده على سبيل التعظيم وفيه اختصار تقديره قال ارسلني اليها الملك
اليه فارسله فاتي السجن قال ابن عباس ولم يكن السجن بالمدينة فقال يوسف اي يا يوسف ايها
الصديق والصديق هو البالغ في الصدق وصفه بهذه الصفة لانه لم يجرب عليه كذبا وقيل
لانه صدق في تعبير روياه وهذا يدل على ان الساقي والخباز لم يكذبا على يوسف في مناميهما ولم
يذكراه امتحانا كما زعم بعضهم ثم انه اعاد السوال باللفظ الذي ذكره الملك فان تعبير الرويا قد
يختلف باختلاف الالفاظ كما هو مذكور في علم التعبير لعلي ارجع الى الناس بفتواك لانه راى
عجز ساير المعبرين عن الجواب فخاف ان يعجز هو ايضا فلهذا السبب قال لعلي ارجع الى
الناس لعلهم يعلمون منزلتك من العلم قوله قال تزرعون ظاهره ان هذا اخبار من يوسف
عليه السلام وقال الزمخشري تزرعون خبر في معنى الامر كقوله تومنون بالله ورسوله
وتجاهدون وانما خرج الامر في صورة الخبر للمبالغة في ايجاب المامور به فيجعل كانه وجد
فهو يخبر عنه والدليل على كونه في معنى الامر قوله فذروه في سنبله على ان تزرعون في معنى
ازرعوا بل تزرعون اخبار غيب واما فذروه فهو امر ارشاد بما ينبغي ان يفعلوه وهذا هو الظاهر
ولا مدخل لامره لهم بالزراعة فانهم يزرعون على عادتهم امرهم او لم يامرهم وانما يحتاج الى الامر
فيما لم يكن من عادة الانسان ان يفعله كقوله في سنبله قوله سبع سنين دابا قرا حفص
بفتح الهمزة والباقون بسكونها وهما لغتان في مصدر داب يداب اي داوم على الشي ولازمه
وقيل بجد واجتهاد وهذا كما قالوا ضان وضان ومعز ومعز بفتح العين وسكونها قال ابو

علي الفارسي الاكثر في داب الاسكان ولعل الفتح ابعد وفي انتصابه اوجه احدها وهو قول
سيبويه انه منصوب بفعل مقدر تقديره تدابون دابا والثاني وهو قول ابي العباس انه منصوب
بتزرعون لانه من معناه فهو من باب قعدت القرفصا وفيه نظر لانه ليس نوعا خاصا به بخلاف
القرفصا مع القعود والثالث مصدر واقع موقع الحال فيكون فيه الاوجه المعروفة اما المبالغة
واما وقوعه موقع الصفة واما على حذف مضاف اي دايبين اي ذوي داب او جعلهم نفس الداب
مبالغة وقد تقدم الكلام على الداب في ال عمران عند قوله كداب ال فرعون قوله فما حصدتم
ما يجوز ان تكون شرطية او موصولة فذروه في سنبله امرهم بترك الحنطة في السنبل ليكون ابقى
على الزمان ولا تفسد الا قليلا مما تاكلون اي تدرسون قليلا للاكل امرهم بحفظ الاكثر والاكل قدر
الحاجة وقرا ابو عبد الرحمن ياكلون بالغيبة اي الناس ويجوز ان يكون ياكلون التفاتا

فصل

قال القرطبي هذه الاية اصل القول بالمصالح الشرعية التي هي حفظ الاديان والنفوس
والعقول والاموال فكلما تضمن تحصيل شي من هذه الامور فهو مصلحة وكلما يعطل شيا منها
فهو مفسدة ودفعه مصلحة ولا خلاف ان المقصود من الشرايع ارشاد الناس الى مصالحهم الدنيوية
ليحصل لهم التمكن من معرفة الله تعالى وعبادته الموصلتين الى السعادة الاخروية ومراعاة ذلك
فضل من الله عز وجل ورحمة قوله ثم ياتي من بعد ذلك سبع شداد الاية حذف المميز وهو الموصوف
لدلالة ما تقدم عليه ونسب الاكل اليهن مجازا كقوله والنهار مبصرا لما كان الاكل والابصار فيهما
جعلا كانهما واقعان منهما والشداد الصعاب التي تشتد على الناس فلذلك سمي السنين المجدبة
شدادا ياكلن اي يفنين ويهلكن الطعام ما قدمتم لهن الا قليلا مما تحصنون تخزنون وتدخرون
للبذر والاحصان الاحراز وهو ابقاء الشي في الحصن يقال احصنه احصانا اذا جعله في حرزه قوله
ثم ياتي من بعد ذلك عام فيه يغاث الناس يجوز ان تكون الالف منقلبة عن واو وان تكون عن
يا اما من الغوث وهو الفرج وفعله رباعي يقال اغاثنا الله اذا انقذنا من كرب او غم ومعناه
ينقذ الناس فيه من كرب الجدب واما من الغيث وهو المطر يقال غيثت البلاد اي مطرت وفعله
ثلاثي يقال غاثنا الله من الغيث وقالت اعرابية غثنا ما شينا اي مطرنا ما اردنا

فصل

يقال اسنتوا اي ادخلوا في سنة مجدبة قال المفسرون السبعة المتقدمة هي الخصب وكثرة النعم
والسبعة الثانية هي القحط وهي معلومة من الرويا واما حال هذه السنة فما حصل في ذلك المنام
ما يدل عليه بل حصل ذلك من الوحي قال قتادة زاده الله علم سنة فان قيل لما كانت العجاف
سبعا دل على ان السنين المجدبة لا تزيد على هذا العدد ومن المعلوم ان الحاصل بعد انقضا القحط
هو الخصب فكان هذا ايضا من مدلولات المنام فلم قلتم انه حصل بالوحي والالهام فالجواب
هب ان تبدل القحط بالخصب معلوم واما تفصيل الحال فيه وهو قوله فيه يغاث الناس وفيه
يعصرون لا يعلم الا بالوحي قرا الاخوان يعصرون بالخطاب والباقون بالغيبة وهم واصحابه لتقدم
مخاطب وغايب وكل قراة ترجع الى ما يليق به ويعصرون يحتمل اوجها اظهرها انه من عصر العنب
والزيتون والسمسم ونحو ذلك والثاني انه من عصر الضرع اذا حلبه والثالث انه من العصرة وهي
النجاة والعصر المنجي وقال ابو زيد في عثمان رضي الله عنه

• صاديا يستغيث غير مغاث • ولقد كان عصرة المنجود •

وقرا جعفر بن محمد يعصرون بالياء من تحت وعيسى البصير بالتاء من فوق وهو في كلا القراءتين
مبني للمفعول وفي هاتين القراءتين تاويلان احدهما انهما من عصره اذا انجاه قال الزمخشري
وهو مطابق للاغاثة والثاني قاله قطرب انهما من الاعصار وهو امطار السحابة الماء لقوله
وانزلنا من المعصرات قال الزمخشري يعصرون يمطرون من اعصرت السحابة وفيه وجهان اما ان
يضمن اعصرت معنى مطرت عليهم فحذف الجار واوصل الفعل الى ضميرهم او يسند الاعصار اليهم مجازا
فجعلوا معصرين وقرا زيد بن علي يعصرون بكسر الياء والعين والصاد مشددة واصلها يعتصرون
فادغم التاء في الصاد واتبع العين الصاد ثم اتبع الياء للعين وتقدم تحريره في قوله امن لا يهدي ونقل
النقاش قراة يعصرون بضم الياء وفتح العين وكسر الصاد مشددة من عصر للتكثير وهذه القراة
وقراة زيد المتقدمة يحتملان ان يكونا من العصر للنبات والضرع او النجاة كقوله

• لو بغير الماء حلقي شرق • كنت كالغصان بالماء اعتصاري •

اي بحاتي تعالى وقال الملك ايتوني به فلما جا الرسول قال ارجع الي ربك اعلم ان
الساقي لما رجع الي الملك واخبره بما افتاه يوسف من تاويل روياه وعرف الملك ان الذي قاله
كاين قال ايتوني به فلما جاءه الرسول قال له اجب الملك ابا ان يخرج مع الرسول حتى تظهر
براته فقال للرسول ارجع الي ربك اي سيدك قال عليه الصلاة والسلام عجبت من يوسف
وكرمه وصبره والله يغفر له حين سيل عن البقرات العجاف والسمان ولو كنت مكانه ما اخبرتهم
حتى اشترط ان يخرجوني ولقد عجبت منه حين اتاه الرسول فقال ارجع الي ربك ولو كنت
مكانه ولبثت في السجن طول ما لبث يوسف لاسرعت الي الاجابة وبادرتهم الباب قال
ابن الخطيب والذي فعله يوسف من الصبر والتوقف الي ان يفحص الملك عن حاله هو
اللايق بالحزم والعقل وبيانه من وجوه الاول انه لو خرج في الحال فربما كان يبقى في قلب
الملك اثر ما فلما التمس من الملك ان يفحص عن حال تلك الواقعة دل ذلك على براته من
تلك التهمة فبعد خروجه لا يقدر احد ان يلطخه بتلك الرذيلة وان يتوسل بها الي الطعن فيه
والثاني ان الانسان الذي بقي في السجن اي الحبس اثني عشر سنة اذا طلبه الملك وامر باخراجه
فالظاهر انه يبادر الي الخروج فحيث لم يخرج عرف منه انه في نهاية العقل والصبر
والثبات وذلك يصير سببا لاعتقاد البراة فيه عن جميع انواع التهم وان يحكم بكل ما قيل فيه
كان كذبا الثالث ان التماسه من الملك ان يفحص عن حاله من تلك النسوة يدل ايضا على شدة
طهارته اذ لو كان ملوثا بوجه ما لكان يخاف من ان يذكر ما سبق الرابع انه قال للشرابي اذكرني
عند ربك فبقي بهذه الكلمة بضع سنين وههنا طلبه الملك فلم يلتفت اليه ولم يقم لطلبه وزنا
واشتغل بطلب براته من التهمة ولعله كان غرضه عليه السلام من ذلك ان لا يبقى في قلبه
التفات الي رد الملك وقبوله وكان هذا العمل جاريا مجرى التلافي لما صدر منه من التوسل اليه
في قوله اذكرني عند ربك وليظهر هذا المعنى لذلك الشرابي فانه هو الذي كان واسطة في الحالتين
معا قوله فاساله ما بال النسوة الاية وقرا ابن كثير والكسايي فسله بغير همز والباقون
بالهمز وهما لغتان والعامة على كسر نون النسوة وضمها عاصم في رواية ابي بكر عنه وليست بالمشهورة
وكذلك قراها ابو حيوة وقرا اللاي بالهمز وكلاهما قال

• وما المرء ما دامت حشاشة نفسه • بمدرك اطراف الخطوب ولا آله •

وهو مصدر خطب يخطب وانما يخطب في الامور العظام

فصل في هذه الاية لطايف

اولها قوله فسال الملك ما بال النسوة ليعلم براتي عن تلك التهمة الا انه اقتصر على سوال الملك
عن تلك الواقعة لئلا يشتمل اللفظ على ما يجري مجرى امر الملك بعمل او فعل وثانيها انه لم يذكر
سيدته مع انها هي التي سعت في القايه في السجن بل اقتصر على ذكر ساير النسوة وثالثها ان
الظاهر ان اوليك النسوة نسبنه الي عمل قبيح عند الملك فاقتصر يوسف عليه السلام على مجرد قوله
ما بال النسوة اللاتي قطعن ايديهن وما شكى منهن على سبيل التعيين والتفصيل ثم قال
يوسف عليه السلام ان ربي بكيدهن عليم وفي المراد بقوله ان ربي وجهان احدهما انه هو
الله تعالى فانه هو العالم بخفيات الامور والثاني المراد به الملك وجعله ربا لكونه مربيا وفيه
اشارة الي كون ذلك الملك عالما بكيدهن ومكرهن واعلم ان كيدهن في حقه عليه السلام يحتمل
وجوها احدها ان كل واحدة منهن طمعت فيه فلما لم تجد المطلوب اخذت تطعن فيه وتنسبه الي
القبيح وثانيها لعل كل واحدة منهن بالغت في ترغيب يوسف في موافقة سيدته على مرادها ويوسف
علم ان مثل هذه الخيانة في حق السيد المنعم لا تجوز واشار بقوله ان ربي بكيدهن عليم الي
مبالغتهن في الترغيب في تلك الخيانة وثالثها انه استخرج منهن وجوها من المكر والحيل في
تقبيح صورة يوسف عند الملك فكان المراد من هذا اللفظ ذلك ثم انه تعالى حكى ان يوسف
لما التمس من الملك ذلك امر الملك باحضارهن وقال لهن ما خطبكن اذ راودتن
يوسف عن نفسه وفيه وجهان الاول ان قوله اذ راودتن يوسف وان كانت صيغة جمع فالمراد
منها الواحد كقوله تعالى الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم والثاني المراد منه خطاب
الجماعة ثم ههنا وجهان الاول ان كل واحدة منهن راودت يوسف لاجل امراة العزيز واللفظ محتمل
لكل هذه الوجوه وعند هذا السوال قلن حاش لله ما علمنا عليه من سوء وهذا كالتاكيد لما ذكرن

في اول الامر في حقه وهو قولهن ما هذا بشرا ان هذا الا ملك كريم وقوله اذ راودتن يوسف عن
نفسه الظرف منصوب بقوله خطبكن لانه في معنى الفعل اذ المعنى ما فعلتن وما اردتن به في ذلك الوقت
فكانت امراة العزيز حاضرة وكانت تعلم ان هذه المناظرات والتفحصات انما وقعت بسببها ولاجلها
وقيل ان النسوة اقبلن على امراة العزيز يقررنها وقيل خافت ان يشهدن عليها فاقرت وقالت
الان حصحص الحق ظهر وتبين انا راودته عن نفسه وانه لمن الصادقين في قوله هي راودتني عن
نفسي وهذه شهادة جازمة من تلك المراة ان يوسف عليه السلام راعى جانب المراة حيث قال
ما بال النسوة اللاتي قطعن ايديهن ولم يذكر تلك المراة البتة فعرفت المراة انه ترك ذكرها رعاية
وتعظيما لجانبها واخفا للامر عليها فارادت ان تكافيه على هذا الفعل الحسن فلا جرم كشفت
الغطا واعترفت ان الذنب كله من جانبها وان يوسف كان مبرا عن الكل على ان امراة جاءت
بزوجها الي القاضي فادعت عليه المهر فامر القاضي ان تكشف عن وجهها حتى يتمكن الشهود من اقامة
الشهادة فقال الزوج لا حاجة الي ذلك لانه مقر بصدقها في دعواها فقالت المراة اكرمتني الي هذا
الحد فاشهدوا اني ابرات ذمته من كل حق لي عليه قوله الان حصحص الحق انا راودته عن نفسه وانه لمن
الصادقين الان منصوب بما بعده وحصحص معناه تبين وظهر بعد خفا قاله الخليل قال بعضهم
هو ماخوذ من الحصة والمعنى بانت حصة الحق من حصة الباطل كما تتميز حصص الاراضي وغيرها
وقيل بمعنى ثبت واستقر وقال الراغب حصحص نحو كفكف وكف وكبكب وحصه قطعه
اما بالمباشرة واما بالحكم فمن الاول قول الشاعر • قد حصت البيضة راسي •
ومنه رجل احص انقطع بعض شعره وامراة حصا والحصة القطعة من الجملة وتستعمل استعمال
النصف وقيل هو حصحص البعير اذا القى ثفناته قال الشاعر •

• فحصحص في صم الحصا ثفناته • ورام بسلمى نوءة ثم صمما •

قوله ذلك ليعلم اني لم اخنه ذلك خبر مبتدا مضمر اي الامر ذلك وليعلم متعلق بمضمر اي اظهر الله ذلك ليعلم
او مبتدا وخبره محذوف اي ذلك الذي صرحت به من براته امر من الله لا بد منه وليعلم متعلق بذلك
الخبر او يكون ذلك مفعولا لفعل مقدر متعلق به هذا الجار ايضا اي فعل الله ذلك او فعلته انا
ليتبين لله ليعلم اني لم اخنه بالغيب وان الله لا يهدي كيد الخاينين يجوز ان تكون الباء ظرفية
قال الزمخشري مكان الغيب وهو الخفا والاستتار وراء الابواب السبعة المغلقة ويجوز ان تكون
الباء للحال اما من الفاعل على معنى وانا غايب عنه خفي عيني فيكون وهذا من كلام يوسف عليه السلام
وبه بدا الزمخشري كالمختار له وقال غيره انه من كلام امراة العزيز وهو الظاهر فان قلنا انه من
كلام يوسف عليه السلام ففيه قال روي عطا عن ابن عباس رضي الله عنهما ان يوسف عليه السلام
لما دخل على الملك قال ذلك وانما ذكره بلفظ الغيبة تعظيما للملك عن الخطاب قال ابن الخطيب
والاولى انه عليه السلام انما قال ذلك عند عود الرسول اليه لان ذكر هذا الكلام في حضرة الملك
سو ادب فان قيل هذه الخيانة لو وقعت لكانت في حق العزيز فكيف قال ذلك ليعلم اني لم اخنه
بالغيب قيل المراد ذلك ليعلم الملك اني لم اخن العزيز بالغيب فتكون الهاء في اخنه تعود على العزيز والخطاب
لوزيره وقيل ان الشرابي رجع الي يوسف وهو في السجن قال ذلك ليعلم العزيز اني لم اخنه بالغيب ثم ختم
الكلام بقوله وان الله لا يهدي كيد الخاينين ولعل المراد منه اني لو كنت خاينا لما خلصني الله من هذه
الورطة وحيث خلصني منها ظهر اني بري مما نسبوني اليه وان قلنا ان قوله ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب
كلام امراة العزيز فالمعنى اني ولو ادخلت الذنب عليه عند حضوره لكني ما ادخلت الذنب عليه عند غيبته
اي لم اقل فيه وهو في السجن خلاف الحق ثم بالغت في تاكيد هذا القول وقالت وان الله لا يهدي
كيد الخاينين اني لما اقدمت على الكيد والمكر لا جرم افتضحت وانه لما كان بريا لا جرم طهره الله عز
وعلا قال صاحب هذا القول والذي يدل على صحته ان يوسف عليه السلام ما كان حاضرا في ذلك
المجلس حتى يقال لما ذكرت المراة قولها الان حصحص الحق وانا راودته عن نفسه وانه لمن الصادقين
ففي تلك الحال يقول يوسف ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب بل يحتاج فيه ان يرجع الرسول من ذلك
المجلس الي السجن ويذكر له تلك الحكاية ثم ان يوسف يقول ابتدا ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب ومثل هذا
الوصل بين الكلامين الاجنبيين ما جا البتة في نثر ولا نظم فعلمنا ان هذا من تمام كلام المراة قال
القرطبي وهو متصل بقول امراة العزيز الان حصحص الحق اي اقررت بالصدق ليعلم اني لم اخنه

بالكذب عليه ولم اذكره بسوء وهو جري عن الخيانة ثم قالت وما ابري نفسي بل انا راودته وعلى هذا هي كانت مقرة بالصانع ولهذا قالت ان ربي لغفور رحيم وقيل ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب واني لم اغفل عن مجازاته على امانته وان الله لا يهدي كيد الخائنين معناه ان الله لا يهدي الخائنين بكيدهم

فصل دلت هذه الاية على طهارة يوسف عليه السلام من الذنب من وجوه الاول ان الملك لما ارسل الى يوسف عليه السلام وطلبه ارسل اليه ان يفحص عن النسوة فلو كان يوسف متهما بفعل قبيح ولو كان صدر منه ذنب او فحش لاستحال بحسب العرف والعادة ان يطلب من الملك ان يفحص عن تلك الواقعة وكان ذلك سعيا منه في فضيحة نفسه وحمل الاعداء على ان يبالغوا في اظهار عيوبه والثاني ان النسوة شهدت في المرة الاولى بطهارته وبراءته وقلن حاش لله ما هذا بشرا ان هذا الا ملك كريم وفي المرة الثانية قلن حاش لله ما علمنا عليه من سوء والثالث ان امراة العزيز اعترفت في المرة الاولى بطهارته حيث قالت ولقد راودته عن نفسه فاستعصم وفي المرة الثانية قولها الان حصحص الحق انا راودته عن نفسه وانه لمن الصادقين وهذا اشارة الى انه صادق في قوله هي راودتني عن نفسي والرابع قول يوسف ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب قال ابن الخطيب والحشوية يذكرون انه لما قال هذا الكلام قال جبريل عليه السلام ولا حين هممت وهذا من رواياتهم الخبيثة وما صحت هذه الرواية في كتاب معتمد بل هم يلحقونها بهذا الموضع سعيا منهم في تحريف ظاهر القران والخامس قوله وان الله لا يهدي كيد الخائنين يقتضي ان الخائن لا بد ان يفتضح فلو كنت خائنا لوجب ان افتضح ولما خلصني الله من هذه الورطة فدل ذلك على اني ما كنت من الخائنين ووجه اخر وهو اني كنت في هذا الوقت تلك الواقعة صارت مندرسة فما اقدامه على قوله ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب مع ما رمي به من انه خانه باعظم وجوه الخيانة اتراه منه والاقدام على مثل هذه الوقاحة من غير فايدة اصلا لا يليق باحد من العقلاء فعلم ان لها فايدة عظيمة وهي تحقق براءته كيف لا وهو سيد العقلاء وقدوة الاصفياء فثبت ان هذه الاية تدل دلالة قاطعة على براءته قوله ان النفس لامارة بالسوء اعلم ان تفسير هذه الاية يختلف باختلاف ما قبلها لانه ان قلنا ان قوله ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب كلام يوسف كان هذا ايضا كذلك فاذا قلنا انه من كلام يوسف عليه السلام فقالوا انه عليه السلام لما قال ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب قال جبريل ولا حين هممت وتقدم رده قالوا فعند هذا قال يوسف عليه السلام وما ابري نفسي ان النفس لامارة بالسوء اي بالزنا الا ما رحم ربي اي عصم ان ربي غفور رحيم اي غفور للهم الذي هم به رحيم لو فعلته وكان ذلك في الكتاب على ما قال ابن الخطيب وهذا ضعيف فانا بينا ان الاية الاولى برهان قاطع على براءته من الذنب فان قيل فما جوابكم عن هذه الاية فنقول فيه وجهان الاول انه عليه السلام لما قال ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب كان ذلك جاريا مجرى المدح لنفسه وتزكيتها وقد قال تعالى فلا تزكوا انفسكم فاستدرك على نفسه بقوله وما ابري نفسي والمعنى وما ازكي نفسي ان النفس لامارة بالسوء ميالة الى القبائح راغبة في المعصية الثاني ان الاية لا تدل البتة على شي مما ذكروه لان يوسف عليه السلام لما قال ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب بين ان ترك الخيانة ما كان لعدم الرغبة ولعدم ميل النفس والطبيعة لان النفس امارة تواقة الى اللذات فبين بهذا الكلام ان تلك الحماية ما كان لعدم الرغبة بل لقيام الخوف من الله تعالى واذا قلنا ان هذا الكلام من بقية كلام المراة ففيه وجهان الاول وما ابري نفسي من مراودته ومقصودها تصديق يوسف عليه السلام في قوله هي راودتني عن نفسي الثاني انها لما قالت ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب قالت وما ابري نفسي عن الخيانة مطلقا فاني قد خنته حين احلت الذنب وقلت ما جزاء من اراد باهلك سوءا الا ان يسجن او عذاب اليم واودعته السجن كانها ارادت الاعتذار مما كان فان قيل ايما اولى جعل هذا الكلام كلاما ليوسف ام جعله كلاما للمراة قلت جعله كلاما ليوسف مشكل لان قوله قالت امراة العزيز الان حصحص الحق كلام موصول بعضه ببعض الى اخره فالقول بان بعضه كلام المراة والبعض كلام يوسف مع تخلل الفواصل الكثيرة بين القولين وبين المجلسين بعيد فان قيل جعله كلاما للمراة مشكل ايضا لان قوله وما ابري نفسي ان النفس لامارة بالسوء الا ما رحم ربي كلام لا يحسن الا ممن احترز عن المعاصي ثم يذكره هذا الكلام على سبيل كسر النفس ولا يليق ذلك بالمراة التي استفرغت جهدها في المعصية والجواب بانها لما حماها الله من الوقوع

في المعصية ناسب ان تقول ذلك فقوله الا ما رحم ربي فيه اوجه احدها انه مستثنى من الضمير المستكن في امارة كانه قيل ان النفس لامارة بالسوء الا نفسا رحمها ربي فيكون اراد بالنفس الجنس فلذلك ساغ الاستثناء منها كقوله ان الانسان لفي خسر الا الذين امنوا وعملوا الصالحات والى هذا نحا الزمخشري فانه قال الا البعض الذي رحمه ربي بالعصمة كالملائكة وفيه نظر من حيث ايقاع ما على من يعقل والمشهور خلافه وقال ابن الخطيب ما بمعنى من اي الا من رحم ربي وما ومن كل واحد منهما يقوم مقام الاخر قال تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء وقال ومنهم من يمشي على اربع والثاني ان ما في معنى الزمان فيكون مستثنى من الزمن العام المقدر والمعنى ان النفس لامارة بالسوء في كل وقت واوان الا وقت واوان رحمة ربي اياها بالعصمة وتطرق ابو البقا بقوله فدية مسلمة الى اهله الا ان يصدقوا وقد تقدم ان الجمهور لا يجيزون ان تكون ان واقعة موقع ظرف الزمان والثالث انه مستثنى من مفعول امارة اي لامارة صاحبها بالسوء الا الذي رحمه الله وفيه ايقاع ما على العاقل والرابع انه استثناء منقطع اي ولكن رحمة ربي هي التي تصرف الامارة كقوله وهم لا ينقذون الا رحمة منا

فصل هذه الاية تدل على ان الطاعات والايمان لا تحصل الا من الله لقوله الا ما رحم ربي فدل ذلك على ان انصراف النفس عن السوء لا يكون الا برحمة الله ودلت الاية على ان من حصلت تلك الرحمة له حصل ذلك الانصراف ولا يمكن تفسير هذه الرحمة باعطا العقل والقدرة والالطاف كما قاله القاضي لان كل ذلك مشترك بين الكافر والمومن نوجب تفسيرها بشي اخر وهو ترجيح داعية الطاعة على داعية المعصية قوله وقال الملك ايتوني به استخلصه لنفسي اي اجعله خالصا لنفسي قال القرطبي نظرا الى قول الملك اولا حين تحقق علمه ايتوني به فقط فلما فعل يوسف ما فعل قال ثانيا ايتوني به استخلصه لنفسي والاستخلاص طلب خلوص الشي من شوايب الاشتراك قال القرطبي استخلصه جزم لانه جواب الامر وهذا يدل على ان قوله ذلك جرى وهو في السجن ويحتمل انه جرى عند الملك ثم قال في مجلس اخر ايتوني به تاكيدا واختلفوا في هذا الملك فقيل هو العزيز وقيل هو الملك الاكبر وهذا هو الاظهر لوجهين الاول لقول يوسف عليه السلام اجعلني على خزاين الارض والثاني لان قوله استخلصه لنفسي يدل على انه قبل ذلك ما كان خالصا له وكان خالصا للعزيز فدل على ان هذا الملك هو الملك الاكبر قوله فلما كلمه يجوز ان يكون الفاعل ضمير الملك والمفعول ضمير يوسف عليه السلام وهو الظاهر لان مجالس الملوك لا يحسن ان احدا يبدا فيها بالكلام وانما الملك هو الذي يبداه ويجوز العكس وفي الكلام اختصار تقديره فجا الرسول يوسف فقال له اجب الملك الان روي انه قام ودعا لاهل السجن وقال اللهم اعطف عليهم قلوب الاخيار ولا تعم عليهم الاخبار فهم اعلم الناس بالاخبار في كل بلد فلما خرج من السجن كتب على باب السجن هذه قبور الاحيا وبيت الاحزان وتجربة الاصدقا وشماتة الاعدا ثم اغتسل وتنظف من درن السجن ولبس ثيابا حسنا وقصد الملك قال وهب وكان يوسف يوميذ ابن ثلاثين سنة ولما دخل عليه قال اللهم اسالك بخيرك من خيره واعوذ بك وبعزتك وقدرتك من شره ثم سلم عليه بالعربية فقال الملك ما هذا اللسان فقال لسان عمي اسماعيل ثم دعا له بالعبرانية فقال الملك ما هذا اللسان قال لسان ابائي ابراهيم واسحاق ويعقوب وكان الملك يتكلم بسبعين لسانا وكلما كلم يوسف بلسان اجابه يوسف بذلك اللسان فاعجب الملك امره وكان يوسف اذ ذاك ابن ثلاثين سنة فلما راه الملك حدثا شابا قال الشرابي هذا الذي علم تاويل روياي قال نعم فاقبل على يوسف وقال اني احب ان اسمع منك تاويل روياي شفاها فاجابه بذلك الجواب شفاها وشهد قلبه بصحته فعند ذلك قال له الملك انك اليوم لدينا مكين امين يقال فلان مكين عند فلان بين المكانة اي المنزلة وعلى حالة يتمكن بها فيما يريد وقوله امين اي عرفنا امانتك وبراءتك مما نسبت اليه واعلم ان قوله امين كلمة جامعة لكل ما يحتاج اليه من الفضايل والمناقب وذلك لا بد في كونه مكينا من القدرة والعلم واما كونه امينا فلا بد من القدرة لان يحصل بها المكنة واما العلم فلان كونه متمكنا من افعال الخير لا يحصل الا به اذ لو لم يكن عالما بما ينبغي وبما لا ينبغي لا يمكنه تخصيص ما ينبغي بالفعل ولا تخصيص ما لا ينبغي بالترك فثبت ان كونه مكينا لا يحصل الا بالقدرة والعلم واما كونه امينا فهو عبارة عن كونه لا يفعل الفعل لداعي الشهوة وانما يفعله

لداعي الحكمة فثبت ان كونه مكينا امينا يدل على كونه قادرا وعلى كونه عالما بمواضع الصلاح
والفساد وعلى كونه يفعل لداعي الحكمة لا لداعية الشهوة وكل من كان كذلك فانه لا يصدر عنه فعل
الشر والفساد ثم حكى سبحانه وتعالى ان يوسف عليه السلام قال في هذا المقام اجعلني على
خزاين الارض اني حفيظ عليم قال المفسرون لما عبر يوسف رويا الملك بين يديه قال له
الملك فما ترى ايها الصديق فقال ارى ان تزرع في هذه السنين المخصبة زرعا كثيرا وتبني
الخزاين وتجمع فيها الطعام فاذا جات السنون المجدبة بعنا الغلات فيحصل بهذا الطريق مال
عظيم فقال له الملك ومن لي بهذا الشغل فقال له يوسف اجعلني على خزاين الارض اي على
خزاين مصر ادخل الالف واللام على الارض والمراد منه المعهود السابق روى ابن عباس عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال رحم الله اخي يوسف لو لم يقل اجعلني على خزاين الارض
لاستعمله من ساعته لكنه لما قال ذلك اخره عنه سنة قال ابن الخطيب وهذا من العجايب
لانه لما تابى عن الخروج من السجن سهل الله عليه ذلك على احسن الوجوه ولما سارع في ذكر
هذا الالتماس اخره الله ذلك المطلوب عنه وهذا يدل على ان ترك التصرف والتفويض الى الله
تعالى اولى فان قيل لم طلب يوسف عليه السلام الامارة والنبي صلى الله عليه وسلم قال
لعبد الرحمن بن سمرة يا عبد الرحمن لا تسال الامارة وايضا فكيف طلب الامارة من سلطان
كافر وايضا لم يصبر مدة واظهر الرغبة في طلب الامارة في الحال وايضا لم طلب امر الخزاين في
اول الامر مع ان هذا يورث نوع تهمة وايضا كيف مدح نفسه بقوله اني حفيظ عليم مع انه
تعالى قال فلا تزكوا انفسكم وايضا ما الفايدة في قوله اني حفيظ عليم ولم يقل ان شا الله
تعالى لقوله تعالى ولا تقولن لشي اني فاعل ذلك غدا الا ان يشا الله فالجواب ان الاصل
في جواب هذه المسيلة ان التصرف في امور الخلق كان واجبا عليه فجاز له ان يتوصل اليه باي
طريق كان انما قلنا ان ذلك التصرف كان واجبا عليه لوجوه الاول انه كان رسولا حقا من
الله تعالى الى الخلق والرسول يجب عليه رعاية مصالح الامة بقدر الامكان والثاني انه عليه السلام
علم بالوحي انه سيحصل القحط والضيق الشديد الذي ربما افضى الى الهلاك للخلق فلعله
تعالى امره بان يدبر في ذلك الوقت ويات بطريق من اجله يقل ضرر ذلك القحط في حق
الخلق الثالث ان السعي في ايصال النفع الى المستضعفين ودفع الضرر عنهم امر مستحسن
في العقول واذا ثبت هذا فنقول انه صلى الله عليه وسلم كان مكلفا برعاية المصالح من
هذه الوجوه وما كان يمكنه رعايتها الا بهذا الطريق وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب
وحيث كان هذا الطريق واجبا سقطت الاسيلة بالكلية واما ترك الاستثنا فقال الواقدي
كان ذلك منه خطيئة اوجبت عقوبة وهي انه تعالى اخر عنه ذلك المقصود فلم يحصل له الا بعد
سنة قال ابن الخطيب لعل السبب فيه انه لو ذكر هذا الاستثنا لاعتقد الملك منه انه ذكره
لعلمه انه لا قدرة له على ضبط هذه المصلحة كما ينبغي فلاجل هذا المعنى ترك الاستثنا واما كونه
مدح نفسه فالجواب عنه من وجوه الاول لا نسلم انه مدح نفسه بل بين كونه موصوفا بهاتين
الصفتين الوافيتين بحصول هذا المطلوب فاحتاج الى ذكر هذا الوصف لان الملك وان علم
كماله في علوم الدين لكنه ما كان عالما بانه يفي بهذا الامر ثم نقول هب انه مدح نفسه الا ان مدح
النفس لا يكون مذموما الا اذا قصد به التطاول والتفاخر والتوصل الى ما لا يحل واما على هذا
الوجه فلا نسلم انه يحرم وقوله تعالى فلا تزكوا انفسكم المراد منه تزكية النفس وهو لا يعلم كونها
زكية ويدل عليه قوله بعده هو اعلم بمن اتقى اما اذا كان عالما بانه صدق فهذا غير ممنوع منه
والله اعلم واما قوله ما الفايدة في وصفه بانه حفيظ عليم قلنا انه جار مجرى ان نقول حفيظ
لجميع الوجوه التي منها يمكن الرجل تحصيل المال عليم بالجهات التي تصلح لان يصرف المال اليها
او حفيظ للخزاين عليم بوجوه مصالحها او كاتب حافظ او حفيظ لما استودعتني عليم بما
وليتني او حفيظ للحساب عليم بالالسن اعلم لغة من ياتيني وقال الكلبي حفيظ بتقديره
في السنين الخصبة عليم بوقت الجوع حين يقع في الارض الجدبة فقال الملك من احق به منك
فولاه ذلك وقال له انك اليوم لدينا مكين ذو مكانة ومنزلة امين على خزاين الارض قوله
تعالى وكذلك مكنا ليوسف في الارض يتبوا منها حيث يشا الاية قال المفسرون لما التمس من

الملك ان يجعله على خزاين الارض لم يذكر الله عن الملك انه قال قد فعلت بل قال وكذلك مكنا
ليوسف في الارض فقال المفسرون في الكلام محذوف تقديره قال الملك قد فعلت لان تمكين الله
في الارض يدل على ان الملك قد اجابه الى ما سال قال ابن الخطيب وما قالوه حسن الا ان هاهنا
ما هو احسن منه وهو ان ما اجابه الملك في عالم الظاهر واما الموثر الحقيقي فليس الا انه تعالى هو
الذي مكنه في الارض وذلك لان الملك كان متمكنا من القبول والرد على التساوي يمتنع حصول
القبول فلا بد وان يرجح القبول على الرد في خاطر ذلك الملك وذلك الترجيح لا يكون الا بمرجح يخلقه
الله تعالى واذا خلق الله تعالى ذلك المرجح حصل القبول لا محالة فالتمكين ليوسف في الارض ليس
الا من خلق الله بمجموع القدرة والداعية والجازمة التي عند حصولها يجب ان لا يوجز هذا السبب
نترك الله اجابة الملك واقتصر على ذكر التمكين الالهي لان الموثر الحقيقي ليس الا هو فلذلك
الكاف منصوبة بالتمكين وذلك اشارة الى ما تقدم اي ومثل ذلك الانعام الذي انعمنا عليه
في تقريبنا اياه من قلب الملك وانجاينا اياه من غم الحبس مكنا له في الارض وقوله ليوسف
يجوز في هذه اللام ان تكون متعلقة بمكنا على ان يكون مفعول مكنا محذوفا تقديره مكنا
ليوسف الامور او على ان يكون المفعول به حيث كما سياتي ويجوز ان تكون زايدة عند من يرى
ذلك وقد تقدم ان الجمهور يابون ذلك الا في موضعين قوله يتبوا منها حيث يشا جملة حالية
من يوسف ومنها يجوز ان يتعلق بيتبوا واجاز ابو البقا ان يتعلق بمحذوف على انها حال من
حيث وحيث يجوز ان يكون ظرفا ليتبوا ويجوز ان يكون مفعولا به وقد تقدم تحقيقه في الانعام
وقرا ابن كثير بالنون نشا على انها نون العظمة لله تعالى وجوز ابو البقا ان يكون الفاعل
ضمير يوسف عليه السلام قال لان مشيته من مشية الله عز وجل وفيه نظر لان نظم الكلام ياباه
والباقون باليا على انه ضمير يوسف ولا خلاف في قوله نصيب برحمتنا من نشا انها بالنون
وجوز ابو حيان ان يكون الفاعل في قراة اليا ضمير الله ويكون التفاتا ومعنى يتبوا منها اي
يترك منها حيث يشا ويصنع فيها ما يشا

فصل

روى الملك الزمخشري ان الملك اخرج
خاتم الملك وجعله في اصبعه وقلده سيفه ووضع له سريرا من ذهب مكللا بالدر واخرج له
تاجا مكللا بالدر والياقوت فقال يوسف عليه السلام اما السرير فاسر به ملكك واما الخاتم
فادبر به امرك واما التاج فليس من لباسي ولا لباس ابايي وجلس على السرير ودان له القوم وان
قطفير زوج المراة مات بعد ذلك وزوج الملك راعيل يوسف امراته فلما دخل عليها قال اليس
هذا ما طلبت فوجدها عذرا فاصابها فولدت له افرايم وميشا واقام العدل بمصر واحبه الرجال
والنسا واسلم على يديه الملك وكثير من الناس ولما فوض الملك امر مصر الى يوسف قال وهب
والسدي وابن عباس وغيرهم ثم دخلت السنين المخصبة فامر يوسف باصلاح المزارع وامرهم
ان يتوسعوا في الزراعة فلما ادركت الغلة امر بها فجمعت ثم بنى لها الاهرام فجمعت فيها في تلك
السنة غلة ضاقت بها المخازن لكثرتها ثم جمع غلة كل سنة كذلك حتى انقضت السبع المخصبة
وجات السنون المجدبة نزل جبريل عليه السلام وقال يا اهل مصر جوعوا فان الله سلط عليكم
الجوع سبع سنين فجعل الناس بينا دون الجوع الجوع وابتاع من اهل مصر في سنين القحط بالدراهم
والدنانير في السنة الاولى وبالحلي والجواهر في السنة الثانية ثم بالدواب ثم بالضياع ثم بالعقار
ثم برقابهم حتى استرقهم فقالوا والله ما راينا اعظم شانا من هذا صار كل الخلق عبيدا له فقال
اني اشهد الله اني اعتقت اهل مصر عن اخرهم ورددت عليهم املاكهم وكان لا يبيع من احد ممن
يطلب الطعام اكثر من حمل لئلا يضيق الطعام على الباقين

فصل

قوله تعالى نصيب
برحمتنا من نشا اي بنعمتنا ولا نضيع اجر المحسنين اضاعة الاجر اما ان تكون للعجز او للجهل او للبخل
والكل ممتنع في حق الله سبحانه وتعالى فكانت الاضاعة ممتنعة وهذه شهادة من الله تعالى على ان
يوسف كان من المحسنين فاروه عنه في قوله وهم بها يلزم عليه تكذيب الله سبحانه وتعالى في حكمه
على يوسف بانه كان من المحسنين وهو عين الكفر والمتعين تكذيب ما رووه عنه من انه جلس منها
موضع الرجل من امراته وهو عين الايمان بالحق واعلم ان لفظ الخير قد يستعمل لكون احد الخيرين افضل
من الاخر كما يقال الثريد خير من عند الله تعالى يعني الثريد خير من الخيرات حصل من الله واذا ثبت
هذا فنقول قوله ولاجر الاخرة خير ان حملناه على الوجه الاول لزم ان يقال ان منافع الاخرة ايضا

خيرات ولا شك ان قوله تعالى ولاجر الاخرة خير للذين امنوا وكانوا يتقون شرح حال يوسف عليه
السلام فوجب ان يصدق في حقه انه من الذين امنوا وكانوا يتقون وهذا تنصيص من الله عز وجل انه كان
في الزمن السابق من المتقين وليس هاهنا من زمن سابق يحتاج الى انه كان فيه من المتقين الا الوقت
الذي قال السفيه ولقد همت به وهم بها فكان هذا شهادة من الله تعالى انه عليه السلام كان في ذلك
من المتقين وايضا قوله تعالى ولا نضيع اجر المحسنين وايضا قوله انه من عبادنا المخلصين فكل هذه
التاكيدات تبطل ما روي عنه **فصل** قال القاضي ولاجر الاخرة خير للذين امنوا وكانوا
يتقون يدل على بطلان قول المرجئة الذين يزعمون ان الثواب يحصل في الاخرة لمن لم يتق الكباير
وفيه نظر لانا ان حملنا لفظ خير على التفضيل لزم ان يكون الثواب الحاصل للمتقين افضل ولا يدل
ان غيرهم لا يحصل هذا الخير **قوله** تعالى وجا اخوة يوسف فدخلوا عليه فعرفهم وهم له منكرون روي
ان يوسف عليه السلام كان لا يشبع من طعام في تلك الايام فقيل له اتجوع وبيدك خزاين الارض
فقال اخاف ان شبعت نسيت الجايع وامر يوسف طباخي الملك ان يجعل غداه نصف النهار واراد
بذلك ان يذوق الملك طعم الجوع فلا ينسا الجايعين فمن ثم جعل الملوك غداهم نصف النهار وعم
القحط البلاد حتى اصاب ارض كنعان وبلاد الشام ونزل بيعقوب ما نزل بالناس فارسل بنيه
الى مصر للميرة وامسك بنيامين اخا يوسف شقيقه فذلك قوله وجا اخوة يوسف وكانوا عشرة
وكان منزلهم بالعربات من ارض فلسطين بغور الشام وكانوا اهل بادية وابل وشياه وقال لهم
يعقوب بلغني ان بمصر ملكا صالحا يبيع الطعام فتجهزوا واشتروا منه الطعام فقدموا مصر
ودخلوا على يوسف فعرفهم يوسف قال ابن عباس ومجاهد عرفهم اول ما نظر اليهم وهم ما عرفوه
وقال الحسن لم يعرفهم حتى تعرفوا اليه وكان كل من وصل الى بابه من البلاد يفحص عنهم ويتعرف
احوالهم ليعرف هل هم اخوته واما كونهم ما عرفوه فلانه عليه السلام امر حجابه بان يوقفوهم على البعد
وما كان يتكلم معهم الا بالواسطة وايضا فمهابة الملك وشدة الحاجه توجب الخوف بكثرة وايضا
انما راوه بعد وفور اللحية وتغيير الهيئة لانهم راوه جالسا على سرير وعليه ثياب الحرير وفي عنقه
طوق من ذهب وعلى راسه تاج من ذهب وايضا نسوا واقعة يوسف لطول المدة يقال ان من
وقت ما القوه في الجب الى هذا الوقت اربعون سنة وكل واحد من هذه الاسباب يمنع حصول
المعرفة لا سيما عند اجتماعها **قوله** تعالى فلما جهزهم بجهازهم الاية العامة على فتح الجيم وقري بكسرها
وهما لغتان فيما يحتاج الانسان من زاد ومتاع ومنه جهاز العروس وجهاز الميت قال الليث جهزت
القوم تجهيزا اذا تكلفت لهم جهازهم للسفر قال وسمعت اهل البصرة يخطئون الجهاز بالكسر قال الازهري
القرا كلهم على فتح الجيم والكسر لغة ليست بجيدة **فصل** قال المفسرون حمل لكل واحد منهم
بعيرا واكرمهم بالنزل واعطاهم ما احتاجوا اليه فذلك قوله تعالى جهزهم بجهازهم ثم قال ايتوني
باخ لكم من ابيكم ولم يقل باخيكم بالاضافة مبالغة في عدم تعرفه بهم ولذلك فرقوا بين مررت بغلامك
وبغلام لك بان الاول يقتضي عرفانك بالغلام وان بينك وبين مخاطبك نوع عهد والثاني لا يقتضي
ذلك وقد يخبر عن المعرفة اخبار النكرة فتقول قال رجل كذا وانت تعرفه لصدق اطلاق المعرفة على النكرة
واعلم انه لا بد من كلام سابق يكون سببا لعرفان يوسف عليه السلام وطلبه لاخيهم وذكروا وجوها اولها
وهو حسنها ان عادة يوسف عليه السلام مع الكل ان يعطي كل واحد حمل بعير وكان اخوته عشرة فاعطاهم
عشرة احمال فقالوا ان لنا ابا شيخا كبيرا واخا اخر بقي معه وذكروا ان اباهم لاجل سنه وشدة حزنه
لم يحضر وان اخاهم بقي في خدمة ابيه فلما ذكروا ذلك قال يوسف فهذا يدل على ان حب ابيكم له اشد
من حبه لكم قال وهذا شي عجيب لانه مع جمالكم وعقلكم وادبكم اذا كانت محبة ابيكم لذلك الاخ اكثر من محبته لكم
فيدل هذا على انه يزيد عليكم في الفضل والعقل والادب فايتوني به حتى اراه الثاني لعلهم لما ذكروا قال
يوسف فلم تركتموه وحيدا فريدا قالوا ما تركناه وحيدا بل بقي عنده واحد فقال لهم لم استخلصه لنفسه
ولعل ذلك لنقص في جسده فقالوا لا بل لاجل انه يحبه اكثر من محبته لساير الاولاد فقال يوسف لهم
ذكرتم ان اباكم رجل عالم حكيم ثم انه خصه بمزيد المحبة فوجب ان يكون زايدا عليكم في الفضل والكمال مع
اني رايتكم فضلا علما حكما فاشتاقت نفسي الى روية ذلك الاخ فايتوني به الثالث قال المفسرون
لما دخلوا عليه وكلموه بالعبرانية قال لهم من انتم وما شانكم وما امركم فاني انكرت شانكم قالوا نحن
قوم من ارض الشام رعاة اصابنا الجهد فجينا نمتار فقال لعلكم جيتم عيونا تنظرون بلادي قالوا معاذ

الله ما نحن بجواسيس انما نحن اخوة بنو اب واحد وهو شيخ صديق يقال له يعقوب نبي الله من
انبيا الله تعالى قال كم انتم قالوا كنا اثني عشر هلك منا واحد وبقي منا واحد مع الاب يتسلى به عن
ذلك الولد الذي هلك ونحن عشرة قال فمن يعلم ان الذي تقولون حق قالوا ايها الملك انا ببلاد
لا يعرفنا فيها احد قال فدعوا بعضكم عندي رهينة وايتوني باخ لكم من ابيكم ليبلغ الي رسالة
ابيكم ان كنتم صادقين فعند هذا اقترعوا بينهم فاصابت القرعة شمعون وكان احسنهم رايا في يوسف
فخلفوه عنده ثم انه تعالى حكى عنه انه قال الا ترون اني اوفي الكيل وانا خير المنزلين اوفيه ولا
ابخسه وازيدكم حمل بعير اخر لاجل اخيكم وانا خير المنزلين اي المضيفين لانه حين انزلهم احسن
ضيافتهم قال ابن الخطيب وهذا الكلام يضعف ما نقل عن المفسرين كيف يتهمهم وينسبهم الى انهم
جواسيس مع حكاية الله عنه انه قال الا ترون اني اوفي الكيل وانا خير المنزلين وايضا يبعد
من يوسف مع كونه صديقا ان يقول لهم انتم جواسيس وعيون مع انه يعرف براتهم عن هذه التهمة
والتهمة لا تليق بحال الصديق ثم قال فان لم تاتوني به فلا كيل لكم اي ليس لكم عندي طعام
اكيله لكم ولا تقربون اي لا تقربوا داري وبلادي وكانوا في نهاية الحاجه الى الطعام وما يمكنهم
تحصيله الا من عنده فاذا منعهم من الحضور كان ذلك غاية التخويف قوله ولا تقربون يحتمل
ان تكون لا ناهية فيكون تقربون مجزوما ويحتمل ان تكون نافية وفيه وجهان احدهما ان تكون
داخلة في حيز الجزا معطوفا عليه فيكون ايضا مجزوما على ما تقدم والثاني انه نفي مستقل غير
معطوف على جزا الشرط وهو خبر في المعنى كقوله فلا رفث **فصل** لما سمعوا هذا الكلام
من يوسف عليه السلام قالوا سنراود عنه اباه اي نطلبه ونجتهد في ان يرسله معنا وانا لفاعلون
اي ان كلامنا يسعى في هذا الباب قوله وقال لفتيته اجعلوا بضاعتهم في رحالهم الاية قرا
الاخوان وحفص لفتيانه جمع كثرة والفتية جمع قلة فالتكثير بالنسبة الى المامورين والقلة بالنسبة
الى المتناولين وفتى يجمع على فتيان وفتية وقد تقدم هل فعلة في المجموع اسم جمع او جمع تكسير
ومثله اخ فانه جمع على اخوة واخوان وهما لغتان مثل الصبيان والصبية **فصل** اتفق
الاكثرون انه عليه السلام امر بوضع تلك البضاعة وهي ثمن طعامهم في رحالهم بحيث لا يعرفون ذلك
وقيل انهم كانوا عارفين به وضعف لقوله لعلهم يعرفونها اذا انقلبوا الى اهلهم لعلهم يرجعون
وذكروا في السبب الذي لاجله امر يوسف بوضع بضاعتهم في رحالهم وجوها اولها انهم اذا فتحوا المتاع
فوجدوا بضاعتهم فيه علموا ان ذلك كرم من يوسف فيبعثهم ذلك على العود اليه وثانيها خاف ان لا
يكون عندهم غيره لانه كان زمان قحط وثالثها راى ان اخذ ثمن الطعام من ابيه واخوته مع شدة
حاجتهم الى الطعام لوم ورابعها قال الفرا انهم متى شاهدوا بضاعتهم في رحالهم فيحسبوا ان ذلك
وقع سهوا وهم انبيا واولاد انبيا فيحملهم ذلك على رد البضاعة نفيا للغلط ولا يستحلون امساكها
وخامسها اراد ان يحسن اليهم على وجه لا يلحقهم عتب ولا منة وسادسها قال الكلبي تخوف ان لا
يكون عند ابيه من الورق ما يرجعون به مرة اخرى وسابعها مقصوده ان يعرفوا انه لم يطلب
اخاهم لاجل الايذا والظلم ولا لطلب زيادة في الثمن وثامنها اراد ان يعرف اباه انه اكرمهم وطلبه
لمزيد الاكرام فلا يثقل على ابيه ارسال اخيه وتاسعها اراد ان يكون ذلك المال معونة لهم على شدة
الزمان وكان يخاف اللصوص من قطع الطريق فوضع الدراهم في رحالهم حتى تبقى مخفية الى ان
يصلوا الى ابيهم وعاشرها انه قابل مبالغتهم في الاساة بمبالغته في الاحسان اليهم وقوله يرجعون
يحتمل ان يكون متعديا وحذف مفعوله اي يرجعون البضاعة لانه عرف من دينهم ذلك وان يكون
قاصرا بمعنى يرجعون الينا **قوله** تعالى فلما رجعوا الى ابيهم قالوا يا ابانا منع منا الكيل فارسل
معنا اخانا وفيه قولان احدهما انه لما طلبوا الطعام لابيهم وللاخ الثاني عند ابيهم منعوا منه
والثاني انه منع الكيل في المستقبل وهو قول يوسف فلا كيل لكم عندي ولا تقربون قال
الحسن منع منا الكيل ان لم تحمل اخانا معنا وهذا اولى لانه لم يمنع منهم الكيل بل اكتال لهم وجهزهم
ويدل على ذلك قولهم فارسل معنا اخانا نكتل والمراد بالكيل الطعام لانه يكال قوله نكتل قرا
الاخوان يكتل بالياء من تحت اي يكيل اخونا والباقون بالنون اي نكتل نحن وهو الطعام وهو
مجزوم على جواب الامر ويحكى انه جرى بحضرة المتوكل وزيره ابن الزيات بين المازني وابن
السكيت مسيلة وهي ما وزن نكتل فقال يعقوب نكتل فسخر به المازني وقال انما وزنها

لقتعل قال شهاب الدين وهذا ليس بخطا لان الصرفيين نصوا على انه اذا كان في الكلمة حذف
او قلب حذفت في الزنة وقلبت فتقول وزن بعت وقمت فعت وفعلت ووزن عد عل ووزن فلع
وان شيت اتيت بالاصل فعلى هذا الاخطا في قوله وزن نكتل نفتل لانه اعتبر اللفظ لا الاصل
ورايت في بعض الكتب انه قال وزنها نفعل بالعين وهذا خطا محض على ان الظاهر من امر يعقوب
انه لم يثق بهذا ولو انه نقل لقال وزنه على الاصل كذا وعلى اللفظ كذا ولذلك نحا اليه المازني
فلم يرد عليه بشي وانا له لحافظون ضمنوا كونهم حافظين له فلما قالوا ذلك قال يعقوب عليه السلام
هل امنكم عليه الا كما امنتكم على اخيه من قبل اي انكم ذكرتم مثل هذا الكلام في يوسف وضمنتم لي
حفظه وقلتم وانا له لحافظون وهنا ذكرتم هذا اللفظ بعينه فهل يكون ههنا الا ما كان هناك
فكما لم يحصل الامان هناك لا يحصل هنا قوله **قوله** هل امنكم عليه الا كما امنتكم على اخيه من قبل
فالله خير حفظا وهو ارحم الراحمين منصوب على نعت مصدر محذوف او على الحال منه اي ايمانا
كايماني لكم على اخيه شبه ايمانه لهم على هذا بايمانه على ذاك ومن قبل متعلق بامنتكم قوله
فالله خير حفظا قرا الاخوان وحفص حافظا وفيه وجهان اظهرهما انه تمييز كقوله هو خيرهم رجلا
لله دره فارسا قال ابو البقا ومثل هذا يجوز اضافته وقد قرا بذلك الاعمش فالله خير حافظ
والله تعالى متصف بان حفظه يزيد على حفظ غيره كقولك هو افضل عالم والثاني انه حال ذكر
ذلك الزمخشري وابو البقا وغيرهما وقال ابو حيان وقد نقل عن الزمخشري وحده وليس بجيد
لان فيه تقييد خير بهذه الحال قال شهاب الدين ولا محذور فان هذه الحال لازمة لانها موكدة
لا مبينة وليس هذا باول حال وردت لازمة وقرا الباقون حفظا ولم يجيزوا فيها غير التمييز لانهم
لو جعلوها حالا لكانت من صفته ما يصدق عليه خير ولا يصدق على ما يصدق عليه خير لان الحفظ
معنى من المعاني ومن يتاول زيد عدل على المبالغة او على حذف مضاف او على وقوع المصدر موقع
الوصف يجوز في حفظا ايضا الحالية بالتاويلات المذكورة وفيه تعسف وقرا ابو هريرة خير
الحافظين وارحم الراحمين قيل معناه وثقت بكم في حفظ يوسف فكان ما كان فالان اتوكل على الله
تعالى في حفظ بنيامين فان قيل لم بعثه معهم وقد شاهد ما شاهد فالجواب من وجوه الاول
انهم كبروا ومالوا الى الخير والصلاح والثاني انه كان شاهد انه ليس بينهم وبين بنيامين من الحسد
والحقد مثل ما كان بينهم وبين يوسف والثالث ان ضرورة القحط احوجته الى ذلك الرابع لعل
الله تعالى اوحى اليه وضمن له حفظه وايصاله اليه فان قيل هل يدل قوله فالله خير حفظا على انه
اذن في ذهاب بنيامين في ذلك الوقت فالجواب قال الاكثرون يدل عليه وقال اخرون لا يدل
عليه وفيه وجهان الاول ان التقدير انه لو اذن في خروجه معهم لكان في حفظ الله تعالى لا في
حفظهم الثاني انه لما ذكر يوسف عليه السلام قال الله خير حفظا اي ليوسف اي لعلمه انه حي
قوله تعالى ولما فتحوا متاعهم وجدوا بضاعتهم ردت اليهم قالوا يا ابانا الاية المتاع ما يصلح
ان يستمتع به وهو عام في كل ما يستمتع به والمراد به ههنا الطعام الذي حملوه ويجوز ان يراد به
اوعية الطعام وجدوا بضاعتهم ثمن الطعام قراءة الاكثرون بضم الراء وقرا علقمة ويحيى والاعمش
ردت بكسر الراء على نقل حركة الدال المدغمة الى الراء بعد توهم خلوها من حركتها وهي لغة بني ضبة
على ان قطربا حكى عن العرب نقل حركة العين الى الفاء في الصحيح فيقولون ضرب زيد بمعنى ضرب
زيد وقد تقدم ذلك في قوله ولو ردوا لعادوا وفي الانعام قوله ما نبغي هذه بضاعتنا ردت
الينا في ما هذه وجهان اظهرهما انها استفهامية فهي مفعول مقدم واجب التقديم لان لها صدر
الكلام اي اي شي نبغي اعطانا الطعام على احسن الوجوه فاي شي نبغي وراء ذلك والثاني ان تكون
نافية ولها معنيان احدهما قال الزجاج ما بقي لنا ما نطلب اي بلغ في الاكرام الى غاية ما نبغي
وراءها شيئا اخر وقيل المعنى انه رد بضاعتنا الينا فنحن لا نبغي عند رجوعنا اليه بضاعة اخرى فان
هذه التي معنا كافية لنا والثاني ما نبغي من البغي اي ما افترينا ولا كذبنا على هذا الملك في اكرامه
واحسانه قال الزمخشري ما نبغي في القول وما نتزيد فيما وصفنا لك من احسان الملك واثبت
القراء هذه الياء في نبغي وصلا ووقفا ولم يجعلوها من الزوايد بخلاف التي في الكهف في قوله تعالى
ذلك ما كنا نبغي والفرق ان ما هناك موصولة فحذف عايدها والحذف يونس بالحذف وهذه
عبارة لها مستفيضة عند اهل هذه الصناعة يقولون التغيير يونس بالتغيير بخلافها ههنا فانها

استفهامية

استفهامية واما نافية ولا حذف على القولين حتى يونس بالحذف وقرا عبد الله وابو حيوة
وروتها عايشة عن النبي صلى الله عليه وسلم وما يحتمل الوجهين ايضا في هذه القراءة والجملة
من قوله هذه بضاعتنا يحتمل ان تكون مفسرة لقولهم ما نبغي وان تكون مفسرة مستانفة قوله
ونمير اهلنا معطوفة على الجملة الاسمية قبلها وان كانت ما نافية جاز ان يعطف على نبغي فيكون
عطف جملة فعلية على مثلها وقرات عايشة وابو عبد الرحمن رضي الله عنهما ونمير من اماره اذا جعل
له الميرة يقال ماره يميره وامارة يميره والميرة جلب الخير قال

بعثتك مايرا فمكثت حولا • متى ياتي غياثك من تغيث

والبعير لغة يقع على الذكر خاصة واطلقه بعضهم على الناقة ايضا وجعله نظير انسان ويجوز
كسر بايه اتباعا للعينه ويجمع في القلة على ابعرة وفي الكثرة على بعران والمعنى ونزداد كيل بعير
بسبب حضور اخينا لانه كان يكيل لكل رجل حمل بعير ثم قال ذلك كيل يسير قال مقاتل ذلك
كيل يسير على هذا الرجل المحسن وحسن ضمه على البدل وهو اختيار الزجاج وقيل ذلك كيل
يسير اي قصير المدة ليس سبيل مثله ان تطول مدته بسبب الحبس والتاخير وقيل ذلك الذي
يدفع الينا بدون اخينا شي يسير قليل لا يكفينا واهلنا فابعث اخانا معنا لكي يكثر ما ناخذه
وقال مجاهد البعير هنا هو الحمار كيل بعير اي حمل حمار وهي لغة يقال للحمار بعير وهم كانوا اصحاب
حمر والاول اصح بانه البعير المعروف **قوله** تعالى قال لن ارسله معكم حتى تؤتون موثقا من الله الموثق مصدر
بمعنى الثقة ومعناه العهد الذي يوثق به فهو مصدر بمعنى المفعول تقول لن ارسله معكم حتى تعطوني
عهدا يوثق به وقوله من الله اي عهدا موثوقا به بسبب تاكيده بالشهادة من الله او بسبب القسم بالله
عليه والموثق العهد الموكد بالقسم وقيل الموكد بالشهادة باشهاد الله على نفسه قوله لتاتنني به
هذا جواب للقسم المضمر في قوله موثقا لان معناه حتى تحلفوا لي لتاتنني به الا ان يحاط بكم في هذا
الاستثناء اوجه احدها انه منقطع قاله ابو البقا يعني فيكون تقدير الكلام لكن اذا احيط بكم خرجتم
من عتبي وغضبي عليكم ان لم تاتوني به لوضوح عذركم والثاني انه متصل وهو استثناء من المفعول
له العام قال الزمخشري فان قلت اخبرني عن حقيقة هذا الاستثناء ففيه اشكال قلت ان يحاط
بكم مفعول له والكلام المثبت الذي هو قوله لتاتنني به في معنى النفي معناه لا تمتنعون من الاتيان به
الا للاحاطة بكم او لا تمتنعون منه لعلة من العلل الا لعلة واحدة وهي ان يحاط بكم فهو استثناء من اعم
العام في المفعول له والاستثناء من اعم العام لا يكون الا في النفي وحده فلا بد من تاويله بالنفي ونظيره
في الاثبات المتاول بمعنى النفي قولهم اقسمت بالله لما فعلت والا فعلت تريد ما اطلب منك الا الفعل
ولوضوح هذا الوجه لم نذكر غيره الثالث انه مستثنى من اعم العام في الاحوال قال ابو البقا تقديره
لتاتنني به على كل حال الا في حال الاحاطة قال شهاب الدين قد نصوا على ان ان الناصبة للفعل لا تقع
موقع الحال وان كانت مولة بمصدر يجوز ان تقع موقع الحال لانهم لم يغتفروا في المول ما
يغتفرونه في الصريح فيجيزون جيتك ركضا ولا يجيزون جيتك ان اركض وان كان في تاويله الرابع
انه مستثنى من اعم العام في الازمان والتقدير لتاتنني به في كل وقت الا في وقت الاحاطة بكم وقد تقدم
الخلاف في هذه المسئلة وان ابا الفتح اجاز ذلك من ذلك قوله تابط شرا كما يجوز في المصدر الصريح
كما تقول اتيتك صياح الديك يجيز ان يصيح الديك وجعل من ذلك قول تابط شرا

وقالوا لها لا تنكحيه فانه • لاول نصل ان يلاقي مجمعا

وقول ابي ذويب الهذلي

وتالله ما ان شهلة ام واحد • باوجد مني ان يهان صغيرها

قال تقديره وقت ملاقاته الجمع ووقت اهانة صغيرها قال ابو حيان فعلى ما قاله يجوز تخريج
الاية ويبقى لتاتنني به على ظاهره من الاثبات قال شهاب الدين رحمه الله الظاهر من هذا انه
استثناء مفرغ ومتى كان مفرغا وجب تاويله بالنفي ومنع ابن الانباري من ذلك في ان وفي ما ايضا
قال فيجوز ان تقول خرجنا صياح الديك ولا يجوز خرجنا ان يصيح او ما يصيح الديك فاغتفر
في الصريح ما لا يغتفر في المول وهذا قياس ما تقدم في منع وقوع ان وما في حيزها موقع الحال وذلك
انه يفرق بينهما بان الحال يلزم التنكير وان وما في حيزها نصوا على انها في رتبة المضمر في التعريف فتنافي
وقوعها موقع الحال بخلاف الظرف فانه لا يشترط تنكيره فلا يمتنع وقوع ان وما في حيزها موقعه

فصل قال الواحدي للمفسرين في الاحاطة قولان الاول معناه الهلاك قال

يجاهد الان عوتوا كلكم فيكون ذلك عذرا عندي والعرب تقول احيط بهم لانه اذا قرب هلاكه
قال تعالى واحيط بثمره اي اصابه ما اهلكه وقال وظنوا انهم احيط بهم واصله انه من احاطة
العدو وقال من لا يملك النجاة ودنى منه الهلاك فقد احيط به والثاني قال قتادة معناه الا ان
تصيروا مغلوبين مقهورين لا تقدرون على الرجوع فلما اتوه موثقهم اعطوه عهودهم قال يعقوب
عليه السلام الله على ما نقول وكيل اي شهيد مجيبي شاهد وقيل حافظ اي انه موكول اليه هذا العهد
فان وفيتم به جازاكم خير الجزا وان غدرتم كافاكم باعظم العقوبات **قوله** تعالى وقال يا بني
لا تدخلوا من باب واحد وادخلوا من ابواب متفرقة الاية وذلك انه خاف عليهم العين لانهم كانوا
اعطوا جمالا وقوة وامتدادا قامة وكانوا ولد رجل واحد فامرهم ان يتفرقوا في دخولها لئلا يصابوا
بالعين فان العين حق ويدل عليه وجوه الاول روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعوذ
الحسن والحسين فيقول اعوذ بكلمات الله التامة من كل شيطان وهامة ومن كل عين لامة ويقول
هكذا كان يعوذ ابراهيم واسمعيل واسحق صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين وروي عبادة
ابن الصامت قال دخلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم في اول النهار فرايته شديد الوجع
ثم عدت اليه اخر النهار فوجدته معافا فقال ان جبريل عليه السلام اتاني فرقاني فقال بسم
الله ارقيك من كل شي يوذيك ومن كل عين حاسد الله يشفيك قال عليه السلام فافقت والثاني
ان بني جعفر رضي الله عنه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وكانوا غلمانا بيضا فقيل يا رسول
الله ان العين لتسرع اليهما فاسترق لهم من العين فقال صلى الله عليه وسلم نعم ودخل
رسول الله صلى الله عليه وسلم بيت ام سلمة رضي الله عنها وعندها صبي يشتكي فقالوا يا رسول
الله اصابته العين فقال صلى الله عليه وسلم الا تسترقون له من العين وقال عليه الصلاة
والسلام العين حق ولو كان شي يسبق القدر لسبقته العين القدر وجا في الاثر ان العين
تدخل الرجل القبر والجمل القدر وقالت عايشة رضي الله عنها كان يومر العاين ان يتوضا
ثم يغسل منه المعين الذي اصاب بالعين والمصاب والذي اثبتوا العين قالوا انه من بيد ومن
العين اجزا فتتصل بالشي المستحسن فتوثر وتسري فيه كما يوثر السم والنار وا النصوص النبوية
نطقت به والتجارب من الزمن الاقدم ساعدت عليه روي الزمخشري في كتاب ربيع الابرار
قال الجاحظ علما الفرس والهند واطبا اليونانيين ودهاة العرب واهل التجربة من نازلة
الامصار وحذاق المتكلمين يكرهون الاكل بين يدي السباع يخافون عيونها للذي فيها من
النهم والشره ولما يحل عنه ذلك من اجوافها من البخار الردي وينفصل من عيونها ما اذا خالط
الانسان نقضه وافسده وكانوا يكرهون قيام الخدم بالمدات والاشربة على رؤسهم مخافة العين
وكانوا يامرون باشباعهم قبل ان ياكلوا وكانوا يقولون في الكلب والسنور اما ان يطرد واما ان
يطرح له ما يشغله قال ونظيره ان الرجل يضرب الحية بعصي فيموت الضارب لان السم فصل
من الحية فسرى فيه حتى داخله وقد يديم الانسان النظر الى العين المحمرة فتعتري عينه حمرة وعن
الاصمعي ان عيونا كان يقول اذا رايت الشي يعجبني رايت حرارة تخرج من عيني وعنه كان عندنا
معيانان فراحدهما بحوض من حجارة فقال بالله ما رايت كاليوم مثله فانصدع فلقتين فضبب
ثم عليه فقال رايتك لعلما ضررت اهلك فيك فتطاير اربع وسمع الاخر صوت بول من وراء حايط
فقال انك لتراي كثير الشجنة جيد البول قالوا هذا ابنك قال وانقطاع ظهراه فقالوا الا اي شي
فقال لا يبول بعدها ابدا فما بال حتى مات وسمع صوت شخب بقرة فاعجبه فقال ايتهن هذه
فوروا باخرى عنها فهلكتا جميعا المورى بها والمورى عنها والمنقولات في هذا كثيرة فثبت ان
الاصابة بالعين حق لا يمكن انكاره قال القرطبي واذا كان هذا معنى الاية يكون فيها دليل
على التحرز من العين وواجب على كل مسلم اعجبه شي ان يبرك فانه اذا دعا بالبركة صرف المحذور
لا محالة الا ترى الى قوله عليه الصلاة والسلام الا بركت فدل على ان العين لا تضر ولا تعدو اذا
برك العاين وانها انما تعدو اذا لم يبرك والتبريك ان يقول تبارك الله احسن الخالقين اللهم
بارك فيه واذا اصاب العاين بعينه فانه يومر بالاغتسال ويجبر على ذلك ان ابى لان الامر على
الوجوب لا سيما هنا فانه قد يخاف على المعين الهلاك ولا ينبغي لاحد ان يمنع اخاه ان ينتفع
منه بما لا يضره ولا سيما اذا كان بسببه وكان هو الجاني قال القرطبي ومن عرف باصابة العين

منع من مداخلة الناس دفعا لضرره وقال بعض العلما يامره الامام بلزوم بيته وان كان فقيرا رزقه
ما يقوم به ويكف اذاه عن الناس وقيل ينفى والذي ورد في الحديث انه لم ينف العاين ولا امره
بلزوم بيته ولا حبسه بل قال يكون الرجل الصالح عاينا وانه لا يقدح فيه ولا يفسق به ومن قال
يحبس او يلزم بيته فذلك للاحتياط ودفع ضرره وقال الجبائي ابنا يعقوب اشتهروا وتحدث
الناس بحسنهم وبكمالهم فقال لا تدخلوا من باب واحد تلك المدينة على ما انتم عليه من الجلد
والهيئة ولم يامن عليهم حسد الناس وقيل لم يامن عليهم ان يخافهم الملك على ملكه فيحبسهم
وهذا وجه محتمل لا انكار فيه الا ان القول الاول اولى لانه لا امتناع فيه بحسب العقل والعرف
كان بينا والمتقدمون من المفسرين اطبقوا عليه فوجب المصير اليه ونقل عن الحسن انه قال خاف
عليهم العين فقال لا تدخلوا من باب واحد ثم رجع الى علمه فقال وما اغني عنكم من الله من
شي وعرف ان العين ليست بشي وكان قتادة يعني الاية باصابة العين ويقول ليس في قوله
وما اغني عنكم من الله من شي ابطال له لان العين صح اثرها وضررها فان الله قادر على
على دفع ضررها واثرها وقال النخعي كان عالما بان ملك مصر هو ولده يوسف الا ان الله
تعالى ما اذن له في اظهار ذلك فلما بعث اولاده اليه قال لا تدخلوا من باب واحد وادخلوا
من ابواب متفرقة وكان غرضه ان يصل بنيامين الى يوسف في وقت الخلوة وقوله وما اغني
عنكم من الله من شي فان الانسان مامور بان يراعي الاسباب المعتبرة في هذا المقام ومامور
بان يعتقد بانه لا يصل اليه الا ما قدر الله تعالى وان الحذر لا ينجي من القدر وان كان الانسان
مامورا بالحذر عن الاشيا المهلكة والاغذية الضارة وبالسعي في تحصيل المنافع ودفع المضار
بقدر الامكان ثم مع ذلك ينبغي ان يكون جازما بانه لا يصل اليه الا ما قدره الله تعالى عليه ولا يحصل
في الوجود الا ما اراده الله تعالى فقوله عليه الصلاة والسلام لا تدخلوا من باب واحد وادخلوا
من ابواب متفرقة اشارة الى رعاية الاسباب المعتبرة في هذا العالم وقوله وما اغني عنكم من الله من
شي اشارة الى عدم الالتفات الى الاسباب والى الالتفات الى التوحيد المحض والبراة عن كل شي
سوى الله تعالى انتهى فان قيل كيف السبيل الى الجمع بين هذين القولين فالجواب ان هذا السوال
غير مختص به لانه لا نزاع في انه لا بد من اقامة الطاعات والاحتراز عن السيات مع انا نعتقد ان السعيد
من سعد في بطن امه وان الشقي من شقي في بطن امه فكذا هنا وايضا نأكل ونشرب ونحترز عن السموم
وعن الدخول في النار مع ان الموت والحياة لا يحصلان الا بتقدير الله فكذا هنا فظهر ان السوال
ليس مختصا بهذا المقام بل هو بحث عن سر مسيلة الخير والشر بل الحق ان العبد يجب عليه ان يسعى
باقصى الجهد والمقدرة وبعد السعي البليغ يعلم ان كل ما يدخل في الوجود لا بد وان يكون بمشية الله تعالى
وسابق حكمه وحكمته ثم انه تعالى اكد هذا المعنى فقال ان الحكم الا لله وهذا من ادل الدلايل على صحة
القول بالقضا والقدر لان الحكم عبارة عن الالزام والمنع ومنه سميت حكمة الدابة بهذا الاسم لانها
تمنع الدابة من الحركات الفاسدة والحكم انما يسمى حكما لانه يرجح احد طرفي الممكن على الاخر بحيث
يصير الطرف الاخر ممتنع الحصول فبين تعالى ان الحكم ليس الا لله عز وجل وذلك يدل على ان جميع
الممكنات ترجع الى قضايه وقدره ومشيته وحكمه اما بواسطة او بغير واسطة وذلك يوجب تفويض
اموره الى الله تعالى فقال عليه توكلت واعتمدت وعليه فليتوكل المتوكلون والمعنى انه لما ثبت
ان الكل من الله تعالى ثبت انه لا توكل الا على الله تعالى **قوله** تعالى ولما دخلوا من حيث امرهم
ابوهم الاية في جواب لما هذه ثلثة اوجه اظهرها انه الجملة المنفية من قوله ما كان يغني وفيه
حجة لمن يدعي كون لما حرفا لا ظرفا اذ لو كانت ظرفا لعمل فيها جوابها اذ لا يصلح للعمل سواه لكن
ما بعدها النافية لا يعمل فيما قبلها لا يجوز حين قام اخوك قام ابوك مع جواز لما قام اخوك
ما قام ابوك والثاني ان جوابها محذوف فقدره ابو البقا امتثلوا وقضوا حاجة ابيهم واليه
نحا ابن عطية ايضا وهو تعسف لان في الكلام ما هو صريح في الجواب والثالث ان الجواب
هو قوله اوى قال ابو البقا وهو جواب لما الاولى والثانية كقولك لما جيتني ولما كلمتك اجبتني
وحسن ذلك ان دخولهم على يوسف عليه السلام يعقب دخولهم من الابواب يعني ان اوى جواب
للاولى والثانية وهو واضح **فصل** قال المفسرون لما قال يعقوب وما اغني
عنكم من الله من شي صدق الله يعقوب فيما قاله اي وما كان ذلك التفريق يغني من الله من شي

قال ابن عباس ذلك التفريق ماكان يرد من قضا الله ولا امرا قدره وقال الزجاج لوقدر
ان يصيبهم لاصابهم وهم متفرقون كما يصيبهم وهم مجتمعون وقال ابن الانباري لو سبق
في علم الله ان العين تهلكهم عند الاجتماع لكان تفرقهم كاجتماعهم وهذه كلمات متقاربة وحاصلها
ان الحذر لا يدفع القدر وقوله من شي يحتمل النصب بالمفعولية والرفع بالفاعلية اما الاول فهو
كقولك مارايت من احد والتقدير مارايت احدا كذا ههنا وتقدير الاية ان تفرقهم ماكان يغني من
قضا الله شيا واما الثاني فكقولك ماجاني من احد وتقديره ماجاني احد فيكون التقدير ههنا
ماكان يغني عنهم من الله شي مع قضايه قوله الا حاجة في نفس يعقوب قضاها الاية فيه
وجهان احدهما انه استثنا منقطع تقديره ولكن حاجة في نفس يعقوب قضاها ولم يذكر الزمخشري
غيره والثاني انه مفعول من اجله ولم يذكر ابو البقا غيره ويكون التقدير ماكان يغني عنهم
شي من الاشيا الا لاجل حاجة كانت في نفس يعقوب وفاعل يغني ضمير التفرق المدلول عليه من
الكلام المتقدم وفيما اجازه ابو البقا نظر من حيث المعنى لا يخفى على متامله وقضاها صفة
لحاجة **فصل** قال بعض المفسرين تلك الحاجة خوفه عليهم من اصابة العين وقيل
خوفه عليهم من حسد اهل مصر وقيل خوفه من ان يصلهم من ملك مصر سو ثم قال وانه لذو
علم لما علمناه قال الواحدي ما مصدرية والها عايدة الى يعقوب عليه السلام اي وان يعقوب
لذو علم من اجل تعليمنا اياه ويمكن ان يكون بمعنى الذي والها عايدة اليها اي وانه لذو علم
للشي الذي علمناه يعني انا لما علمناه حصل لنا العلم بذلك الشي وقيل المراد بالعلم الحفظ اي
لذو حفظ لما علمناه وقيل المراد بالعلم العمل اي وانه لذو عمل لما علمناه ثم قال ولكن اكثر الناس
لا يعلمون مثل ما علم يعقوب لانهم لم يسلكوا طريق اصابة العلم وقيل لا يعلمون ان يعقوب
بهذه الصفة وقال ابن عباس رضي الله عنهما لا يعلم المشركون ما الهم الله تعالى اولياه فالمراد
باكثر الناس المشركون **قوله** تعالى ولما دخلوا على يوسف الاية قالوا هذا اخونا الذي امرتنا
ان ناتيك به قد جيناك به فاكرمهم واحسن اليهم واجلس كل اثنين على مايدة فبقي بنيامين
وحده فقال لو كان اخي يوسف حيا لاجلسني معه فقال يوسف بقي اخوكم وحيدا فاجلسه معه
على مايدته فجعل يواكله فلما كان الليل امر لهم بمثل ذلك فامر ان ينزل كل اثنين منهم بيتا وقال
هذا الثاني له اخذه معي فاواه اليه فلما خلا به قال له ما اسمك قال بنيامين قال وما بنيامين
قال ابن المتكل وذلك انه لما ولد هلكت امه قال وما اسم امك قال راحيل بنت لاوي فلما راي
تاسفه على اخ له هلك قال له اتحب ان اكون اخاك بدل اخيك الهالك فقال من يجد اخا مثلك
ولكنك لم يلدك يعقوب ولا ولدتك راحيل فبكى يوسف عليه السلام وقام اليه وعانقه وقال
اني انا اخوك قال وهب لم يرد انه اخوه من النسب وانما اراد اني اقوم لك مقام اخيك في
الايناس لئلا تستوحش بالتفرد والصحيح ما عليه ساير المفسرين انه اراد تعريف النسب لان ذلك
اقوى في ازالة الوحشة وحصول الانس والاصل في الكلام الحقيقة فلا تبتيس بما كانوا يعملون
قال اهل اللغة تبتيس تفتعل من البوس وهو الضر والشدة والابتياس اجتلاب الحزن وقوله
بما كانوا يعملون منا قاتهم على حسدنا والحرص على اصراف وجه ابينا عنا وقال ابن اسحاق وغيره
اخبره بانه اخوه حقيقة واستكتمه وقال له لا تبال بكل ما تراه من المكروه وفي تحيلي في اخذك
منهم وعلى هذا التاويل يحتمل ان يشير بقوله بما كانوا يعملون الى ما يعمله فتيان يوسف من امر
السقاية ونحو ذلك وقيل ان يوسف عليه السلام ما بقي في قلبه شي من العداوة وصار راضيا
لاخوته فاراد ان يجعل قلب اخيه صافيا معهم ايضا فقال لا تبتيس بما كانوا يعملون اي لا تلتفت
الى صنيعهم فيما تقدم وقيل انما فعلوا بيوسف ما فعلوا حسدا لاقبال الاب عليه وتخصيصه
بمزيد الاكرام فخاف بنيامين ان يحسدوه بسبب تخصيص الملك له بالاكرام فانه عنده وقال
لا تلتفت الى ذلك فان الله قد جمع بيني وبينك وروي الكلبي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان
اخوة يوسف عليه السلام كانوا يعيرون يوسف واخاه بسبب ان جدهما ابا امهما كان يعبد الاصنام
وان ام يوسف امرت يوسف بسرقة جونة كانت لابيها فيها اصنام رجا ان يترك عبادتها اذا فقدها
فقال له لا تبتيس بما كانوا يعملون اي من التعيير لنا بما كان عليه جدنا والله اعلم **قوله** تعالى
فلما جهزهم بجهازهم جعل السقاية في رحل اخيه الاية تقدم الكلام في الجهاز واما قوله جعل السقاية

والعامة

والعامة على جعل بلا واو وقبلها وقرا عبد الله وجعل وهو يحتمل وجهين احدهما ان الجواب
محذوف والثاني ان الواو مزيدة في الجواب على راي الكوفيين والاخفش وقال ابو حيان وقراة
عبد الله فيما نقل الزمخشري وجعل السقاية في رحل اخيه امهلهم حتى انطلقوا ثم اذن موذن وفي
نقل ابن عطية وجعل بزيادة واو في جعل دون الزيادة التي زادها الزمخشري بعد قوله في رحل
اخيه فاحتمل ان تكون الواو زايدة على مذهب الكوفيين واحتمل ان يكون جواب لما محذوفا تقديره
فقدها وانظر [illegible] وقيل اذ اوحي الى يوسف ان يجعل السقاية فتقطر اي صاحبها فقدها فنادى
براية فيما ظهر لي من كلام الطبري وتفتيش الاوعية يرد هذا القول قال شهاب الدين لم ينقل
الزمخشري هذه الزيادة المذكورة بعد قوله في رحل اخيه بل هو تقدير جواب من عنده وهذا نصه
قال الزمخشري وقرا ابن مسعود وجعل السقاية على حذف جواب لما كانه قيل فلما جهزهم بجهازهم
وجعل السقاية في رحل اخيه امهلهم حتى انطلقوا ثم اذن موذن فهذا من الزمخشري انما هو تقدير
لا تلاوة منقولة عن عبد الله ولعله وقع للشيخ نسخة سقيمة فان قيل قال الزمخشري السقاية
مشربة يسقى بها وهو الصواع ويكال بها ايضا قيل كانت من فضة وقيل كانت من ذهب وقيل كانت
مرصعة بالجوهر والاولى ان يقال كان ذلك الانا شيا له قيمة اما الى هذا الحد الذي ذكروه او الجواب
روي ان يوسف عليه السلام قال لاخيه لا تعلمهم شيا مما اعلمتك ثم اوفى يوسف لاخوته الكيل
وحمل لكل واحد بعيرا ولبنيامين بعيرا باسمه ثم امر بسقاية الملك فجعلت في رحل بنيامين قال
السدي جعلت السقاية في رحل اخيه والاخ لا يشعر وقال كعب لما قال له يوسف عليه السلام
اني انا اخوك قال بنيامين انا لا افارقك فقال يوسف قد علمت اغتمام والدي بي واذا حبستك
ازداد غمه ولا يمكن هذا الا بعد ان اشهرك بامر فظيع وانسبك الى ما لا يجمل قال لا ابالي فافعل
ما بدا لك فاني لا افارقك قال فاني ادس صاعي في رحلك ثم انادي عليك بالسرقة ليتهيا لي ردك
بعد تسريحك قال فافعل فعند ذلك جعل السقاية في طعام اخيه بنيامين اما بنفسه بحيث
لم يطلع عليه احد وقيل امر بعض خواصه بذلك ثم ارتحلوا وامهلهم يوسف حتى نزلوا منزلا وقيل
حتى خرجوا من العمارة ثم بعث اليهم من استوقفهم وحبسهم ثم اذن موذن اي نادى مناد ايتها
العير وهي القافلة التي فيها الاحمال يقال اذن اي اعلم وفي الفرق بين اذن واذن وجهان قال
ابن الانباري اذن بمعنى اعلم اعلاما بعد اعلام لان فعل يوجب تكرير الفعل قال ويجوز ان يكون
اعلاما واحدا من قبل ان العرب تجعل فعل بمعنى افعل في كثير من المواضع وقال سيبويه
الفرق بين اذنت واذنت معناه اعلمت لا فرق بينهما والتاذين معناه النداء والتصويت بالاعلام
ايتها العير منادى حذف منه حرف النداء والعير مونث ولذلك انث اي المتوصل بها الى ندايه والعير
فيها قولان احدهما انها الابل [illegible] في الاصل جماعة الابل سميت بذلك لانها تعير اي تذهب وتجي والثاني انها
في الاصل قافلة الحمير كانها جمع عير والعير الحمير قال

• ولا يقيم على ضيم يراد به • الا الاذلان عير الحي والوتد •

والاصل عير بضم العين ثم فعل به ما فعل ببيض والاصل بيض بضم الاول ثم اطلق العير على كل
قافلة حميرا كانت او غيرها وعلى كل تقدير فنسبة النداء اليها على سبيل المجاز لان المنادى في الحقيقة
اهلها ونظر الزمخشري بقوله يا خيل الله اركبي ولو التفت لقال اركبوا ويجوز ان يعبر عن اهلها
بها [illegible] من مجاز الحذف بل من مجاز العلاقة وجمعه العرب قاطبة على عيرات بفتح
اليا وهذا مما اتفق على شذوذه لان فعلة المعتلة العين حقها في جمعها بالالف اذا اجتمع حقه ان يسكن
عينه قال امرو القيس • غشيت ديار الحي بالبكرات • فعارمة فبرقة العيرات •
وقال ابن علام السنتمري العيرات هنا مواضع الاعيار وهي الحمر قال شهاب الدين وفي عيرات شذوذ
اخر وهو جمعها بالالف والتا مع جمعها على اعيار ايضا جمع تكسير وقد نصوا على ذلك قيل وكذلك
لحن المتنبي في قوله • اذا كان بعض الناس سيفا لدولة • ففي الناس بوقات لهم وطبول •
قالوا فجمع بوقا على بوقات مع تكسيرهم له على ابواق وقال ابو الهيثم العير كل ما سير عليه من الابل
والحمير والبغال فهو عير وقول من قال العير الابل خاصة باطل انتهى فان قيل هل كان ذلك
النداء بامر يوسف اولا فان كان بامره فكيف يليق بالرسول الحق من عند الله ان يتهمهم وينسبهم الى
السرقة كذبا وبهتانا وان كان بغير امره فهلا اظهر براءتهم عن تلك التهمة فالجواب من وجوه ما

تقدم من انه عليه السلام اظهر لاخيه انه يوسف وقال لا سبيل لحبسك هنا الا بهذه الحيلة فرضي اخوه بها ولم يتالم قلبه والثاني انكم لسارقون يوسف من ابيه والمعاريض لا تكون الا كذلك هـ والثالث ان المؤذن انما نادي مستفهما والرابع وهو الظاهر انهم نادوا من عند انفسهم لانهم طلبوا السقاية فلم يجدوها وما كان هناك غيرهم فغلب على ظنهم انهم اخذوها وليس في القران انهم نادوا على امر يوسف عليه السلام وقيل المعنى لما كانوا باعوا يوسف استجاز ان يقال لهم ذلك وانه عوقب على ذلك بان قالوا فقد سرق اخ له من قبل وقيل ارادوا ايتها العير حالكم حال السراق والمعنى ان شيئا لغيركم صار عندكم بغير رضي الملك ولا علمه وقيل ان ذلك كان حيلة لاجتماع شمله باخيه وفصله عنهم اليه وهذا بناء على ان بنيامين لم يعلم بدس الصاع في رحله ولا اخبر بغيته وقيل معنى الكلام الاستفهام اي اوانكم لسارقون كقوله وتلك نعمة تمنها على والغرض ان لا يعزي الكذب الى يوسف عليه السلام فان قيل كيف رضي بنيامين بالقعود طوعا وفيه عقوق الاب وزيادة للحزن ووافقه على ذلك يوسف عليه السلام فالجواب ان الحزن كان غلب على يعقوب بحيث لا يوثر فيه فقد بنيامين كل التاثير الا تراه لما فقده قال يا اسفا على يوسف ولم يعرج على بنيامين ولعل يوسف انما وافقه على القعود بوحي فلا اعتراض **قوله** تعالى قالوا واقبلوا عليهم ماذا تفقدون هذه الجملة حالية من فاعل قالوا اي قالوا وقد اقبلوا اي في حال اقبالهم عليهم ماذا تفقدون تقدم الكلام على هذه المسئلة اول الكتاب وقرا العامة تفقدون بفتح حرف المضارعة لان المستعمل منه فقدته ثلاثيا وقرا السلمي بضمه من افقدته اذا وجدته مفقودا كاحمدته وابخلته اذا وجدته محمودا وبخيلا وضعف ابو حاتم هذه القراة ووجهها ما تقدم قوله نفقد صواع الملك الاية الصواع هو المكيال وهو السقاية المتقدمة سماها تارة كذا وتارة كذا وقال بعضهم الصواع اسم والسقاية وصف كقولهم كوز وسقاء فالكوز اسم والسقاء وصف وقيل ذكر لانه صاع وانث لانه سقاية والصواع انا له راسان في وسطه مقبض كان الملك يشرب منه من الراس الواحد ويكال الطعام بالراس الاخر وقال ابن عباس رضي الله عنهما كل شي يشرب فيه فهو صواع وانشد

• يشرب الخمر بالصواع جهارا •

وقيل انما كال طعامهم بالصواع مبالغة في اكرامهم وقال مجاهد وابو صالح الصواع الطرجهالة بلغة حمير ولعله اتخذ هذا الانا مكيالا لعزة ما يكال به في ذلك الوقت وفيه قراآت كثيرة كلها لغات في هذا ويذكر ويونث فالعامة صواع بزنة غراب والعين مهملة وقرا ابن جبير والحسن كذلك الا انه بالغين المعجمة وقرا يحيى بن يعمر كذلك الا انه فتح الصاد جعله مصدرا من اصاع يصوغ والقراآت مشتقات منه وهو واقع موقع مفعول اي مصوغ الملك وقرا ابو حيوة صوع بزنة قيس وقرا عبد الله بن عون كذلك الا انه ضم الفا فهذه ثمان قرات متواترة الا هذه قوله ولمن جاء به حمل بعير وانا به زعيم اي من الطعام وانا به زعيم قال مجاهد الزعيم المؤذن الذي اذن والزعيم الكفيل قال الكلبي الزعيم هو الكفيل بلسان اهل اليمن روي ابو عبيدة عن الكسائي زعمت به ازعم زعما وزعامة اي تكفلت به وهذه الاية تدل على ان الكفالة كانت صحيحة في شرعهم وقد حكم بها رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله الزعيم غارم فان قيل هذه الكفالة كفالة لشي مجهول فالجواب حمل بعير من الطعام كان معلوما عندهم فصحت الكفالة به الا ان هذه كفالة برد السرقة وهي كفالة ما يجب لانه لا يحل للسارق ان ياخذ شيا على رد السرقة ولعل مثل هذه الكفالة كانت صحيحة عندهم **فصل** قال القرطبي تجوز الكفالة عن الرجل لان المؤذن هو الضامن وهو غير يوسف عليه السلام قال اذا قال الرجل تحملت او تكفلت او ضمنت او انا حميل لك او زعيم او كفيل او ضامن او قبيل او لك عندي او علي او الي او قبلي فذلك كله حمالة لازمة واختلفوا فيمن تكفل بالنفس او بالوجه هل يلزمه ضمان المال فقال الشافعي رضي الله عنه في المشهور عنه واحمد من تكفل بالنفس لم يلزمه الحق الذي على المطلوب ان مات فان اشترط عند ضمان وجهه او نفسه بان قال لا اضمن المال فلا شي عليه من المال وقال مالك والليث والاوزاعي اذا تكفل بنفسه وعليه مال فان لم يات به غرم المال ويرجع به على المطلوب فان شرط عندما ضمن نفسه او وجهه وقال لا اضمن المال فلا شي عليه من المال **فصل** اختلفوا فيما اذا تكفل عن رجل بمال هل للطالب ان ياخذ من شاء منهما

فقال الشافعي رضي الله عنه والاوزاعي واحمد ياخذ من شاء منهما وهذا كان قول مالك ثم رجع عنه فقال لا ياخذ الكفيل الا ان يفلس الغريم او يغيب لان البداة بالذي عليه الحق اولى الا ان يكون معدما فانه ياخذ من الحميل لانه معذور في اخذه في هذه الحالة وهذا قول حسن والقياس ان للرجل مطالبة من شاء منهما وقال ابن ابي ليلى اذا ضمن الرجل عن صاحبه مالا تحول على الكفيل وبرئ الاصل الا ان يشترط المكفول له عليهما ان ياخذ ايهما شاء قوله قالوا تالله التاء حرف قسم وهي عند الجمهور بدل من واو القسم ولذلك لا تدخل الا على الجلالة المعظمة او الرب مضافا للكعبة او الرحمن في قول ضعيف ولو قلت تالرحيم لم يجز وهي فرع الفرع هذا مذهب الجمهور وزعم السهيلي انها اصل براسها ويلازمها التعجب غالبا كقوله تالله تفتؤ وقال ابن عطية والتاء في تالله بدل من واو كما ابدلت في تراث وفي التورية وفي التخمة ولا تدخل التاء في القسم الا في المكتوبة من بين اسماء الله تعالى وغير ذلك لا تقول تالرحمن ولا تالرحيم وقد تقدم ان السهيلي خالف في كونها بدلا من واو واما قوله وفي التورية فيريد عند البصريين وزعم بعضهم ان التاء فيها زائدة واما قوله الا في المكتوبة هذا هو المشهور وقد تقدم دخولها على غير ذلك قوله لقد علمتم ما جئنا لنفسد في الارض يحتمل ان يكون متعلقا للعلم ويجوز ان يكون مضمنا لتضمن العلم نفسه معنى القسم فيجاب بما يجاب به القسم وقيل هذان الوجهان في قول الشاعر

• ولقد علمت لتاتين منيتي • ان المنايا لا تطيش سهامها •

قوله وما كنا سارقين يحتمل ان يكون جوابا للقسم فيكونون قد اقسموا على شيئين نفي الفساد ونفي السرقة **فصل** قال المفسرون حلفوا على امرين احدهما على انهم ما جاؤوا لاجل الفساد في الارض لانه ظهر من احوالهم امتناعهم من التصرف في اموال الناس حتى روي انهم سدوا افواه دوابهم لئلا تفسد زرع الناس وكانوا مواظبين على انواع الطاعات والثاني انهم ما كانوا سارقين وقد حصل لهم فيه شاهد قاطع وهو انهم لما وجدوا بضاعتهم في رحالهم حملوها الى مصر ولم يستحلوا اخذها والسارق لا يفعل ذلك البتة فلما بينوا براءتهم من تلك التهمة قال اصحاب يوسف عليه السلام فما جزاؤه ان كنتم كاذبين فاجابوا وقالوا جزاؤه من وجد في رحله فهو جزاؤه وقال ابن عباس رضي الله عنهما كانوا في ذلك الزمان يستعبدون كل سارق بسرقته فلذلك قالوا جزاؤه من وجد في رحله فهو جزاؤه لذلك نجزي الظالمين اي فالسارق جزاؤه اي يسلم السارق بسرقته الى المسروق منه فيسترق سنة فكان ذلك سنة ال يعقوب في حكم السارق وكان حكم ملك مصر ان يضرب السارق ويغرم ضعفي قيمة المسروق فاراد يوسف ان يحبس اخاه عنده فرد الحكم اليهم ليتمكن من حبسه عنده على حكمهم قوله قالوا جزاؤه من وجد في رحله فيه اربعة اوجه احدها ان يكون جزاؤه مبتدا والضمير للسارق ومن شرطية او موصولة مبتدا ثان والفا جواب الشرط او مزيدة في خبر الموصول لشبهه بالشرط ومن وما في حيزها على وجهيها خبر المبتدا الاول قاله ابن عطية وهو مردود لعدم رابط بين المبتدا وبين الجملة الواقعة خبرا عنه هكذا رده ابو حيان عليه وليس بظاهر لانه يجاب عنه بان هذه المسئلة من باب اقامة الظاهر مقام المضمر ويتضح هذا بتقرير الزمخشري حيث قال ويجوز ان يكون جزاؤه مبتدا والجملة الشرطية كما هي خبر على اقامة الظاهر مقام المضمر والاصل جزاؤه من وجد في رحله فهو هو فوضع الجزاء موضع هو كما تقول لصاحبك من اخو زيد فتقول من يقعد الى جنبه فهو هو يرجع الضمير الاول الى من والثاني الى الاخ ثم تقول فهو اخوه مقيما للظاهر مقام المضمر وابو حيان جعل هذا المحكي عن الزمخشري وجها ثانيا بعد الاول ولم يعتقد انه هو بعينه ولا انه جواب كما رد به على ابن عطية ثم قال ووضع الظاهر موضع المضمر للربط انما هو فصيح في مواضع التفخيم والتهويل وغير فصيح فيما سوى ذلك نحو زيد قام زيد وننزه عنه القران قال سيبويه لو قلت كان زيد منطلقا زيد لم يكن هذا بكلام وكان ههنا ضعيفا ولم يكن كقولك ما زيد منطلقا هو لانك قد استغنيت عن اظهاره وانما ينبغي لك ان تضمره قال شهاب الدين ومذهب الاخفش انه جائز مطلقا وعليه بنى الزمخشري وقد جوز ابو البقا ما يوهم انه جواب عن ذلك فقال والوجه الثالث ان يكون جزاؤه مبتدا ومن وجد مبتدا ثان فهو مبتدا ثالث وجزاؤه خبر الثالث والعايد على المبتدا الثاني الهاء الاخيرة وعلى الثاني هو الثاني وهذا الذي ذكره ابو البقا لا يصح اذ يصير التقدير فالذي وجد في رحله جزاء الجزاء لانه

جعل هو عبارة عن المبتدا الثاني وهو من وجد في رحله وجعل الها الاخيرة وهي التي في جزاوه
الاخير عايدة على جزاوه الاول فصار التقدير كما ذكرنا الوجه الثاني من الاوجه المتقدمة ان يكون
جزاوه مبتدا والها تعود على المسروق ومن وجد في رحله خبره ومن بمعنى الذي والتقدير جزا الصواع
الذي وجد في رحله وكذلك كانت شريعتهم يسترق السارق فلذلك استفتوا في جزايه وقوله فهو جزاوه
تقرير للحكم اي فاخذ السارق نفسه هو جزاوه ولا غير كقولك حق زيد ان يكسى ويطعم وينعم عليه فذلك
حقه اي فهو حقه لتقرر ما ذكرته من استحقاقه ويلزمه ما قاله الزمخشري ولما ذكر ابو البقا هذا الوجه
قال والتقدير استعباد من وجد في رحله وقوله فهو جزاوه مبتدا وخبر موكد لمعنى الاول ولما ذكر
ابو حيان هذا الوجه ناقلا له عن الزمخشري قال وقال معناه ابن عطية الا انه جعل القول الواحد
قولين قال ويصح ان تكون من خبرا على ان المعنى جزا السارق من وجد في رحله ويكون قوله
فهو جزاوه زيادة بيان وتاكيد ثم قال ويحتمل ان يكون التقدير جزاوه استرقاق من وجد في
رحله وفيما قبله لا بد من تقديره لان الذات لا تكون خبرا عن المصدر فالتقدير في القول قبله
جزاوه اخذ من وجد في رحله او استرقاق هذا لا بد منه على هذا الاعراب وهذا ظاهره انه جعل
القول الواحد قولين الوجه الثالث من الاوجه المتقدمة ان يكون جزاوه خبر مبتدا محذوف اي
المسول عنه جزاوه ثم افتوا بقولهم من وجد في رحله فهو جزاوه كما تقول من استفتي في جزا صيد
الحرم صيد الحرم ثم تقول ومن قتله منكم متعمدا فجزا مثل ما قتل من النعم قاله الزمخشري قال
ابو حيان وهو متكلف اذ تصير الجملة من قوله المسول عنه جزاوه على هذا التقدير ليس فيه كبير
فايدة اذ قد علم من قوله فما جزاوه ان الشي المسول عنه جزا سرقته فاي فايدة في نطقهم بذلك وكذلك
القول في المثال الذي مثل به من قول المستفتي قال شهاب الدين قوله ليس فيه كبير فايدة ممنوع
بل فيه فايدة الاجمال المذكورة في علم البيان وفي القران امثال ذلك الوجه الرابع ان يكون جزاوه مبتدا
وخبره محذوف تقديره جزاوه عندنا كجزايه عندكم والها تعود على السارق او على المسروق وفي
الكلام المتقدم دليل عليهما ويكون قوله من وجد في رحله فهو جزاوه على ما تقدم في الوجه الذي
قبله وبهذا الوجه بدا ابو البقا ولم يذكر ابو حيان قوله كذلك نجزي الظالمين محل الكاف نصب
اما انها نعت لمصدر محذوف واما حال من ضميره اي مثل ذلك الجزا الفظيع نجزي الظالمين اي اذا
سرق استرق قيل هذا من بقية كلام اخوة يوسف عليه السلام وقيل انهم لما قالوا جزاوه من وجد
في رحله فهو جزاوه قال اصحاب يوسف كذلك نجزي الظالمين الفاعلين ما ليس لهم فعله من
سرقة مال الغير فعند ذلك قال لهم المودن لا بد من تفتيش اوعيتكم فانصرف بهم الي يوسف فبدا
باوعيتهم قبل وعا اخيه لازالة التهمة قراه العامة وعا بكسر الوا وقرا الحسن بضمها وهي لغة ونقلت
عن نافع ايضا وقرا سعيد بن جبير من اعا اخيه بابدال الوا وهمزة وهي لغة هذيلية يبدلون من الواو
المكسورة في الاول همزة فيقولون اشاح واساده واعا في وشاح ووساده ووعا وقد تقدم ذلك في
اول الكتاب والاوعية جمع وعا وهي كل انا اذا وضع فيه شي احاط به قوله ثم استخرجها من وعا اخيه
في الضمير المنصوب قولان احدهما انه عايد على الصواع لان فيه التذكير والتانيث كما تقدم وقيل انه حمل
على معنى السقاية قاله ابو عبيد يونث الصواع من حيث يسمي سقاية ويذكر من حيث هو صواع قالوا
وكان ابو عبيد لم يحفظ في الصواع من حيث يسمي سقاية يذكر التانيث وقال الزمخشري قالوا رجع
بالتانيث على السقاية ثم قال ولعل يوسف كان يسميه سقاية ويسمونه عبيده صواعا فقد وقع فيما
يتصل على السرقة وفيه نظر لان السرقة لا تستخرج الا بمجاز

فصل قال قتادة ذكر لنا
انه كان لا يفتح متاعا ولا ينظر فيه الا استغفر الله تايبا مما قذفهم به حتى اذا لم يبق الا رحل بنيامين قال
ما اظن هذا اخذه فقالت اخوته والله لا نترك حتى ننظر في رحله فانه اطيب لنفسك ولا نفسنا فلما
فتحوا متاعه استخرجوه منه فنكس اخوته روسهم من الحيا وقالوا ان هذه الواقعة عجيبة ان راحيل ولدت
ولدين لصين وقالوا على بنيامين وقالوا ايش الذي صنعت فضحتنا وسودت وجوهنا يا بني
راحيل ما يزال لنا منكم بلا حتى اخذت هذا الصواع فقال بنيامين بل بنو راحيل لا يزال لهم منكم
بلا ذهبتم باخي فاهلكتموه في البرية ثم تقولون هذا الكلام فقالوا له فكيف خرج هذا الصواع
من رحلك فقال وضع هذا الصواع في رحلي الذي وضع البضاعة في رحالكم فاخذوا بنيامين
رقيقا قوله كذلك كدنا ليوسف الكلام في كاف كذلك كالكلام فيما قبلها اي مثل ذلك الكيد العظيم

اي

اي كما فعلوا في الابتدا بيوسف من الكيد فعلنا بهم وقد قال يعقوب ليوسف عليه السلام فيكيدوا
لك كيدا فكدنا ليوسف في امرهم فالكيد الثاني جزا الاول اي اعلمناه اياه والكيد من الخلق الحيلة
ومن الله التدبير بالحق والمراد من هذا الكيد هو انه تعالى الق في قلب اخوته ان احكموا ان جزا السارق
هو ان يرق لاجرم لما ظهر الصواع في رحله حكموا عليه بالاسترقاق وصار ذلك سببا لتمكن يوسف عليه السلام
من امساك اخيه عند نفسه واعلم ان الكيد يشعر بالحيلة والخديعة وذلك في حق الله تعالى محال الا انه
قد تقدم اصل معتبر في هذا الباب وهو ان مثال هذه الالفاظ في حق الله تعالى تحمل على نهايات الاغراض
لا على بداياتها ونقرر ذلك عند قوله ان الله لا يستحيي فالكيد السعي في الحيلة والخديعة ونهايته اشغال
الانسان من حيث لا يشعر في امر مكروه ولا سبيل له الي دفعه فالكيد في حق الله تعالى محمول على هذا المعنى
وقيل المراد بالكيد ههنا ان اخوة يوسف سعوا في ابطال امر الله تعالى نصره وقواه واعلاه قال القرطبي
قال ابن عباس رضي الله عنهما كدنا معناه صنعنا وقال القتيبي دبرنا وقال ابن الانباري اردنا
قال كادت وكدت وتلك خير ارادة • لو عاد من عهد الصبا ما قد مضا • **قوله** ما كان لياخذ
اخاه في دين الملك تفسير للكيد وبيان له وذلك انه كان في زمن ملك مصر ان يغرم السارق مثلي ما اخذ
لا انه يستعبد

فصل قال القرطبي في الاية دليل على جواز التوصل الي الاغراض بالحيل اذا لم
يخالف شريعة ولا هدمت اصلا خلافا لابي حنيفة رضي الله عنه في تجويزه الحيل وان خالفت الاصول
وحرمت التحليل واجمعوا على ان للرجل قبل حلول الحول التصرف في ماله بالبيع والهبة اذا لم ينو الفرار من
الزكاة واجمعوا على انه اذا حال الحول واطل الساعي انه لا يحل له التحليل ولا النقصان ولا ان يفرق بين
مجتمع ولا ان يجمع بين متفرق

فصل قال ابن العربي قال بعض الشافعية في قوله وكذلك
كدنا ليوسف دليل على وجه الحيلة الي المباح واستخراج الحقوق وهذا وهم عظيم وقال الشفعوي ومثل
قوله خذ بيدك ضغثا فاضرب به ولا تحنث وهذا ليس حيلة وانما هو حمل الضهر على الالفاظ او على المقاصد
قوله الا ان يشا الله فيه وجهان احدهما انه استثنا منقطع تقديره ولكن بمشية الله اخذه في دين
غير دين الملك وهو دين ال يعقوب الاسترقاق جزا السارق قال ابن عباس رضي الله عنهما في
دين الملك اي في سلطانه الا ان يشا الله اي ان يوسف عليه السلام لم يكن ليتمكن من حبس اخيه في
حكم الملك لولا ما كدنا له بلطفنا حتى وجد السبيل الي ذلك وهو ما اجري على السنة الاخوة ان جزا السارق
الاسترقاق فحصل مراد يوسف بمشية الله تعالى والثاني انه مفرغ من الاحوال العامة والتقدير
ما كان لياخذه في كل حال الا في حال التباسه بمشية الله عز وجل اي اذنه في ذلك وكلام ابن عطية محتمل
فانه قال والاستثنا حكاية حال التقدير الا ان يشا الله ما وقع من هذه الحيلة قوله نرفع درجات
من نشا تقدم القراتان فيها في الانعام وقرا يعقوب باليا من تحت في نرفع ونشا والفاعل الله تعالى وقرا
عيسى بالبصرة نرفع بالنون درجات منون يشا باليا قال صاحب اللوامح وهذه قراة مرغوب عنها
تلاوة وجملة وان لم يكن انكارها قال شهاب الدين وتوجيهها انه التفت في قوله يشا من التكلم الي الغيبة
والمراد واحد قوله وفوق كل ذي علم عليم قرا عبد الله بن مسعود وفوق كل ذي عالم وفيها ثلاثة
اوجه احدها ان يكون عالم هنا مصدرا قالوا مثل الباطل فانه مصدر فهي كالقراة المشهورة الثاني انه
مضاف محذوف تقديره وفوق كل ذي مسمي عالم كقوله الي الحول ثم اسم السلام عليكما اي مسمي السلام
الثالث ان ذو زايدة كقول الكميت • ذوي ال النبي • قوله نرفع درجات من نشا بالعلم
كما رفعنا درجة يوسف على اخوته والمعني انه خصه بانواع العلوم وهذه الاية تدل على ان العلم
اشرف المقامات واعلى الدرجات لانه تعالى لما هدي يوسف الي هذه الحيلة مدحه لاجل ذلك فقال
نرفع درجات من نشا ثم قال وفوق كل ذي علم عليم قال ابن عباس رضي الله عنهما فوق كل عالم
عالم الي ان ينتهي العلم الي الله عز وجل فالله فوق كل عالم والمعني ان اخوة يوسف عليه السلام كانوا علما
فضلا الا ان يوسف كان زايدا عليهم في العلم واحتج المعتزلة بهذه الاية على انه تعالى عالم لذاته
لانه لو كان عالما بالعلم لكان ذا علم ولو كان كذلك لحصل فوقه عليم بهذه الاية قال ابن الخطيب
وهذا باطل لان اصحابنا قالوا دلت ساير الايات على اثبات العلم لله تعالى وهو قوله ان الله عنده
علم الساعة انزله بعلمه ولا يحيطون بشي من علمه ولا تضع الا بعلمه واذا وقع التعارض فنحن نحمل
الاية التي يتمسك بها الخصم على واقعة يوسف واخوته غايته ما في الباب انه يوجب تخصيص عموم
الا انه لا بد من المصير اليه لان العالم مشتق من العلم فالمستق منه مفرد وحصول المركب بدون حصول

المفرد محال في بديهة العقل فكان الترجيح من جانبنا **قوله** تعالى قالوا ان يسرق فقد سرق اخ له من قبل الجمهور على سرق مخففا مبنيا للفاعل وقرا احمد بن جبير الانطاكي وابن شريح عن الكسائي والوليد بن حسان عن يعقوب في اخرين سُرّق مشددا مبنيا للمفعول اي نسب الى السرقة وروي التفسيران عمة ربته فاخذه ابوه منها تشدني في وسطه منطقة كانوا يتوارثونها من ابراهيم عليه السلام ففتشوا فوجدوها تحت ثيابه فقالت هو لي فاخذته كما في شريعتهم ومن هنا تعلم يوسف وضع السقاية في رحل اخيه كما فعل به وهذه القراة منطبقة على هذا وقال سعيد بن جبير كان لجده ابي امه صنم يعبده فاخذه سرا وكسره والقاه في الطريق وقال مجاهد اخذ بيضة من البيت فاعطاها سايلا وقيل دجاجة وقال وهب كان يخبا الطعام من المايدة للفقرا فقالوا للملك ان هذا ليس بغريب منه فان اخاه الذي هلك كان ايضا سارقا اي وانا لسنا على طريقتهما ولا على سيرتهما وهو واخوه يختصان بذلك لانهما من ام واحده فاسرها يوسف في نفسه ولم يبدها لهم قال بعضهم الضمير المنصوب مفسر بسياق الكلام اي فاسر الحرارة التي حصلت له من قولهم فقد سرق اخ له من قبل كقول القايل • اما والي ما يغني الثراء عن الفتى • اذا حشرجت يوما وضاق بها الصدر • فالضمير في حشرجت يعود على النفس كذا ذكره ابو حيان وقد جعل بعضهم البيت مما فسر فيه الضمير بذكر ما هو كل لصاحب الضمير فلا يكون مما فسر فيه بالسياق وقال الزمخشري فيه اضمار على شريطة التفسير يفسره قال انتم شر مكانا وانما انث قوله انتم شر مكانا جملة او كلمة على تسميتهم الطايفة من الكلام كلمة كانه قيل فاسر الجملة او الكلمة التي هي قوله انتم شر مكانا لان قوله قال انتم شر مكانا بدل من اسرها قال شهاب الدين وهذا عند من يبدل الظاهر من المضمر في غير المرفوع نحو ضربته زيدا والصحيح وقوعه كقوله فلا تلمه ان يخاف البابا وقرا عبد الله وابن ابي عبلة واسره بالتذكير قال الزمخشري يريد القول او الكلام وقال ابو البقا الضمير يعود الى نسبتهم اياه الى السرقة وقد دل عليه الكلام وقيل في الكلام تقديم وتاخير تقديره قال في نفسه انتم شر مكانا واسرها اي هذه الكلمة قال شهاب الدين ومثل هذا ينبغي ان لا يقال فان القران ينزه عنه ومكانا تمييز اي منزلة ممن غيركم والمعنى انتم شر منزلا عند الله ممن رميتموه بالسرقة في صنيعكم بيوسف لانه لم يكن من يوسف سرقة حقيقة وخيانتكم حقيقة وطعن الفارسي على كلام الزمخشري من وجهين الاول فقال الاضمار على شريطة التفسير على ضربين احدهما ان يفسر بمفرد كقولنا نعم رجلا زيد ففي نعم ضمير فاعلا ورجلا تفسير لذلك الفاعل المضمر والاخر ان يفسر بجملة واصل هذا يقع به الابتدا كقوله فاذا هي شاخصة ابصار الذين كفروا وانما العوامل الداخلة على المبتدا والخبر تدخل عليه ايضا كقوله انه من يات ربه مجرما فانها لا تعمى الابصار فاذا عرفت هذا فنقول تفسير المضمر على شريطة التفسير في كلا الجملتين متصلة بالجملة التي فيها الاضمار ولا يكون خارجا عن تلك الجملة ولا مباينا لها وههنا التفسير منفصلا عن الجملة التي حصل فيها الاضمار فوجب ان لا يجوز والثاني انه يقال قال انتم شر مكانا وذلك يدل على انه ذكر ذلك الكلام ولو قلت انه عليه السلام اضمر هذا الكلام لكان قوله انتم شر مكانا كذبا قال ابن الخطيب وهذا الطعن ضعيف من وجوه الاول لا يلزم من حسن التقسيم الاولين قبح قسم ثالث واما الثاني فلانا نحمل ذلك على انه عليه السلام قال ذلك على سبيل الخفية وبهذا التفسير سقط السوال والوجه الثاني وهو ان الضمير في قوله فاسرها عايد الى الاجابة كانهم لما قالوا ان يسرق فقد سرق اخ له من قبل اسر يوسف اجابتهم في نفسه في ذلك الوقت ولم يبدها لهم في تلك الحالة الى وقت ثان ويجوز ايضا ان يكون اضمارا المقالة والمعنى اسر يوسف مقالتهم والمراد من المقالة تعلق تلك المقالة كما يراد بالخلق المخلوق وبالعلم المعلوم يعني اسر يوسف كيفية تلك السرقة ولم يبين لهم انها كيفية وقعت وانه ليس فيها ما يوجب الطعن روي ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال عوقب يوسف ثلاث مرات لاجل همه بها عوقب بالحبس وبقوله اذكرني عند ربك عوقب بالحبس الطويل وبقوله انكم لسارقون عوقب بقولهم فقد سرق اخ له من قبل ثم قال انتم شر مكانا اي انتم شر منهم عند الله بما اقدمتم عليه من ظلم اخيكم وعقوق ابيكم فاخذتم اخاكم وطرحتموه في الجب ثم قلتم لابيكم اكله الذيب وانتم كاذبون ثم بعتموه بعشرين درهما بعد المدة الطويلة والزمن المديد

مازال الحقد والغضب عن قلوبكم ثم رميتموه بالسرقة والله اعلم بما تصفون اي ان سرقة يوسف كانت لله رضى فلا توجب عود الذم واللوم اليه قالوا يا ايها العزيز ان له ابا شيخا كبيرا الاية اعلم انهم لما قالوا ان يسرق فقد سرق اخ له من قبل احبوا موافقته والعدول الى طريق الشفاعة وانهم وان كانوا قد اعترفوا بان حكم الله في السارق ان يستعبد الا ان العفو واخذ الفدا كان ايضا جايزا فقالوا يا ايها العزيز ان له ابا شيخا كبيرا في السن ويجوز ان يكون في القدر والدين لان قوله شيخا يعلم منه كبر سنه وانما ذكروا ذلك لان كونه ابنا لرجل كبير القدر يوجب العفو والصفح قوله فخذ احدنا مكانه فيه وجهان احدهما وهو اظهرهما ان مكانه نصب على الظرفية والعامل فيه خذ والثاني انه ضمن معنى اجعل فيكون مكانه في محل المفعول الثاني وقال الزمخشري فخذ بدله على جهة الاسترهان حتى نرد الفدا اليك والاستعباد ثم قالوا انا نراك من المحسنين لو فعلت ذلك وقيل من المحسنين الينا في توفية الكيل وحسن الضيافة ورد البضاعة وقيل من المحسنين في افعالك وقيل لما اشتد القحط على القوم ولم يجدوا ما يشترونه من الطعام وكانوا يبيعون انفسهم فكان ذلك سببا لصيرورة اهل مصر عبيدا له ثم انه اعتق الكل فقالوا انا نراك من المحسنين الى عامة الناس بالاعتاق فكن محسنا لنا ايضا باعتاق هذا الانسان من هذه المحنة فاجابهم يوسف عليه السلام وقال معاذ الله اي اعوذ بالله معاذا ان ناخذ الا من وجدنا متاعنا عنده اي اعوذ بالله ان اخذ بريا بمذنب قال الزجاج موضع ان نصب والمعنى اعوذ بالله من اخذ احد بغيره فلما سقطت كلمة من تعدي الفعل وقوله انا اذا احرف جواب وجزا تقدم الكلام على احكامها والمعنى لقد تعديت وظلمت ان اخذت بريا بجرم صدر من غيره وقال وجدنا متاعنا عنده ولم يقل سرق تحرزا من الكذب فان قيل هذه الواقعة من اولها الى اخرها تزوير وكذب فكيف يجوز ليوسف مع رسالته والنبوة الاقدام على التزوير وايذا الناس من غير ذنب لا سيما ويعلم انه اذا احبس اخاه عنده بهذه التهمة فانه يعظم حزن ابيه ويشتد غمه فكيف يليق بالرسول المعصوم المبالغة في التزوير الى هذا الحد فالجواب لعله تعالى امره بذلك تشديدا للمحنة على يعقوب ونهاه عن العفو والصفح واخذ البدل كما امر صاحب موسى عليه السلام بقتل من لو بقي لطغى وكفر **قوله** تعالى فلما استياسوا منه خلصوا نجيا استفعل هنا بمعنى فعل المجرد يقال ييس واستياس بمعنى نحو عجب واستعجب وسخر واستسخر وقال الزمخشري وزيادة السين والتا في المبالغة نحو ما مر في استعصم وقرا البزي عن ابن كثير بخلاف عنه استايسوا بالف بعد التا ثم همزة وكذلك في هذه السورة لا تايسوا انه لا يايس اذا استياس الرسل وفي الرعد افلم يايس الخلاف واحد واما قراءة العامة فهي الاصل اذ يقال يئس فالفا يا والعين همزة وفيه لغة اخرى وهي القلب بتقديم العين على الفا فيقال ايس ويدل على ذلك شيان احدهما المصدر الذي هو الياس والثاني انه لو لم يكن مقلوبا للزم قلب اليا الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها ولكن منع من ذلك كون التا في موضع لا يقبل فيه ما وقعت موقعه وقراءة ابن كثير من هذا ولما قلبت الكلمة ابدلت الهمزة الفا لسكونها بعد فتحة اذ صارت كهمزة راس وكاس وان لم يكن من اصله قلبت الهمزة الساكنة حرف علة وهذا كما تقدم انه يقرا القران بالالف وانه يحتمل ان يكون نقل حركة الهمزة وان لم يكن من اصله النقل وقال ابو شامة بعد ان ذكر هذه الكلمات الخمس التي وقع فيها الخلاف ولذلك رسمت في المصحف يعني كما قراها البزي يعني بالف مكان اليا وبيا مكان الهمزة وقال ابو عبد الله واختلفت هذه الكلمات في الرسم فرسم ييايس ولا تياسوا بالالف ورسم الباقي بغير الف قال شهاب الدين وهذا هو الصواب وهذا غفلة من ابي شامة حصلت ومعنى الاية فلما ايسوا من يوسف ان يجيبهم الى ما سالوا وقال ابو عبيدة استياسوا استيقنوا ان الاخ لا يرد اليهم خلصوا نجيا قال الواحدي يقال خلص الشي يخلص خلوصا اذا انفصل من غيره ثم فيه وجهان احدهما قال الزجاج خلصوا اي انفردوا وليس معهم اخوهم وقال الباقون خلوا عن الاجانب وهذا هو الاظهر اي خلا بعضهم ببعض يتناجون ويتشاورون لا يخالطهم غيرهم واما قوله نجيا فهو حال من فاعل خلصوا اي اعتزلوا في هذه الحال وانما افردت الحال وصاحبها جمع اما لان النجي فعيل بمعنى مفاعل كالعشير والخليط بمعنى المعاشر والمخالط كقوله وقربناه نجيا اي مناجيا وهذا في الاستعمال يفرد مطلقا يقال هم خليطك وعشيرك اي مخالطوك ومعاشروك واما لانه صفة على فعيل بمنزلة صديق وبابه يوحد لانه بزنة المصادر كالصهيل والوحيد والذميل لانه مصدر بمعنى التناجي كما قيل ان نجوى بمعناه قال تعالى واذ هم نجوى

وحينئذ يكون بين التاويلات المذكور تمييز رجل عدل وبابه ويجمع على النجبة وكان من حقه اذا جعل
وصفا ان يجمع على انجلا كغني واغنيا وشقي واشقيا ومن مجيئه على النجبة قول الشاعر

اني اذا ما القوم كانوا انجية * واضطرب القوم اضطراب الارشيه
هناك اوصيني ولا توصي بيه * وقول لبيد
وشهدت انجية الافاقة عاليا * كعبي وارداف الملوك شهود

ويجمع كذلك يعني يكون نجيا جامدا اذ يصير كرغيف وارغفة وقال البغوي النجي يصلح للجماعة كما
قال هنا وللواحد كما قال وقربناه نجيا وانما جاز للواحد والجمع لانه مصدر جعل نعتا كالعدل
ومثله النجوى تكون اسما ومصدرا قال تعالى واذ هم نجوى اي متناجين وقال جل ذكره
ما يكون من نجوى ثلاثة وقال في المصدر انما النجوى من الشيطان قال ابن الخطيب واحسن
الوجوه ان يقال انهم تمحضوا تناجيا لان من كمل حصول امر من الامور فيه بانه صار عين ذلك
الشي فلما اخذوا في التناجي الى غاية الجد صاروا كانهم في انفسهم نفس التناجي وحقيقته قال
كبيرهم في العقل والعلم لا في السن وهو يهودا قاله ابن عباس والكلبي وقال مجاهد هو
شمعون وكانت له الرياسة على اخوته وقال قتادة والسدي والضحاك هو روبيل فكان اكبرهم
في السن وهو الذي نهاهم عن قتل يوسف عليه السلام الم تعلموا ان اباكم قد اخذ عليكم موثقا
اي عهدا من الله وايضا نحن متهمون بواقعة يوسف ومن قبل ما فرطتم في هذه الاية وجوه ستة
الظاهر ان ما مزيدة فيتعلق الظرف بالفعل بعدها فالتقدير ومن قبل هذا فرطتم اي قصرتم
في حق يوسف وشانه وزيادة ما كثيرة وبه بدا الزمخشري وغيره الثاني ان تكون ما مصدرية
في محل رفع بالابتدا والخبر الظرف المتقدم قال الزمخشري على ان محل المصدر الرفع بالابتدا
والخبر الظرف وهو من قبل والمعنى وقع من قبل تفريطكم في يوسف عليه السلام والى هذا نحا
ابن عطية ايضا فانه قال ولا يجوز ان يكون قوله من قبل متعلقا بما فرطتم وانما على
هذا تكون مصدرية التقدير ومن قبل تفريطكم في يوسف واقع ومستقر وبهذا المقدر يتعلق
قوله من قبل قال ابو حيان وهذا وقول الزمخشري راجعان الى معنى واحد وهو ان ما
فرطتم مقدر بمصدر مرفوع بالابتدا ومن قبل في موضع الخبر وذهلا عن قاعدة عربية وحق
لهما ان يذهلا وهي ان هذه الظروف التي هي غايات اذا بنيت لا تقع اخبارا للمبتدا جرت او لم تجر
تقول يوم السبت مبارك ولا تقول والسفر بعده ولا وعمرو وزيد خلفه ولا يجوز زيد عمرو وخلف
وعلى ما ذكراه يكون تفريطكم مبتدا ومن قبل خبره وذلك لا يجوز وهو مقرر في علم العربية قال
شهاب الدين فقوله وحق لهما ان يذهلا تحامل على هذين الرجلين وموضعهما من العلم واما قوله
ان الظرف المقطوع لا يقع خبرا فلم قالوا لانه لا يفيد وما لا يفيد فلا يقع ولذا لا يقع جملة ولا
صفة ولا حالا لو قلت جا الذي قبل او مررت برجل قبل لم يجز كما ذكرت ولما بل ان يقول
انما امتنع ذلك لعدم الفايدة وعدم الفايدة لعدم العلم بالمضاف اليه المحذوف وينبغي اذا
كان المضاف اليه معلوما مدلولا عليه ان يقع ذلك الظرف المضاف الى ذلك المحذوف خبرا وصفة
وجملة وحالا والاية الكريمة من هذا القبيل اعني مما علم فيه المضاف اليه كما علم تقديره ثم هذا
الرد الذي رده به ابو حيان سبقه اليه ابو البقا فقال وهذا ضعيف لان قبل وقعت خبرا او
صلة لا تقطع عن الاضافة لئلا تبقى ناقصة الثالث انها مصدرية ايضا في محل رفع بالابتدا
والخبر هو قوله في يوسف اي وتفريطكم كاين او مستقر في يوسف والى هذا ذهب الفارسي
كانه استشعر ان الظرف المقطوع لا يقع خبرا فعدل الى هذا وفيه نظر لان السياق والمعنى
يجذبان الى تعلق في يوسف بفرطتم فالقول بما قال الفارسي يودي الى تهيية العامل للعمل
وقطعه عنه الرابع انها مصدرية ايضا ولكن محلها النصب على انها معطوفة على ان اباكم
قد اخذ اي الم تعلموا اخذ ابيكم الميثاق وتفريطكم في يوسف قال الزمخشري كانه قيل الم
تعلموا اخذ ابيكم عليكم موثقا وتفريطكم من قبل في يوسف والى هذا ذهب ابن عطية ايضا
قال ابو حيان ثم هذا الذي ذهب اليه ليس بجيد لان فيه الفصل بالجار والمجرور بين حرف
العطف الذي هو على حرف واحد وبين المعطوف فصار نظير ضربت زيدا وبسيف عمرا وقد
زعم الفارسي انه لا يجوز ذلك الا في ضرورة الشعر قال شهاب الدين هذا الرد ايضا سبقه اليه

ابو

ابو البقا ولم يرتضه فقال وقيل هو ضعيف لان الفصل بين حرف العطف والمعطوف وقد
بيناه في سورة النسا ان هذا ليس بشي وقد تقدم ايضاح ذلك وتقريره في سورة النسا كما اشار
اليه ابو البقا ثم قال ابو حيان واما تقدير الزمخشري وتفريطكم من قبل في يوسف فلا يجوز لان
فيه تقديم معمول المصدر المنحل لحرف مصدري والفعل عليه وهو لا يجوز وقال شهاب الدين
ليس في تقدير الزمخشري شي من ذلك لانه لما صرح بالمقدر اخر الجار والمجرور عن لفظ المصدر
المقدر كما تري وكذا هو في سائر النسخ وكذا ما نقله الشيخ عنه بخطه فاين تقديم المعمول على المصدر
ولو ورد عليه وعلى ابن عطية بانه يلزم من ذلك تقديم معمول الصلة على الموصول لكان ردا واضحا
فان من قبل متعلق بفرطتم وقد تقدم على ما المصدرية وفيه خلاف فالمشهور الخامس ان تكون ما
مصدرية ايضا ومحلها النصب عطفا على اسم ان اي الم تعلموا ان اباكم وان تفريطكم من قبل في يوسف
وحينئذ يكون في خبر ان هذه المقدرة وجهان احدهما هو من قبل والثاني هو في يوسف واختاره
ابو البقا وقد تقدم ما في كل منهما ويرد على هذا الوجه الخامس ما يرد به على ما تقدم من الفصل بين
حرف العطف والمعطوف وقد عرفت ما فيه السادس ان تكون موصولة اسمية ومحلها الرفع او النصب
على الوجهين المتقدمين يعني بالوجهين رفعها بالابتدا وخبرها من قبل ونصبها عطفا على معمول الم تعلموا
ولم يذكر في المصدرية غيرهما وقد تقدم ما اعترض به عليهما وما قيل في جوابه فتحصل في ما ثلاثة
اوجه الزيادة وكونها مصدرية او بمعنى الذي وان في محلها وجهين الرفع والنصب على الوجهين
قوله فلن ابرح الارض حتى ياذن لي ابي برح هنا تامة ضمنت معنى فارق فالارض مفعول
به ولا يجوز ان تكون تامة من غير تضمين لانها اذا كانت كذلك كان معناها ظهر او ذهب ومنه برح
الخفا ظهر او ذهب ومعنى الظهور لا يليق والذهاب لا يصير الى الظرف المخصوص الا بواسطة في تقول
ذهبت في الارض ولا يجوز ذهبت الارض وقد جاء شي لا يقاس عليه وقال ابو البقا ويجوز ان تكون ظرفا
قال شهاب الدين ويحتمل ان تكون سقط من النسخ لفظة لا وكان ولا يجوز ان تكون ظرفا واعلم
انه لا يجوز في ابرح هنا ان تكون ناقصة لانه لا ينعقد من الضمير الذي فيها ومن الارض مبتدا وخبر الا
انك لو قلت انا الارض بحرف لا من غير نحلة في الارض وربما في الارض قوله ويحكم الله لي
وهو خير الحاكمين في نصبه وجهان احدهما عطفه على ياذن والثاني انه منصوب باضمار ان في جواب
النفي وهو قوله فلن ابرح اي لن ابرح الارض الا ان يحكم كقولهم لا الزمنك او تقضيني حقي اي الا ان
تقضيني قال ابو حيان ومعناها ومعنى الغاية متقاربان قال شهاب الدين وليس المعنى على
الثاني بل سياق المعنى على عطفه على ياذن فانه جا الامرين بين احدهما خاصة وهي اذن ابيه له
في الانصراف وهو من حكم الله عز وجل **فصل** اعلم انهم لما يئسوا من تخليصه وتناجوا فيما
بينهم قال لهم كبيرهم الم تعلموا ان اباكم قد اخذ عليكم عهدا من الله ومن قبل هذا فرطتم في شان يوسف
ولم تحفظوا عهد ابيكم فلن ابرح الارض التي انا بها وهي ارض مصر اي فلا افارق ارض مصر حتى ياذن
لي ابي في الانصراف اليه والخروج منها او يحكم الله لي بالسيف وقاتلهم واسترد اخي وهو خير الحاكمين
لانه لا يحكم الا بالعدل والحق فحينئذ تفكروا في الاصوب ما هو فظهر لهم ان الاصوب هو الرجوع وان
يذكروا لابيهم كيفية الواقعة فقال الاخ المحتبس بمصر لاخوته ارجعوا الى ابيكم فقولوا يا ابانا ان
ابنك سرق بينما سرق قرا العامة سرق مبنيا للفاعل مخففا وابن عباس وابو رزين والضحاك والكسائي
في رواية سرق بضم السين وكسر الرا مشددا مبنيا للمفعول يعني نسب الى السرقة كما يقال خونته
اي نسبته الى الخيانة قال الزجاج سرق يحتمل معنيين احدهما علم منه السرق والاخر اتهم بالسرق
قال الجوهري والسرق والسرقة بكسر الرا فيهما هو اسم الشي المسروق والمصدر سرق يسرق سرقا بالفتح وقرا
الضحاك سارق جعله اسم فاعل وما شهدنا الا بما علمنا فانا راينا اخراج الصواع من متاعه وقيل
معناه وما شهدنا اي ما كانت شهادتنا في عمرنا على الشي الا بما علمنا وليست هذه شهادة منا انما هي خبر عن
صنيع ابنك بزعمهم فان قيل كيف حكموا عليه بانه سرق من غير بينة لا سيما وقد اجابهم بالنفي فقال
الذي جعل الصواع في رحالي هو الذي جعل البضاعة في رحالكم فالجواب من وجوه احدها انهم شاهدوا
ان الصواع كان موضوعا في موضع لم يدخله احد غيرهم فلما شاهدوا اخراج الصواع من رحله غلب على
ظنونهم انه الذي اخذ الصواع واما قوله وضع الصواع في رحلي الذي وضع البضاعة في رحالكم فالفرق
ظاهر لانهم لما رجعوا بالبضاعة اليهم اعترفوا بانهم هم الذين وضعوها في رحالهم واما الصواع فلم يعترف

احد بانه هو الذي وضع الصواع فلهذا غلب على ظنونهم انه الذي سرق فشهدوا بنا على غلبة الظن
ثم بينوا انهم غير قاطعين بهذا الامر بقولهم وما شهدنا الا بما علمنا وما كنا للغيب حافظين وثانيها
تقدير الكلام ان ابنك سرق في قول الملك واصحابه ومثله كثير في القران قال تعالى انك انت
العزيز الكريم اي عند نفسك واما عندنا فلا فكذا ههنا وثالثها ان ابنك ظهر عليه ما يشبه بالسرقة
ومثل هذا المعنى قد يسمى سرقة فان اطلاق احد المشتبهين على المشتبه الاخر جايز ومثله
في القران وجزاء سيئة سيئة مثلها ورابعها انهم ما كانوا انبياء في ذلك الوقت فلا يبعد ان يقال
انهم ذكروا هذا الكلام على سبيل المجازفة لاسيما وقد شاهدوا اكثرهم ذلك وخامسها قراة ابن
عباس المتقدمة سرق اي نسب الى السرقة فهذه لا تحتاج الى تاويل الا انه تقدم ان امثال
هذه القراة لا تدفع الاشكال لان الاشكال باقيا صحت هذه القراة او لم تصح فلا بد من الرجوع
الى احد الوجوه المذكورة **فصل** دل قولهم وما شهدنا الا بما علمنا على ان الشهادة
غير العلم لان هذا الكلام يقتضي كون الشهادة مغايرة للعلم ولقوله عليه الصلاة والسلام
اذا علمت مثل الشمس فاشهد وليست الشهادة عبارة عن قوله اشهد لانه اخبار عن الشهادة
والاخبار عن الشهادة غير الشهادة واذا ثبت هذا فنقول الشهادة عبارة عن الحكم الذهني وهو
الذي تسميه المتكلمون بكلام النفس **فصل** قال القرطبي تضمنت هذه الاية جواز
الشهادة باي وجه حصل العلم فان الشهادة مرتبطة بالعلم عقلا وشرعا فلا تسمع الا ممن علم
ولا يقبل الا منهم وهذا هو الاصل في الشهادات ولهذا قال اصحابنا شهادة الاعمى جايزة وشهادة
المستمع جايزة وشهادة الاخرس اذا فهمت اشارته جايزة وكذلك الشهادة على الخط اي اذا تبين
انه خطه او خط فلان صحيحة فكل من حصل له العلم بشي جاز ان يشهد به وان لم يشهده المشهود
عليه قال الله تعالى الا من شهد بالحق وهم يعلمون وقال عليه الصلاة والسلام الا اخبركم
بخير الشهداء الذي ياتي بشهادته قبل ان يسالها قوله وما كنا للغيب حافظين قال مجاهد
وقتادة ما كنا نعلم ان ابنك سيسرق ويصير امرنا الى هذا ولو علمنا بذلك ما ذهبنا به معنا
وانما قلنا ونحفظ اخانا مما لنا في حفظه منه سبيل وقال عكرمة لعل الصواع دس بالليل
فان الغيب هو الليل على بعض اللغات وقيل رايناهم اخرجوا الصواع من رحله فاما حقيقة الحال
فغير معلومة لنا فان الغيب لا يعلمه الا الله تعالى وعن ابن عباس رضي الله عنهما ما كنا لليله
ونهاره ومجيئه وذهابه حافظين وقيل ان يعقوب عليه السلام قال لهم فهب انه سرق ولكن
كيف علم الملك ان شرع بني اسرائيل ان من سرق يسترق بل انتم ذكرتموه له لغرض فقالوا عند ذلك
انا ذكرنا له هذا الحكم قبل ان نعلم ان هذه الواقعة تقع فيها فقولهم وما كنا للغيب حافظين
اي ما كنا نعلم انه الواقعة نصيبنا **قوله** تعالى واسيل القرية التي كنا فيها الاية تحتمل ثلاثة
اوجه اشهرها انه على حذف مضاف اي واسال اهل القرية واهل العير وهو مجاز شايع قال ابن
عطية وغيره قال ابو علي الفارسي ودافع جواز هذا في اللغة كدافع الضروريات وجاحد المحسوسات
وهذا على خلاف في المسيلة هل الاضمار من باب المجاز او غيره المشهور انه قسم منه وعليه اكثر الناس
قال ابو المعالي قال بعض المتكلمين هذا من الحذف وليس من المجاز لفظة استعيرت لغير ما هي
له قال وحذف المضاف هو عين المجاز وعظمه هذا مذهب سيبويه وغيره وحكى انه قول الجمهور
وقال ابن الخطيب ان المجاز والاضمار قسمان لا قسيما فهما متباينان الثاني انه مجاز ولكن من باب
اطلاق اسم المحل على الحال للمجاورة كالراوية الثالث انه حقيقة لا مجاز فيه ولذلك قال ابو بكر
المعني واسال القرية والعير فانها تجيبك وتذكر لك صحة ما ذكرنا لانك من اكابر الانبيا فيجوز
ان ينطق الله لك الجماد والبهايم وقيل ان الشي اذا ظهر ظهورا تاما كاملا فقد يقال فيه
سل السما والارض وجميع الاشيا عنه والمراد انه بلغ في الظهور الى الغاية حتى لم يبق للشك فيه
مجال والمراد من القرية مصر وقيل قرية على باب مصر قال ابن عباس هي قرية من قرى مصر كانوا
ارتحلوا منها الى مصر واما قوله والعير التي اقبلنا فيها اي القافلة التي كنا فيها قال المفسرون
كان صحبتهم قوم من الكنعانيين من جيران يعقوب قال ابن اسحاق عرف الاخ المحتبس ان اخوته
اهل تهمة عند ابيهم لما كانوا صنعوا في امر يوسف عليه السلام فامرهم ان يقولوا هذا الابيهم ثم اعتملوا
بالعوالي التاكيد والتقرير قالوا وانا لصادقون يعني سوا نسبتنا الى التهمة او لم تنسبنا فنحن

صادقون

صادقون وليس غرضهم ان يثبتوا صدق انفسهم لان هذا يجري مجرى اثبات الشي بنفسه بل
الانسان اذا قدم ذكر الدليل القاطع على صحة الشي فقد يقول بعده وانا صادق في ذلك يعني
فتامل فيما ذكرته من الدلايل والبينات **فصل** قال القرطبي دلت هذه الاية على ان
كل من كان على حق وعلم انه قد يظن به انه على خلاف ما هو عليه سهم انه يدفع التهمة وكل ريبة عن
نفسه ويصرح بالحق الذي هو عليه حتى لا يبقى متكلم وقد فعل هذا نبينا محمد صلى الله عليه
وسلم لقوله للرجلين الذين مرا وهو عليه السلام قد خرج مع صفية يقلبها من المسجد على
رسلكما انها صفية بنت حيي فقالا سبحان الله وكبر عليهما فقال رسول الله صلى الله عليه
وسلم ان الشيطان يجري من ابن ادم مجرى الدم واني خشيت ان يقذف في قلوبكما شرا او
قال شيا متفق عليه فان قيل كيف استجاز ان يعمل هذا بابيه ولم يخبره بمكانه وحبس
اخاه مع علمه بشدة وجد ابيه عليه ففيه معنى العقوق وقطيعة الرحم وقلة الشفقة
فالجواب انه فعل ذلك بامر الله عز وجل امره به ليزيد في بلاء يعقوب فيضاعف له الاجر
ويلحقه في الدرجة باباية الماضين وقيل انه لم يظهر نفسه لاخوته لانه لم يامن ان يدبروا في
امره تدبيرا فيكتموه عن ابيه والاول اصح **قوله** تعالى قال بل سولت لكم انفسكم امرا الاية
هذا الاضراب لابد له من كلام قبله يتقدم عليه يضرب هذا عنه والتقدير فرجعوا الى ابيهم
وذكروا له ما قال كبيرهم فقال يعقوب ليس الامر كما ذكرتم حقيقة بل سولت وزينت لكم انفسكم
امرا اي حمل اخيكم الى مصر وليس المراد منه الكذب كواقعة يوسف وقيل بل سولت لكم انفسكم
انه سرق وما سرق فصبر جميل وتقدم الكلام على نظيره وقال هناك والله المستعان على
ما تصفون وقال هنا عسى الله ان ياتيني بهم جميعا قال بعضهم يعني بيوسف وبنيامين
واخاهم المقيم بمصر وانما حكم بهذا الحكم لانه لما طال حزنه وبلاوه علم ان الله سيجعل له فرجا
ومخرجا عن قريب فقال ذلك على سبيل حسن الظن برحمة الله تعالى وقيل لعله كان قد اخبر
من بعد محنته بيوسف انه حي او ظهرت له علامات ذلك ثم قال انه هو العليم الحكيم العليم
بحقايق الامور الحكيم فيها على الوجه المطابق للفضل والاحسان وقيل العليم بحزني ووجدي
على فقدهم الحكيم في تدبير خلقه **قوله** تعالى وتولى عنهم وقال يا اسفى على يوسف الاية
لما سمع يعقوب بكلام بنيه ضاق قلبه وهاج حزنه على يوسف اعرض عنهم وقال يا اسفا على
يوسف اي يا حزنا والاسف اشد الحزن وانما عظم حزنه على يوسف عند هذه الواقعة لوجوه
الاول ان الحزن القديم الكامن اذا وقع عليه حزن اخر كان اوجع قال متمم بن نويرة فقال

> فقال ابكي كل قبر رايته • لقبر ثوى بين اللوا والدكادك
> فقلت له ان الاسى يبعث الاسى • فدعني فهذا كله قبر مالك

وذلك لانه راى قبرا فجدد عليه حزنه على اخيه مالك فلاموه عليه فاجاب ان الاسى يبعث الاسى
الثاني ان بنيامين ويوسف كانا من ام واحدة وكانت المشابهة بينهما في الصفة متقاربة فكان
يعقوب عليه السلام يتسلى برويته عن روية يوسف فلما وقع ما وقع زال ما يوجب السلوة فعظم
الالم الثالث ان المصيبة بيوسف كانت اصل مصيباته وعليها ترتيب ساير المصايب فكان الاسف
عليه اسفا على الكل الرابع ان هذه المصايب كانت اسبابها جارية مجرى الامور المعلومة فلم
يبحث عنها واما واقعة يوسف عليه السلام فكان يعلم كذبهم في السبب الذي ذكروه واما السبب
الحقيقي فلم يعلمه وايضا انه عليه السلام كان يعلم حياة هولاء واما يوسف فما كان يعلم انه حي او
ميت فلهذه الاسباب عظم حزنه على مفارقته قوله يا اسفا على يوسف الالف منقلبة عن
يا المتكلم وانما قلبت الفا لان الصوت معها اتم ومناداه على سبيل المجاز كانه قال هذا اوانك فاحضر
نحو يا حسرتا وقيل هذه الالف للندبة وحذفت ها السكت وصلا قال الزمخشري والتجانس بين
لفظتي الاسف ويوسف مما يقع مطبوعا غير متعمد فيما يبدع ونحوه اثاقلتم الى الارض ارضيتم يهنون
عنه وينأون عنه يحسبون انهم يحسنون ومن سبا بنبا قال شهاب الدين ويسمى هذا النوع بتجنيس
التصريف وهو ان يشترك الكلمتان في لفظ ويفرق بينهما بحرف ليس في الاخرى وقد تقدم وقرا ابن عباس
ومجاهد وابيضت عيناه من الحزن بفتحتين وقتادة بضمتين والعامة بضمة وسكون فالحزن
والحزن كالعدم والعدم والبخل والبخل واما الضمتان فالثانية اتباع وقال الواحدي اختلفوا

في الحزن والحزن فقال قوم الحزن البكا والحزن ضد الفرح وقال قوم هما لغتان يقال
اصابه حزن شديد وحزن شديد اذا كان في موضع النصب فتحوا الحا والزاي كقوله تولوا
واعينهم تفيض من الدمع حزنا واذا كان في موضع الرفع او الخفض فتضم الحا كقوله من الحزن
وقوله اشكوا بثي وحزني الي الله قال هما في موضع رفع بالابتدا وقوله فهو كظيم يجوز ان يكون
مبالغة بمعنى فاعل وان يكون بمعنى مفعول كقوله وهو مكظوم وبه فسره الزمخشري قال
كان بمعنى الكاظم فهو الممسك على حزنه فلا يظهره وان كان بمعنى المكظوم فقال ابن قتيبة معناه
المملو من الحزن مع شدة نفسه الصدر من كظم السقا اذا اشد على ملئه ويجوز ان يكون مملوا
من الغيظ على اولاده **فصل** تقدم الكلام على الاسف واما قوله وابيضت عيناه
من الحزن فقيل انه لما قال يا اسفا على يوسف غلبه البكا وعند غلبة البكا يكثر الما في العين
فتصير العين كانها ابيضت من بياض ذلك الما فقوله وابيضت عيناه كناية عن غلبة البكا رواه
الواحدي عن ابن عباس وقال مقاتل كناية عن العما فلم يبصر بهما شيا حتى كشف الله تعالى
بقميص يوسف عليه السلام لقوله فالقوه على وجه ابي يات بصيرا وقال فلما ان جا البشير
القاه على وجهه فارتد بصيرا ولان الحزن الدايم يوجب البكا الدايم وهو يوجب العما لانه يوجب
كدورة على سواد العين وقيل ما عمي لكنه صار يدرك ادراكا ضعيفا كما قال

خليلي اني قد غشيت من البكا ... فهل عند غيري مقلة استعيرها

قيل ما صحت عينا يعقوب من وقت فراق يوسف الي حين لقايه وتلك المدة ثمانون سنة
وما كان على وجه الارض اكرم على الله من يعقوب عليه السلام قوله تعالى قالوا تالله
تفتوا تذكر يوسف تفتوا هذا جواب القسم في قوله تالله وهو على حذف لا اي لا تفتوا
كقول الشاعر

تالله يبقي على الايام ذو حيد ... بمشمخر به الضيفان والاس

اي لا يبقى ويدل على حذفها انه لو كان مثبتا لاقترن بلام الابتدا ونون التوكيد معا عند
البصريين او احدهما عند الكوفيين وتقول والله احبك اي لا احبك وهو من التورية فان
كثيرا من الناس يتبادر ذهنه الي الاثبات المحبة وتفتوا هنا ناقصة بمعنى لا تزال قال ابن
السكيت ما زلت افعله وما فتيت افعله وما برحت افعله ولا يتكلم بهن الا في الجحد قال ابن قتيبة
وما انقطعت عنه واذا كانت ناقصة فهي ترفع الاسم وهو الضمير وتنصب الخبر وهو الجملة
من قوله اي لا تزال ذاكرا له يقال ما فتي زيد ذاهبا قال اوس بن حجر

فما فتيت حتى كان غبارها ... سرادق يوم ذي رياح ترفع

وقال ايضا

فما فتيت خيل تثوب وتدعي ... ويلحق منها لاحق ومتصلع

وعن مجاهد لا تفتوا قال الزمخشري كانه جعل الفتو والفتور اخوين كما تقدم عن ابن قتيبة
وفيها لغتان فتا على وزن ضرب وافتا على وزن اكرم وتكون تامة بمعنى سكن واطفا كذا قاله
ابن مالك وزعم ابو حيان انه تصحيف منه وانما هي فتا بالثا المثلثة ورسمت هذه اللفظة تفتوا
بالواو والقياس تفتا بالالف ولذلك لو وقف لحمزة بالوجهين اعتبارا بالخط والقياس قوله
حتى تكون حرضا الحرض الاشفا على الموت يقال منه حرض الرجل يحرض حرضا بفتح الرا فهو حرض
بكسرها فالحرض مصدر يجي في الاية الاوجه التي في رجل عدل كما تقدم ويطلق المصدر من هذه
المادة على الجنب اطلاقا سايغا ولذا يستوي فيه المفرد والمثنى والمجموع والمذكر والمونث تقول
هو حرض وهما حرض وهم حرض وهي حرض وهن حرض ويقال رجل حرض بضمتين نحو جنب
وشلل ويقال احرضه كذا اي اهلكه قال

اني امرو لج بي حزن فاهلكني ... حب فامرضني حتى بليت وحتى شفني السقم

فهو محرض قال الشاعر

اي المري كالاذ واد يصبح محرضا ... كاحراض بكر في الديار مريض

وقرا بعضهم حرضا بكسر الرا قال الزمخشري وجات القراة بهما جميعا يعني بفتح الرا وكسرها وقراه
الحسن حرضا بضمتين وقد تقدم انه كجنب وشلل وزاد الزمخشري وغرب وقال الراغب الحرض
ما لا يعتد به ولا خير فيه ولذلك يقال لمن اشرف على الهلاك حرض قال تعالى حتى تكون
حرضا وقد احرضه كذا قال الشاعر اني امرو لج بي البيت والحرضة من لا ياكل الا لحم الميسر
لنذالته والتحريض الحث على الشي بكثرة الترتيب وتسهيل الخطب فيه كانه ازالة الحرض نحو فديته

اي جعلت فيه الفدا لنفسي والحرض الانسان لازالة الفساد والمحرضة وعاوده وشذوذها كشذوذ
مكحل ومسعط ومكحلة وحكى الواحدي عن اهل المعاني ان اصل الحرض فساد الجسم والعقل للحزن
والحب وقولهم حرضت فلانا على فلان تاويله افسدته واحميته عليه قال تعالى حرض المومنين على
القتال واذا عرف هذا فوصف الرجل بانه حرض اما ان يكون المراد انه ذو حرض فحذف المضاف او
المراد انه لما تناهي في الفساد والضعف فصار انه كعين الحرض ونفس الفساد واما الحرض بكسر الرا
فهو الصفة كما قري بهما وللمفسرين فيه عبارات احدها الحرض والحارض هو الفاسد في جسمه وعقله
وثانيها قاله نافع بن الازرق سيل ابن عباس رضي الله عنهما فقال الفاسد الراي وتاويله
ثالثها انه الذي لا يكون لا كالاحيا ولا كالاموات وذكرا بو روق حتى تكون حرضا بضم الحا وسكون
الرا قال تعالى او تكون من الهالكين من الاموات والمعنى لا تزال تذكر يوسف بالحزن والبكا
عليه حتى تصير بحيث لا تنتفع بنفسك او تموت من الغم وارادوا بذلك منعه من كثرة الاسف
فان قيل لم حلفوا على ذلك مع انهم لم يعلموا ذلك قطعا فالجواب انهم بنوا الامر على الظاهر
قال المفسرون القايل هذا الكلام وهو قوله تالله تفتوا تذكر يوسف هم اخوة يوسف وقال
بعضهم ليسوا الاخوة بل الجماعة الذين كانوا في الدار من اولاده وخدمه فقال يعقوب عليه
السلام انما اشكوا بثي وحزني الي الله والبث اشد الحزن كانه لقوته لا يطاق حمله فيبثه
الانسان اي يفرقه ويذيعه وقد تقدم ان اصل هذه المادة الدالة على الانتشار وجوز فيه
الراغب هنا وجهين احدهما انه مصدر في معنى المفعول كانه قال اي غمي الذي يبثه عن
كتمان فهو مصدر في تقدير مفعول او بمعنى غمي الذي بث فكري فيكون في معنى الفاعل وقرا
الحسن وعيسى وحزني بفتحتين وقتادة بضمتين وقد تقدم **فصل** المعنى ان يعقوب
لما راي غلظتهم قال انما اشكوا شدة حزني الي الله وسمي شدة الحزن بثا لان صاحبه لا يصبر
عليه حتى يبثه اي يظهره وقال الحسن بثي اي حاجتي والمعنى ان هذا الذي اذكره لا اذكره معكم
وانما اذكره في حضرة الله تعالى والانسان اذا ذكر شكواه الي الله تعالى كان في زمرة المحققين روي
انه قيل ليعقوب ما الذي اذهب بصرك وقوس ظهرك قال اذهب بصري بكاي على يوسف وقوس
ظهري حزني على اخيه فاوحى الله تعالى اليه اتشكوني وعزتي لا اكشف ما بك حتى تدعوني فعند
ذلك قال انما اشكوا بثي وحزني الي الله واعلم من الله ما لا تعلمون اي علم من رحمته واحسانه
ما لا تعلمون وهو انه تعالى ياتيني بالفرج من حيث لا احتسب وهو اشارة الي انه كان يتوقع
رجوع يوسف اليه وذكروا لسبب هذا التوقع وجوها احدها ان ملك الموت اتاه فقال له يا ملك
الموت هل قبضت روح يوسف قال لا يا نبي الله ثم اشار الي جانب مصر وقال اطلبه ها هنا
وثانيها انه علم من رويا يوسف انها صادقة واني وانتم سنسجد له وثالثها لعله تعالى اوحي اليه
انه سيوصله اليه ولكنه تعالى ما عين الوقت فلهذا بقي في القلق ورابعها قال السدي لما
اخبره بنوه بسيرة الملك وحاله في اقواله وافعاله طمع ان يكون هو يوسف وقال لا يبعد ان
يملك الكفار مثل هذا وخامسها علم قطعا ان بنيامين لا يسرق وسمع ان الملك ما اذاه ولا ضربه فغلب
على ظنه ان ذلك الملك هو يوسف فعند ذلك قال يا بني اذهبوا فتحسسوا من يوسف واخيه واستقصوا
خبره بحواسكم والتحسس طلب الشي بالحاسة قال ابن الانباري يقال تحسست عن فلان ولا يقال
من فلان وقيل ههنا من يوسف لانه اقيم من مقام عن قال ويجوز ان يقال من للتبعيض والمعنى
تحسسوا خبرا من اخبار يوسف واستعلموا بعض اخبار يوسف فذكرت من لما فيها من الدلالة على
التبعيض والتحسس يكون في الخير والشر وقيل بالحا في الخير وبالجيم في الشر ولذلك قال هنا فتحسسوا
وفي الحجرات ولا تجسسوا وليس كذلك فانه قري بالجيم هنا ثم قال ولا تياسوا من روح الله وتقدم
الخلاف في قوله ولا تيايسوا وقرا الاعرج ولا تيبسوا والعامة على روح الله بالفتح وهو رحمته وتنفيسه
قال الاصمعي الروح ما يجده الانسان من نسيم الهوي فيسكن اليه وتركيب الرا والواو والحا يفيد
الحركة والاهتزاز وكلما يهتز الانسان ويلتذ بوجوده فهو روح قال ابن عباس رضي الله عنهما
لا تياسوا من روح الله اي من رحمته وعن قتادة من فضل الله وقيل من فرج الله وقرا الحسن وعمر
ابن عبد العزيز وقتادة رضي الله عنهم بضم الرا قال الزمخشري اي من رحمته التي يحيي بها
العباد وقال ابن عطية وكان معنى هذه القراة لا تياسوا من حي معه روح الله الذي وهبه فان

من بقي روحه برجي ومن هذا قول الشاعر ٭ وفي غير من وارت الارض فاطمع ٭
ومن هذا قول عبيد بن الابرص حيث يقول ٭
٭ وكل ذي غيبة يووب ٭ وغايب الموت لا يووب ٭

وقرا الجمهور رحمة الله وقرا عبد الله من فضل الله تفسيرا لا تلاوة وقال ابو البقا الجمهور على فتح الراء وهو مصدر في معنى الرحمة الا ان استعمال الفعل منه وانما يستعمل بالزيادة مثل ارواح وروح وتقرا بضم الراء وهي لغة فيه وقيل هو اسم للمصدر ومثل الشرب والشرب ثم قال انه لا يياس من روح الله الا القوم الكافرون قال ابن عباس ان المومن من الله على خير يرجوه في البلا ويحمده في الرخا واعلم ان الياس من رحمة الله لا يحصل الا اذا اعتقد الانسان ان الاله العالم غير قادر على الكمال او غير عالم بجميع المعلومات او ليس بكريم بل هو بخيل وكل واحد من هذه الثلاث يوجب الكفر فالمعنى ان الياس لا يحصل الا لمن كان كافرا والله اعلم **فصل** روي عن عبد الله بن يزيد بن ابي فروة ان يعقوب كتب كتابا الى يوسف عليه السلام حين حبس بنيامين من يعقوب اسرايل الله بن اسحاق ذبيح الله بن ابراهيم خليل الله صلى الله عليه وسلم الى ملك مصر اما بعد فانا اهل بيت وكل الله بنا البلا اما جدي ابراهيم صلى الله عليه وسلم فشدت يداه ورجلاه والقي في النار فجعلها الله عليه بردا وسلاما واما ابي فشدت يداه ورجلاه ووضع السكين على قفاه ففداه الله واما انا فكان لي ابن وكان احب اولادي الي فذهب اخوته الى البرية ثم اتوني بقميصه ملطخا بالدم فقالوا اكله الذيب فذهبت عيناي ثم كان لي ابن وكان اخوه من امه وكنت متسلي به وانك حبسته وزعمت انه سرق وانا اهل بيت لا نسرق ولا نلد سارقا فان رددته علي والا دعوت عليك دعوة تدرك السابع من ولدك فلما قرا يوسف الكتاب لم يتمالك البكا وعيل صبره واظهر نفسه على ما ياتي ان شا الله تعالى قال ابن الخطيب في الاية سوالات الاول ان بلوغ يعقوب في محبة يوسف عليهما السلام الى هذا الحد العظيم لا يليق الا بمن كان غافلا عن الله تعالى فان من عرف الله احبه ومن احب الله تعالى لم يتفرغ قلبه لحب شي سواه وايضا القلب الواحد لا يسع الحب المستغرق لشيين فلما كان قلبه مستغرقا في حب ولده امتنع ان يقال انه كان مستغرقا في حب الله تعالى السوال الثاني ان عند اشتداد الحزن الشديد عليه كان من الواجب عليه ان يشتغل بذكر الله تعالى والتفويض والتسليم لقضايه واما قوله يا اسفا على يوسف فذلك لا يليق باهل الدين والعلم فضلا عن اكابر الانبيا عليهم الصلاة والسلام السوال الثالث لا شك ان يعقوب عليه السلام كان من اكابر الانبيا وكان ابوه وجده وعمه كلهم من اكابر الانبيا المشهورين في جميع الانبيا ومن كان كذلك ثم وقعت له واقعة هايلة في اعز اولاده لم تخف تلك الواقعة بل لا بد وان تقع في الشهرة الحيث يعرفها كل احد لا سيما وقد انقضت المدة الطويلة فيها وبقي يعقوب على حزنه الشديد واسفه العظيم وكان يوسف في مصر وكان يعقوب في بعض بوادي الشام قريبا من مصر فمع قرب المسافة يمتنع بقا هذه الواقعة خفية السوال الرابع لم لم يبعث يوسف الى يعقوب عليهما السلام ويعلمه انه في الحيوة وفي السلامة ولا يقال انه كان يخاف اخوته لانه بعد ان صار ملكا قاهرا كان يمكنه ارسال اليه واخوته ما كانوا يقدرون على دفع رسوله السوال الخامس كيف جاز ليوسف عليه السلام ان يضع الصاع في وعا اخيه ثم يستخرجه ويلصق به تهمة السرقة مع انه كان بريا عنها السوال السادس كان رغب في الصاق هذه التهمة له وحبسه عند نفسه مع انه كان يعلم انه كان يزداد حزن ابيه ويقوى والجواب عن الاول ان من ابتلي بمثل هذه المحنة العظيمة الشديدة يكون كثير الرجوع الى الله تعالى كثير الاشتغال بالدعا والتضرع وذلك يكون سببا لكمال الاستغراق وعن الثاني ان الداعية الانسانية لا تزول في الحياة العاجلة فتارة كان يقول يا اسفا على يوسف وتارة كان يقول فصبر جميل والله المستعان على ما تصفون واما بقية الاسيلة فالقاضي اجاب عنها فقال هذه الوقايع التي نقلت الينا اما ان يمكن تخريجها على الاحوال المعتادة او لا يمكن فان كان الاول فلا اشكال وان كان الثاني فنقول كان الزمان زمان الانبيا وخرق العادة في هذا الزمان غير مستبعد فلم يمتنع ان يقال ان بلدة يعقوب مع انها كانت قريبة من بلد يوسف عليه السلام ولكن لم يصل خبر احدهما الى الاخر على سبيل يقتضي قوله تعالى فلما دخلوا عليه قالوا يا ايها العزيز الاية اتفق المفسرون على ان ههنا محذوفا وتقديره فخرجوا راجعين الى مصر

فدخلوا

فدخلوا على يوسف فقالوا يا ايها العزيز فان قيل اذا كان يعقوب امرهم ان يتحسسوا من يوسف واخيه فلم عادوا الى الشكوي فالجواب ان المتحسس يتوصل الى مطلوبه بجميع الطرق والاعتراف بالعجز وضعوا رقة الحال وقلة المال وشدة الحاجة وذلك مما يرقق القلب فقالوا نجربه في هذه الامور فان رق قلبه لنا ذكرنا له المقصود والا سكتنا فلهذا قدموا ذكر ذلك فقالوا يا ايها العزيز والعزيز هو الملك القادر الممتنع مسنا واهلنا الضر وهو الفقر والحاجة وكثرة العيال وقلة الطعام وعنوا باهلهم من خلفهم وجينا ببضاعة مزجاة اي مدفوعة يدفعها كل احد عنه لزهادته فيها ومنه الم تر ان الله يزجي سحابا اي يسوقها بالريح وقال حاتم الطاي ٭
٭ ليبك على ملحان ضيف مدفع ٭ وارملة تزجي مع الليل ارملا ٭
ويقال ازجيت ردي الدراهم فزجي ومنه استعير زجا الخراج يزجو زجا وخراج زاج وقول الشاعر وحاجة غير مزجاة من الحاج اي غير يسيرة يمكن دفعها وصرفها لقلة الاستعداد بها **فصل** انما وصفوا تلك البضاعة بانها مزجاة اما لنقصانها او لدناتها او لهما جميعا قال بعضهم المزجاة القليلة وقيل كانت ردية قال ابن عباس رضي الله عنهما كانت دراهم ردية لا تقبل في ثمن الطعام وقيل امتعة ردية وقيل متاع الاعراب الصوف والسمن وقيل الحبة الخضرا وقيل الاقط وقيل النعال والادم وقيل سويق المقل وقيل انها دراهم منقوشة عليها صورة يوسف والدراهم التي جاوا بها ما كان فيها صورة يوسف وانما سميت البضاعة القليلة الردية مزجاة قال الزجاج من قولهم فلان يزجي العيش اي يدفع الزمان بالقليل اي انا جينا ببضاعة مزجاة ندافع بها الزمان وليست مما ينتفع بها وعلى هذا فالتقدير ببضاعة مزجاة بها الايام وقال ابو عبيد انما قيل للدراهم الردية مزجاة لانها مردودة مدفوعة غير مقبولة ممن ينفقها قال وهو من الازجا والازجا عند العرب الدفع وقيل مزجاة اي موخرة مرفوعة عن الانفاق ولا ينفق مثلها الا من اضطر واحتاج اليها لفقد غيرها مما هو اجود منها وقال الكلبي مزجاة لغة العجم وقيل هي من لغة القبط قال ابن الانباري لا ينبغي ان يجعل لفظ العربي في الاشتقاق منسوبا الى القبط وقرا حمزة والكساي مزجاة بالامالة لان اصله اليا والباقون بالفتح والتفخيم ثم لما وصفوا شدة حالهم ووصفوا بضاعتهم بانها مزجاة قالوا له فاوف لنا الكيل يجوز ان يراد حقيقته من الالة وان يراد به الكيل فيكون مصدرا والمعنى انا نريد ان تقيم الناقص مقام الزايد وتقيم الردي مقام الجيد وتصدق علينا بردا اخينا الينا ان الله يجزي المتصدقين قال الضحاك لم يقولوا ان الله يجزيك لانهم لم يعلموا انه مومن وسيل سفيان بن عيينة هل حرمت الصدقة على نبي من الانبيا سوى نبينا عليه الصلاة والسلام قال سفيان الم تسمع قوله تعالى وتصدق علينا ان الله يجزي المتصدقين يريد ان الصدقة كانت حلالا لهم وانكر الياقوت ذلك فقال لو حال الانبيا وحال اولاد الانبيا في طلب الصدقة سوا لانهم يانفون من الخضوع الى المخلوقين ويغلب عليهم الانقطاع الى الله تعالى والاستغنا به عمن سواه وروي عن الحسن ومجاهد انهما كرها ان يقول الرجل في دعايه اللهم تصدق علينا قالوا لان الله لا يتصدق وانما يتصدق من يريد الثواب وانما يقول اعطني وتفضل علي **فصل** قال القرطبي استدل العلما بهذه الاية على ان اجرة الكيال على البايع لقولهم ليوسف عليه السلام اوف لنا الكيل فكان يوسف هو الذي يكيل وكذلك الوزان والعداد وغيرهم لان الرجل اذا باع عدة من طعام معلومة فاوجب العقد عليه وجب عليه ان يبرزها ويميز حق المشتري من حقه الا ان المبيع فيه معينا صبرة او ما ليس فيه حق توفية فيخلي ما بينه وبينه وما جرى على المبيع فهو من ضمان المبتاع وليس كذلك ما يتعلق به حق توفية من كيل او وزن الا ترى انه لا يستحق البايع الثمن الا بعد التوفية وكذلك اجرة النقد على البايع ايضا لان المبتاع الدافع لدراهمه يقول انها طيبة فانت الذي تدعي الرداة فانظر لنفسك ليفتح له فكان الاجرة عليه وكذلك لا تجب اجرة القاطع على من وجب عليه القصاص لانه لا يجب عليه ان يقطع يد نفسه ولا ان يمكن من ذلك طايعا الا ترى ان فرضا عليه ان يفدي نفسه يده ويصالح عليه اذا طلب المقتص ذلك وقال الشافعي ان الاجرة على المقتص منه كالبايع لانه يجب عليه تسليم يده **فصل** روي انهم لما قالوا مسنا واهلنا الضر وتضرعوا اليه ادركته الرقة فارفض دمعه فباح بالذي كان يكتم فقال لهم هل علمتم

ما فعلتم بيوسف واخيه وقيل ودفعوا اليه كتاب يعقوب فلما قرا الكتاب ارتعدت مفاصله واقشعر
جلده ولان قلبه وكثر بكاوه فصرح بانه يوسف قوله قال هل علمتم يجوز ان تكون استفهامية للتوبيخ
وهو الاظهر وقيل هو خبر وهل بمعنى قد وقال الكلبي انما قال هل علمتم ما فعلتم بيوسف حين
حكي لاخوته ان مالك بن دعر قال اني وجدت غلاما في بير من حاله كيت وكيت فابتعته بكذا وكذا درهما
فقالوا ايها الملك انا بعنا ذلك الغلام منه فغاظ يوسف عليه السلام ذلك وامر بقتلهم فذهبوا بهم
ليقتلوهم فولي يهوذا وهو يقول كان يعقوب يحزن ويبكي لفقد واحد منا حتي كف بصره فكيف
اذا اتاه قتل بنيه كلهم ثم قالوا ان فعلت ذلك فابعث بامتعتنا الي ابينا فانه بمكان كذا وكذا فذلك
حين رحمهم وبكا وقال ذلك القول وفي هذه الاية تصديق قوله تعالي واوحينا اليه لتنبئنهم
بامرهم هذا وهم لا يشعرون بيوسف واخيه والمراد ما فعلتم به من تعرضه للغم بسبب افراده عن اخيه
لابيه وامه وايضا كانوا يوذونه ومن جملة الايذا قالوا ان يسرق فقد سرق اخ له من قبل
واما قوله اذ انتم جاهلون فهو يجري مجري العذر لهم كانه قال انتم انما اقدمتم علي ذلك القبيح
المنكر الا في حال كونكم في حالة الصبا وفي جهالة الغرور يعني والان لستم كذلك ونظيره قوله تعالي
ما غرك بربك الكريم قيل انما ذكر تعالي ذلك الوصف ليكون ذلك جاريا مجري الجواب فيقول
العبد يا رب غرني كرمك فكذا ههنا انما قال لهم يوسف ذلك الكلام ازالة للخجل عنهم وتخفيفا للامر
عليهم وقيل المعني اذ انتم جاهلون بما يوول اليه امر يوسف عليه السلام فان قيل كيف قال
فعلتم بيوسف واخيه ولم يكن منهم الي اخيه شي ولم يسعوا في حبسه فالجواب قيل هو قولهم حين
اخرجوا الصاع من رحله ما راينا منكم يا بني راحيل وقيل تفريقهم بينه وبين اخيه يوسف وقيل
كانوا يوذونه بعد فقد يوسف **قوله** تعالي قالوا اينك لانت يوسف قرا ابن كثير وابو جعفر
انك بهمزة واحدة علي الخبر والباقون بهمزتين استفهاما وقد تقدم قراآتهم في هاتين الهمزتين
تحقيقا وتسهيلا وغير ذلك فاما قراة ابن كثير فيحتمل ان تكون خبرا محضا واستبعد من حيث
تخالف القراتين مع ان القايل واحد وقد اجيب عن ذلك بان بعضهم قاله استفهاما وبعضهم قاله
خبرا ويحتمل ان تكون استفهاما حذفت منه الاداة لدلالة السياق والقراة الاخري وقد تقدم نحو
هذا في الاعراف وقرا ابي وانت يوسف فمن قرا بالاستفهام قالوا ان يوسف لما قال لهم هل علمتم
ما فعلتم بيوسف تبسم فابصروا ثناياه كاللولو المنظوم وروي الضحاك عن ابن عباس
رضي الله عنهما لما قال هذا القول تبسم فراوا ثناياه كاللولو فشبهوه بيوسف ولم يعرفوه فقالوا
استفهاما اينك لانت يوسف ويدل علي انه استفهام قوله انا يوسف وانما اجابهم عما استفهموا
ومن قرا علي الخبر فحجته ما روي عن ابن عباس انه قال ان اخوة يوسف لم يعرفوه حتي وضع
التاج عن راسه وكان في قرنه شامة وكان لاسحاق ويعقوب مثلها تشبه التاج عرفوه بتلك
العلامة وقال ابن اسحاق كان يتكلم من وراء ستر فلما قال هل علمتم ما فعلتم بيوسف رفع الحجاب
فعرفوه وقيل قالوا علي التوهم واللام في لانت لام الابتدا وانت مبتدا ويوسف خبره والجملة خبر ان
ويجوز ان تكون انت فصلا ولا يجوز ان تكون تاكيدا للاسم لان هذه اللام لا تدخل علي التوكيد وقرا ابي
اينك او انت يوسف وفيها وجهان احدهما قال ابو الفتح ان الاصل اينك لغير يوسف او انت يوسف
فحذف خبر ان لدلالة المعني عليه والثاني قال الزمخشري وهو اينك يوسف او انت يوسف فحذف
الاول لدلالة وهذا كلام متعجب مستغرب لما سمع وهو يكرر الاستثبات قال انا يوسف وهذا اخي
وانما صرح بالاسم تعظيما لما نزل به من ظلم اخوته وما عوض من الظفر والنصرة فكانه قال انا الذي
ظلمتموني علي اعظم الوجوه والله اوصلني الي اعظم المناصب انا ذلك العاجز الذي قصدتم قتله والقاه
في الجب ثم صرت كما ترون ولهذا قال وهذا اخي مع انهم كانوا يعرفونه لان مقصوده ان يقول وهذا ايضا
كان مظلوما كما كنت ثم صار منعما عليه من قبل الله كما ترون قد من الله علينا قال ابن عباس رضي
الله عنهما بكل عز في الدنيا والاخرة وقيل بالجمع بيننا بعد الفرقة **قوله** تعالي انه من يتق ويصبر
فان الله لا يضيع اجر المحسنين وقرا قنبل يتقي باثبات اليا وصلا ووقفا والباقون بحذفها فاما قراة
الجماعة فواضحة لانه مجزوم واما قراة قنبل فاختلف فيها الناس علي وجهين اجودهما ان اثبات
حرف العلة في الجزم لغة وانشدوا قول ابن زهير
الم ياتيك والانبا تنمي • بما لاقت لبون بني زياد

وقول الاخر • هجوت زبان ثم جيت معتذرا • من هجو زبان لم تهجو ولم تدع • وقول الاخر
• اذا العجوز غضبت فطلق • ولا ترضاها ولا تملق • وقال
• الي اذا القوم كانوا نخية • واضطرب القوم اضطراب الارسيه • هناك اوصيني ولا توصيه •
ومذهب سيبويه ان الجزم بحذف الحركة وانما يتبعها حرف العلة في الحذف تفرقة بين المرفوع والمجزوم
واعترض عليه بان الجازم يبين انه مجزوم وعدمه يبين انه غير مجزوم واجيب بانه في بعض الصور
يلبس فاطرد الحذف ببابه انك اذا قلت زرني اعطيك بثبوت اليا احتمل ان يكون اعطيك جزا للزيادة
وان يكون خبرا مستانفا فاذا قلت اعطك بحذفها تعين ان يكون جزا له فقد وقع اللبس بثبوت حرف
العلة وفقد بحذفه فيقال حرف العلة يحذف عند الجازم لا انه اثر في نفس الحرف فحذفه وفيه البحث المتقدم
الثاني انه مرفوع غير مجزوم ومن موصولة والفعل صلتها فلذلك لم تحذف لامه واعترض علي هذا بانه قد
عطف عليه مجزوم وهو قوله ويصبر فان قنبلا لم يقرا الا باسكان الراء واجيب عن ذلك بان التسكين
لتوالي الحركات وان كان من كلمتين كقراة ابي عمرو ينصركم ويامركم واجيب ايضا بانه جر علي التوهم يعني
لما كانت من الموصولة تشبه من الشرطية وهذه عبارة فيها غلط علي القران فينبغي ان يقال فيها
مراعاة للشبه اللفظي ولا يقال للتوهم واجيب ايضا بانه سكن للوقف ثم اجري الوصل مجري الوقف
واجيب ايضا بانه انما جزم حملا لمن الموصولة علي من الشرطية لا بهامثلها في المعني ولذلك دخلت
الفا في خبرها قاله شهاب الدين وقد يقال علي هذا يجوز ان تكون من شرطية وانما ثبتت اليا ولم
تجزم من لشبهها بمن الموصولة ثم لم يعتبر هذا الشبه في قوله ويصبر فلذلك جزمه الا انه يبعد من جهة
ان العامل لم يوثر فيما بعده ويليه ويوثر فيما هو بعيد منه وقد تقدم الكلام علي مثل هذه المسلة اول
السورة في قوله نرتع ونلعب وقوله فان الله لا يضيع الرابط بين جملة الشرط وبين جوابها اما العموم
في المحسنين واما الضمير المحذوف اي المحسنين منهم واما القيام الا مقامه والاصل محسنيهم فقامت ال
مقام ذلك الضمير **فصل** معني الاية من يتق معاصي الله ويصبر علي اذي الناس وقيل من
يتق باداء الفرايض واجتناب المعاصي ويصبر علي ما حرم الله عليه وقال ابن عباس يتقي الزنا
ويصبر علي العزوبة وقال مجاهد يتقي المعصية ويصبر علي المحن فان الله لا يضيع اجر المحسنين قال
ابن الخطيب واعلم ان يوسف عليه السلام وصف نفسه في هذا المقام الشريف بكونه متقيا ولو انه اقدم
علي المعصية علي ما قالوه في حق زليخا لكان هذا القول كذبا منه وذكر الكذب في مثل هذا المقام الذي
يومن فيه الكافر ويتوب فيه العاصي لا يليق بالعقلا **قوله** تعالي قالوا تالله لقد اثرك الله علينا
وان كنا لخاطيين اي فضلك علينا والايثار التفضل بجميع انواع العطايا اثره يوثره ايثارا واصله
من الاثر وهو تتبع الشي فكانه يستقصي جميع انواع المكارم وفي الحديث ستكون بعدي اثرة اي يستاثر
بعضكم علي بعض ويقال استاثر بكذا اي اختص به واستاثر الله بفلان كناية عن اصطفايه قال
• والله اسماك سما مباركا • اثرك الله له ايثاركا •
قال الاصمعي يقال اثرك الله ايثارا اي فضلك والمعني لقد فضلك الله علينا بالعلم والعقل والحسن
والملك **فصل** احتج بعضهم بهذه الاية علي ان اخوة يوسف ما كانوا انبيا لان جميع المناصب
المغايرة لمنصب النبوة فلو شاركوه في منصب النبوة لما قالوا تالله لقد اثرك الله علينا وعلي هذا يذهب
سوال من يقول اثره عليهم بالملك وان شاركوه في النبوة لانا بينا ان ساير المناصب لا يعتبر في جنب
منصب النبوة ثم قال وان كنا لخاطيين والخاطي هو الذي اتي بالخطيئة عمدا وهذا هو الفرق بين الخاطي
والمخطي ولهذا يقال للمجتهد الذي لم يصب انه مخطي ولا يقال انه خاطي **فصل** اكثر المفسرين
علي ان الذي اعتذروا عنه هو اقدامهم علي القايه في الجب وبيعه وبعده عن ابيه وقال الجبايي لم يعتذروا
من ذلك لان ذلك كان منهم قبل البلوغ فلا يكون ذنبا ولا يعتذر منه وانما اعتذروا من حيث اخطيوا
بعد ذلك بان لم يظهروا الابيهم ما فعلوا ليعلم انه حي وان الذيب لم ياكله واجاب ابن الخطيب عن ذلك
بانه لا يجوز ان يقال انهم اقدموا علي ذلك الفعل من الصبا لانه من البعد في مثل يعقوب ان يبعث
اولاده جميعا غيرا بالغين من غير ان يبعث معهم رجلا عاقلا يمنعهم عما لا ينبغي ويحملهم علي ما ينبغي
قوله تعالي قال لا تثريب عليكم اليوم يغفر الله لكم وهو ارحم الراحمين يجوز ان يكون خبر لا
واليوم يحتمل ان يتعلق بما تعلق به هذا الخبر اي لا تثريب مستقر عليكم اليوم ويجوز ان يكون خبر لا
وعليكم متعلق بما تعلق به هذا الظرف ويجوز ان يكون عليكم صفة لاسم لا واليوم خبرها ايضا ولا يجوز

ان يتعلق كل من الظرف والجار بتثريب لانه يصير مطولا سبيها بالمضاف ومتى كان كذلك اعرب
ونون نحو لا خيرا من زيد عندك ويزيد عليه الظرف فانه يلزم الفصل بين المصدر المعمول بالموصول
ومعموله باجنبي وهو عليكم لانه اما خبر واما صفة وقد جوز الزمخشري ان يكون الظرف متعلقا
بتثريب فقال فان قلت بم يتعلق اليوم قلت بالتثريب او بالمقدر في عليكم من معنى
الاستقرار او بيغفر فجعله انه متعلق بتثريب ورديه ما تقدم وقد اجري بعضهم الاسم العامل
مجرى المضاف لشبهه به فينزع ما فيه من تنوين او نون وجعل الفارسي من ذلك قول الشاعر

• اراني ولا كفران لله ابة • لنفسي قد طالبت غير منيل •

قال فانه منصوب بكفران اي لا اكفر الله ابة لنفسي ولا يجوز ان ينصب ابة باريت مضمرا لئلا
يلزم الفصل بين مفعولي اري بجملتين اي بلا وما في حيزها وباريت المقدرة ومعنى ارابت رفعت
وجعل منه ابن مالك ما جا في الحديث لا صمت يوم الي الليل برفع يوم على انه مرفوع بالمصدر المنحل
بحرف مصدري وفعل مبني للمفعول وفي بعض ما تقدم خلاف واما تعليقه بالاستقرار المقدر
فواضح ولذلك وقف اكثر القرا عليه وابتدا يغفر الله لكم واما تعليقه بيغفر فواضح ايضا ولذلك
وقف اكثر القرا عليه وابتدا يغفر الله لكم واما تعليقه ببعض فواضح ايضا فلذلك وقف بعض القرا على
عليكم وابتدا اليوم يغفر الله لكم وجوزوا ان يكون عليكم بيانا لذلك في قولهم سقيا لك فعلى هذا
يتعلق بمحذوف ويجوز ان يكون خبر لا محذوفا وعليكم واليوم كلاهما متعلقان بمحذوف اخر يدل
عليه تثريب والتقدير لا تثريب يثرب عليكم اليوم كما قدروا في لا عاصم اليوم من امر الله لا عاصم
يعصم اليوم قال ابو حيان لو قيل به لكان وقد يفرق بينهما بان هنا يلزم كثرة المجاز وذلك انك
تحذف الخبر وتحذف هذا الذي تعلق به الظرف وحرف الجر وتثبت الفعل ابدلا التثريب لا تثريب
الا بحاز كقولهم شعر شاعر بخلاف لا عاصم يعصم فان نسبة الفعل اليه اي الي العاصم حقيقة فهناك
حذف شي واحد من غير مجاز وهنا حذف شيئين مع مجاز والتثريب العتب والتانيب وعبر
بعضهم عنه بالتعيير من عيرته بكذا اذا عبته وفي الحديث اذا زنت امة احدكم فليجلدها ولا يثرب
اي لا يعير واصله من الثرب وهو ما يغشي الكرش من الشحم ومعناه ازالة الثرب كما ان التجليد ازالة
الجلد فاذا قلت ثربت فلانا فكانك لشدة عتبك له ازلت ثربه فضرب مثلا في تمزيق الاعراض
وقال الراغب ولا يعرف من لفظه الا قولهم الثرب وهو شحمة رقيقة وقوله تعالى يا اهل يثرب
يصح ان يكون اصله من هذا الباب والياء فيه مزيدة **فصل** قال المفسرون التثريب
التوبيخ قال عطا الخراساني طلب الحوائج الي الشباب اسهل منها الي الشيوخ الا تري الي قول
يوسف عليه السلام لاخوته لا تثريب عليكم اليوم وقول يعقوب عليه السلام سوف استغفر
لكم ربي واعلم انا اذا جعلنا اليوم متعلق بلا تثريب اي لا اثربكم اليوم وهو اليوم الذي هو مظنة
التثريب فاظنكم بسائر الايام ويحتمل اني حكمت في هذا اليوم ان لا تثريب مطلقا لان قوله لا تثريب
نفي للماهية ونفي الماهية يقتضي نفي افراد جميع الماهية فكان ذلك يفيد النفي المتناول لكل الاوقات
والاحوال ثم انه لما ازال عنهم ملامة الدنيا طلب من الله ان يزيل عنهم عقاب الاخرة فدعا لهم بقوله
يغفر الله لكم وان قلنا اليوم متعلق بقوله يغفر الله لكم كانه لما نفي الذنب مطلقا بشرهم بان الله يغفر
ذنبهم في هذا اليوم وذلك انهم لما خجلوا واعترفوا وتابوا فالله تعالى قبل توبتهم وغفر ذنبهم فلذلك
قال اليوم يغفر الله لكم روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اخذ بعضادتي الكعبة يوم الفتح وقال
لقريش ما ترون قالوا نظن خيرا اخ كريم وابن اخ كريم وقد قدرت قال اقول ما قال اخي يوسف لا تثريب
عليكم اليوم وروي ان ابا سفيان لما جا ليسلم قال له العباس رضي الله عنهما اذا اتيت رسول
الله صلى الله عليه وسلم فاتل عليه قال لا تثريب عليكم اليوم ففعل فقال رسول الله صلى الله
عليه وسلم غفر الله لك ولمن علمك وروي ان اخوه يوسف لما عرفوه ارسلوا اليه انك تدعونا لطعامك
ونحن نستحي منك لما صدر منا من الاساءة اليك فقال يوسف ان اهل مصر لو ملكت فيهم فانهم ينظرون بالعين الاولي ويقولون
سبحان الذي ملك عبدا بيع بعشرين درهما وبلغه ما بلغ ولقد شرفت بابنائكم وعظمت في العيون لما
جئتم علم الناس انكم اخوتي واني من حفدة ابراهيم عليه الصلاة والسلام ثم سالهم عن ابيه فقال
ما فعل ابي بعدي قالوا ذهبت عيناه فاعطاهم قميصه وقال اذهبوا بقميصي هذا فالقوه على
وجه ابي يات بصيرا اي يعد مبصرا وقيل يا يتني بصيرا قال الحسن رضي الله عنه لم يعلم انه يعود بصيرا

الا بالوحي لان العقل لا يدل عليه وقال الضحاك كان ذلك القميص من نسج الجنة وعن مجاهد
امره جبريل عليه السلام ان يرسل قميصه وكان ذلك القميص قميص ابراهيم عليه السلام وذلك
انه جرد من ثيابه والقي في النار عريانا فاتاه جبريل بقميص من حرير الجنة فالبسه اياه فكان
ذلك عند ابراهيم فلما مات ابراهيم عليه السلام ورثه اسحاق فلما مات اسحاق عليه السلام ورثه
يعقوب عليه السلام فلما شب يوسف جعل ذلك يعقوب في قصبة وسد راسها وعلقها في عنقه
لما كان يخاف عليه من العين وكان لا يفارقه فلما القي في الجب عريانا جاءه جبريل فالبسه ذلك
القميص فاخرج من الجب ثم لما كان ذلك الوقت جاءه جبريل وقال له ارسل ذلك القميص فان فيه ريح
الجنة لا يقع على مبتلى ولا سقيم الا عوفي فدفع يوسف ذلك القميص الي اخوته وقال القوه على وجه
ابي يات بصيرا اي مبصرا وانما افرده بالذكر تعظيما له وقال في الباقين وائتوني باهلكم اجمعين
قال ابن الخطيب ويمكن ان يقال لعل يوسف علم ان اباه ما صار اعمى الا من كثرة البكا وضيق القلب
وذلك يضعف البصر واذا القي عليه قميصه فلا بد ان ينشرح صدره وان يحصل في قلبه الفرح الشديد
وذلك يقوي الروح ويزيل الضعف عن القوي فحينئذ يقوي بصره ويزول عنه ذلك فهذا القدر
مما يمكن معرفته بالقلب فان القوانين الطبية تدل على صحة هذا المعني قوله اذهبوا بقميصي هذا
يجوز ان يتعلق بما قبله على ان الباء معدية كهي في ذهبت به وان تكون للحال فتتعلق بمحذوف
اي اذهبوا معكم قميصي وهذا نعت له او بيان او بدل وبصيرا حال واجمعين تاكيد وقد اكد بها دون
كل للشمول والعموم اذ معناه ائتوني بنسائكم وذراريكم ومواليكم ويجوز ان تكون حالا **قوله**
تعالي ولما فصلت العير قال ابوهم اني لاجد ريح يوسف لولا ان تفندون يقال فصل فلان عن
فلان فصولا اذا خرج من عنده وفصل كذا اذا انفذ وفصل يكون لازما ومتعديا فان كان لازما
فمصدره فصول وان كان متعديا فمصدره فصلا قال المفسرون لما توجه العير من مصر الي كنعان
قال يعقوب لمن كان عنده من ولده وولد ولده اني لاجد ريح يوسف لولا ان تفندون قال مجاهد
اصاب ريح يوسف من مسيرة ثلاثة ايام وعن ابن عباس رضي الله عنهما من مسيرة ثلاث ليال
وقال الحسن كان بينهما ثمانون فرسخا قال مجاهد هبت ريح فصفقت القميص ففاحت روائح
الجنة في الدنيا واتصلت بيعقوب عليه فعلم انه ليس في الدنيا من ريح الجنة الا ما كان من ذلك
القميص فمن ثم قال اني لاجد ريح يوسف وروي ان ريح الصبا استاذنت ربها ان تاتي يعقوب
بريح يوسف قبل ان ياتيه البشير واعلم ان وصول تلك الرائحة الي يعقوب من هذه المسافة البعيدة
امر مناقض للعادة فكان ذلك معجزة ولكن لمن منهما والاقرب انها ليعقوب عليه السلام حيث
اخبروه عنه ونسبوه الي ما لا ينبغي فظهر الامر كما قال فكانت معجزة له قال اهل المعاني ان الله
تعالي اوصل ريح يوسف عند انقضا تلك المحنة ومجي وقت الروح والفرج من المكان البعيد
ومنع من وصول خبره اليه مع قرب احدي البلدين من الاخري في مدة ثمانين سنة وذلك يدل
على ان كل سهل فهو في زمن المحنة صعب وكل صعب هو في زمن الاقبال سهل ومعني اني لاجد ريح يوسف
اشم وعبر عنه بالوجود لانه وجدان له بحاسة الشم قوله لولا ان تفندون التفنيد الافساد يقال
فندت فلانا اي افسدت رايه ورددته قال

• يا صاحبي دعا لومي وتفنيدي • فليس ما قلت من امر بمردود •

ومنه افند الدهر فلانا قال

• دع الدهر يفعل ما اراد فانه • اذا كلف الافناد بالناس افندا •

والفند الفساد قال النابغة

• الا سليمان اذ قال الاله له • قم في البرية فاحددها عن الفند •

والفند شماريخ الجبل وبه سمي الرجل فندا والفند الزماني اخذ شعر الجماعة من ذلك وقال الزمخشري
يقال شيخ مفند ولا يقال عجوز مفندة لانها لم تكن في شبيبتها ذات راي فتفند في كبرها وهو غريب
وجواب لولا الامتناعية محذوف تقديره لصدقتموني ويجوز ان يكون تقديره لاخبرتكم قال ابن
الانباري افند الرجل اذا خرف وتغير عقله وفندا اذا جهل ونسب ذلك اليه وعن الاصمعي اذا اكثر
كلام الرجل في خرف فهو الفند والتفنيد **فصل** قال المفسرون لولا ان تفندون تسفهون
وعن ابن عباس تجهلون وقال الضحاك تهرمون تقولون شيخ كبير قد خرف وذهب عقله قالوا

يعني اولاد اولاده تالله انك لفي ضلالك القديم اي في ذهاب عن طريق الصواب وقال ابن عباس وابن زيد لفي خطايك الماضي من حب يوسف لا تنساه قال مقاتل هنا الضلال هنا الشقا يعني شقا الدنيا اي انك لفي شقايك القديم بما تكابد من الاحزان على يوسف وقال قتادة لفي حبك القديم لا تنساه ولا تذهل عنه قال قتادة لقد قالوا كلمة غليظة ثم لم يجز قولها للنبي صلى الله عليه وسلم وقال الحسن انما خاطبوه بذلك لاعتقادهم ان يوسف قد مات فلما ان جا البشير وهو المبشر في موضع ان قولان احدهما لا موضع له من الاعراب فقد تذكرتا ره كما هنا وقد تحذف كما في قوله فلما ذهب عن ابراهيم الروع والثاني قال البصريون هي في موضع رفع بفعل مضمر تقديره فلما ان جا البشير اي ظهر على السير واضمر الرافع قال جمهور المفسرين البشير هو يهودا قال انا ذهبت بالقميص ملطخا ملطخا بالدم وقلت ان يوسف اكله الذيب فاذهب اليوم بالقميص واخبره انه حي فافرحه كما احزنته وقيل البشير مالك بن دعر قوله القاه على وجهه فارتد بصيرا الاية الاظهر ان الفاعل ضمير البشير وقيل هو ضمير يعقوب وفي بصيرا وجهان احدهما حال اي رجع في هذه الحال والثاني انه خبرها لانها بمعنى صار عند بعضهم وبصير من بصر كظريف من ظرف وقيل هو مبالغة كعليم وفيه دلالة على انه لم يذهب بصره بالكلية اذ معنى الارتداد انقلاب الشي الى حال كان عليها وقوله فارتد بصيرا اي صيره الله بصيرا كما يقال طالت النخلة والله اطالها وقال بعضهم انه قد عمي بالكلية فجعله الله بصيرا في هذا الوقت وقال اخرون بل كان ضعف بصره من كثرة البكا والاحزان فلما القوا القميص على وجهه وبشروه بحياته عليه السلام عظم فرحه وانشرح صدره وزالت احزانه فعند ذلك قوي بصره وعادت قوته بعد الضعف قوله تعالى قال الم اقل لكم اني اعلم من الله ما لا تعلمون من حياة يوسف ومن جهة رؤياه وان الله يجمع بيننا وهو اشارة الى قوله انما اشكوا بثي وحزني الى الله واعلم من الله ما لا تعلمون روي انه قال للبشير كيف حاله قال انه ملك مصر فقال ما اصنع بالملك على اي دين تركته قال على دين الاسلام قال الان تمت النعمة ثم ان اولاد يعقوب اخذوا يعتذرون

قوله تعالى قالوا يا ابانا استغفر لنا ذنوبنا انا كنا خاطئين قال سوف استغفر لكم ربي انه هو الغفور الرحيم وعدهم بانه يستغفر لهم قال ابن عباس اخر الاستغفار الى وقت السحر وهو الوقت الذي يقول الله تعالى هل من داع فاستجيب له هل من مستغفر فاغفر له وروي عن ابن عباس رواية اخرى انه اخر الاستغفار الى ليلة الجمعة لانها اوفق الاوقات لرجاء الاجابة وقيل اخر الاستغفار ليعلم هل تابوا حقيقة ام لا وهل اخلصوا في التوبة ام لا وقيل استغفر لهم في الحال والمعنى سوف استغفر لكم اي ادوم على الاستغفار في المستقبل روي انه كان يستغفر لهم في كل ليلة جمعة في نيف وعشرين سنة وروي ان يوسف بعث مع البشير الى يعقوب مايتي راحلة وجهازا كثيرا ليأتوا بيعقوب واهله وولده فخرجوا وهم اثنان وسبعون ما بين رجل وامراة فلما دنا من مصر كلم يوسف الملك الذي فوقه فخرج يوسف والملك في اربعة الاف من الجند وركب اهل مصر معهما فتلقوا يعقوب وهو يتوكا على يهودا ماشيا فنظر الى الخيل والى الناس فقال يا يهودا اهذا فرعون مصر قال لا هذا ابنك يوسف فلما تدانيا ذهب يوسف عليه السلام يبدوه بالسلام فمنعه جبريل عليه السلام لاجل ان يبدا يعقوب بالسلام فقال يعقوب السلام عليك قال الثوري لما التقى يعقوب عليهما السلام عانق كل واحد منهما صاحبه وبكيا فقال يوسف يا ابت بكيت علي حتى ذهب بصرك الم تعلم ان القيامة تجمعنا قال بلى يا بني ولكن خشيت ان تسلب دينك فيحال بيني وبينك قيل دخل يعقوب وولده مصر وهم اثنان وسبعون ما بين رجل وامراة وخرجوا مع موسى المقاتلون ستماية الف وخمسماية وبضع وسبعون رجلا سوى الصبيان والشيوخ قوله تعالى ولما دخلوا على يوسف اوى اليه ابويه الاية قال اكثر المفسرين المراد ابوه وخالته فكانت امه قد ماتت في نفاسها ببنيامين وقال الحسن ابوه وامه وكانت حية وقيل ان الله تعالى احيا امه حتى جاءت مع يعقوب الى مصر حتى تحدث له تحقيق الرؤيا التي راها يوسف وقيل الخالة ام كان العراب قال تعالى واله اباك ابراهيم واسماعيل واسحاق ومعنى اوى اليه ابويه ضمهما اليه واعتنقهما فان قيل ما معنى دخولهم عليه قبل دخولهم مصر فالجواب انه حين استقبلهم انزلهم في خيمة هناك او بيت فدخلوا عليه وضم اليه ابويه وقال ادخلوا مصر ان شا الله تعالى امنين اي اقيموا بها امنين سمي الاقامة دخولا لاقتران احدهما بالاخر قال السدي في هذا الاستثنا قولان الاول انه عايد الى الامن لا الى الدخول

والمعنى

والمعنى ادخلوا مصر امنين ان شا الله كقوله لتدخلن المسجد الحرام ان شا الله امنين وقيل انه عايد الى الدخول كما تقدم وقيل ان هنا بمعنى اذ يريد اذ شا الله كقوله وانتم الاعلون ان كنتم مومنين اي اذ كنتم مومنين ومعنى قوله امنين اي على انفسكم واموالكم واهليكم لا تخافون احدا وكانوا فيما سلف يخافون ملك مصر وقيل امنين من القحط والشدة وقيل امنين من ان يضرهم يوسف بالجرم السالف ورفع ابويه من باب التغليب يريد اباه وامه او خالته على العرش قال اهل اللغة العرش السرير الرفيع قال تعالى ولها عرش عظيم والرفع هو النقل الى العلو وخروا له سجدا فسجدا حال قال ابو البقا حال مقدرة لان السجود يكون بعد الخرور فان قيل ان يعقوب عليه السلام كان ابا يوسف عليه السلام فحقه عظيم قال تعالى وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه وبالوالدين احسانا فقرن حق الوالدين بحق نفسه وايضا فانه كان شيخا كبيرا والشاب يجب عليه تعظيم الشيخ وايضا كان من اكابر الانبيا ويوسف وان كان نبيا الا ان يعقوب كان اعلى حالا منه وايضا فان جد يعقوب عليه السلام واجتهاده في تكثير الطاعات اكثر من جد يوسف واجتماع هذه الجهات الكثيرة يوجب المبالغة في خدمة يعقوب فكيف استجاز يوسف ان يسجد له يعقوب والجواب من وجوه الاول روى عطا عن ابن عباس ان المراد بهذه الاية انهم خروا سجدا لله لاجل وجدانه فيكون سجود شكر لله لاجل وجدان يوسف ويدل عليه قوله تعالى ورفع ابويه على العرش وخروا له سجدا وذلك يشعر بانهم صعدوا على السرير ثم سجدوا لله ولو انهم سجدوا ليوسف لسجدوا له قبل الصعود على السرير لان ذلك ادخل في التواضع

فصل هذا التاويل لا يطابق قوله وقال يا ابت هذا تاويل رؤياي من قبل اذ المراد منه قوله اني رايت احد عشر كوكبا والشمس والقمر رايتهم لي ساجدين قيل معناه لاجلي اي انما سجدت لاجلي لطلب مصلحتي السعي في اعلا منصبي واذا احتمل هذا سقط السؤال الثاني يمكن ان يقال انهم جعلوا يوسف كالقبلة وسجدوا لله شكرا لنعمته وهذا تاويل حسن فانه يقال صليت للكعبة كما يقال صليت الى الكعبة قال حسان

اليس اول من صلى لقبلتكم * واعرف الناس بالاثار والسنن *

فدل على انه يجوز ان يقال فلان صلى للقبلة وكذلك يجوز ان يقال سجد للقبلة وقوله وخروا له سجدا اي جعلوه كالقبلة ثم سجدوا لله شكرا لنعمة وجدانه الثالث ان المراد التواضع قد يسمى سجودا كقوله

ترى الاكم فيها سجدا للحوافر * فالمراد هنا التواضع وهذا يشكل بقوله وخروا له سجدا

والخرور يشعر بالاتيان بالسجود على الكمل الوجوه واجيب بان الخرور يعني به المرور فقط قال تعالى لم يخروا عليها صما وعميانا يعني لم يمروا الرابع ان يقال المضمر في قوله وخروا له سجدا عايد الى اخوته والى ساير من كان يدخل عليه لاجل التهنية والتقدير ورفع ابويه على العرش مبالغة في تعظيمه واما الاخوة وساير الداخلين فخروا له ساجدين فان قيل فهذا لا يلايم يا ابت هذا تاويل رؤياي من قبل فالجواب ان تاويل الرؤيا لا يجب ان يكون مطابقا للرؤيا بحسب الصورة والصفة من كل الوجوه فسجود الكواكب والشمس والقمر يعبر بتعظيم الاكابر من الناس ولا شك ان ذهاب يعقوب مع اولاده من كنعان الى مصر نهاية التعظيم له فكفى هذا القدر في صحة الرؤيا فاما كون التعبير مساويا للرؤيا في الصفة والصورة فلم يوجبه احد من العقلا الخامس لعل الفعل الدال على التحية في ذلك الوقت كان هو السجود وكان مقصودهم من السجود تعظيمه ثم نسخ ذلك في شرعنا وهذا بعيد لان المبالغة في التعظيم كانت اليق بيوسف منها بيعقوب فلو كان الامر كما قلتم لكان من الواجب ان يسجد يوسف ليعقوب عليهما الصلاة والسلام السادس لعل اخوته حملتهم الانفة والاستعلا على ان لا يسجدوا له على سبيل التواضع وعلم يعقوب انهم لو لم يفعلوا ذلك لصار ذلك سببا لثوران النفس وظهور الاحقاد القديمة بعد كونها فيعقوب عليه الصلاة والسلام مع جلالته وعظم قدره بسبب الابوة والشيخوخة والتقدم في الدين والعلم والنبوة فعل ذلك السجود حتى تصير مشاهدتهم لذلك سببا لزوال تلك الانفة والنفرة عن قلوبهم السابع لعل الله تعالى امر يعقوب بتلك السجدة لحكمة خفية لا يعلمها الا هو كما امر الملايكة بالسجود لادم عليه السلام لحكمة لا يعلمها الا هو ويوسف ما كان راضيا بذلك في قلبه الا انه لما علم ان الله امره بذلك سكت ثم ان يوسف لما راى هذه الحالة قال يا ابت هذا تاويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقا وهذا يقوي الجواب السابع والمعنى انه لا يليق بمثلك على جلالتك في العلم والدين والنبوة ان تسجد لولدك الا ان هذا امر امرت

به قال رؤيا الانبيا حق فكما ان ابراهيم عليه السلام مر بذبح ولده كان سببا لوجوب ذلك الذبح
عليه في اليقظة كذلك صارت هذه الرؤيا التي راها يوسف سببا لوجوب ذلك السجود على يعقوب
قوله من قبل يجوز ان يتعلق برؤياي اي تاويل رؤياي في ذلك الوقت ويجوز ان يكون
العامل فيه تاويل لان التاويل كان من حين وقوعها هكذا اولا ان ظهر له ويجوز ان يكون حالا
من رؤياي قاله ابو البقا وقد تقدم ان المقطوع عن الاضافة لا يقع حالا **قوله** تعالى وقد
احسن بي اذ اخرجني من السجن وجاء بكم من البدو الاية ربي حقا حال من رؤياي ويجوز ان تكون
مستانفة وفي حقا وجوه احدها انه حال والثاني انه مفعول ثان والثالث انه مصدر مؤكد
للفعل من حيث المعنى اي حققها ربي حقا بجعله وقوله وقد احسن بي اذ اخرجني من السجن
احسن اصله ان يتعدى بالى قال واحسن كما احسن الله اليك فقيل ضمن معنى لطف فتعدى
بالبا كقوله وبالوالدين احسانا وقول كثير عزه

اسيي بنا او احسني لا ملومة • لدينا ولا مقلية ان تقلت •

وقيل بل يتعدى بها ايضا وقيل هي بمعنى الى وقيل المفعول محذوف احسن صنعه بي فبي
يتعلق بذلك المحذوف وهو تقدير ابي البقا وفيه نظر من حيث حذف المصدر وابقى معموله
وهو ممنوع عند البصريين وان منصوب باحسن او المصدر المحذوف قاله ابو البقا وفيه نظر
السابق والبدو ضد الحضارة وهو من الظهور بدا يبدو واذا سكن بالبادية يروى عن عمر
رضي الله عنه اذا بدونا جفونا اي تخلقنا باخلاق البدويين قال الواحدي البدو بسيط
من الارض يظهر فيه الشخص من بعيد واصله من بدا يبدو بدوا ثم سمي المكان باسم المصدر
ويقال بدو وحضر وكان يعقوب وولده بارض كنعان ويحول الى بدو قال ابن عباس
رضي الله عنهما ومنها قدم على يوسف ولها مسجد تحت جبلها قال ابن الانباري اسم موضع
معروف يقال بئر شعيب عليه السلام وبداوها موضعان ذكرهما جميعا بثين حيث قال

• رايت الذي حيث شعيبا • لما بدا لي واوطاني سواهما •

فصل والبدو على هذا القول معناه قصد هذا الموضع الذي يقال له بدا القوم
يبدون بدوا اذا اتوا بدا وكما يقال غار القوم غورا اذا اتوا الغور فكان معنى الاية وجاء بكم من قصد
بدا وعلى هذا القول كان يعقوب وولده حضريين لان البدو اراد قصد ابدا ولم يرد به
البادية لكن عنى به قصد بدا **فصل** اعلم ان قوله يا ابت هذا تاويل رؤياي من
قبل قد جعلها ربي حقا وهو قوله اني رايت احد عشر كوكبا وقد احسن بي اذ اخرجني
من السجن ولم يقل من الجب مع كونه اشد من السجن استعمالا للكرم كيلا يخجل اخوته بعد ما قال
لا تثريب عليكم فلو ذكر الجب كان تثريبا عليهم ولان نعمة الله عليه في اخراجه من السجن اعظم
لانه بعد الخروج من الجب وقع في المضار بسبب تهمة المراة ولما خرج من السجن وصل الى
ابيه واخوته وزالت عنه التهمة وقال الواحدي النعمة في اخراجه من السجن اعظم لان
دخوله في السجن كان بسبب هم به وهذا ينبغي ان يحمل على ميل الطبع ورغبة النفس وهذا
وان كان في محل العفو في حق غيره الا انه كان سببا للمواخذة في حقه لان حسنات الابرار
سيات المقربين **فصل** دلت هذه الاية على ان فعل العبد خلق الله تعالى لانه
اضاف اخراجه من السجن الى الله ومجيئهم من البدو اليه وهذا صريح في ان فعل العبد خلق
الله تعالى لانه اضاف اخراجه من السجن فعل الله تعالى فان حملوه على ان المراد من ذلك انما
حصل باقدار الله وتدبيره فذلك عدول عن الظاهر ثم قال من بعد ان نزغ الشيطان افسد
واغوى واصله من نزغ الراكب الدابة بالركض وحملها على الجري اي نخسها احتج الجبائي والكعبي
والقاضي ابو اسحاق بهذه الاية على بطلان الجبر لانه تعالى اخبر عن يوسف عليه السلام
انه اضاف الاحسان الى الله تعالى واضاف النزغ الى الشيطان ولو كان ذلك ايضا من الرحمن
لوجب ان لا ينسب الا اليه كما في النعمة والجواب ان اضافة هذا الى الشيطان مجاز لان عندكم
الشيطان لا يتمكن من الكلام كما اخبر الله تعالى عنه وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم
فاستجبتم لي فظاهر القران يقتضي اضافة هذا الفعل الى الشيطان مع انه ليس كذلك وايضا
فان كان اقدام المرء على المعصية بسبب الشيطان فاقدام الشيطان ان كان بسبب شيطان اخر

لزم

لزم التسلسل وهو محال وان لم يكن بسبب شيطان اخر فليفعل مثله مع الانسان فثبت ان
اقدام المرء على الجهل والفسق بسبب الشيطان وليس بسبب نفسه لان احدا لا يميل طبعه الى اختيار الجهل
والفسق الذي يوجب وقوعه في الذم في الدنيا والعذاب في الاخرة ولما كان وقوعه في الفسق والكفر
لابد له من موقع وقد بطل القسمان لم يبق الا ان يقال ذلك من الله تعالى ويؤكد ذلك قوله اخرجني
من السجن وجاء بكم من البدو وهذا صريح في ان الكل من الله تعالى ثم قال ان ربي لطيف لما يشاء لطف
اصله ان يتعدى بالبا وانما تعدى باللام لتضمنه معنى مدبر اي انت مدبر بلطفك لما تشا والمعنى
ذو لطف لما يشا وقيل لمن يشا وحقيقة اللطيف هو الذي يوصل الاحسان الى غيره بالرفق والمعنى
اجتماع يوسف واخوته مع الالفة والمحبة وطلب العيش وفراغ البال كان في غاية البعد عن العقول
الا انه تعالى لطيف اذا اراد حصول شي سهل اسبابه فحصل وان كان في غاية البعد عن الحصول
ثم قال انه هو العليم الحكيم يعني انما كان لطيفا في افعاله لانه عليم بجميع الاعتبارات اختلفوا في مقدار
الوقت الذي بين الرؤيا واجتماعهم فقيل ثمانون سنة وقيل سبعون وقال الاكثرون
اربعون ولذلك يقولون ان تاويل الرؤيا انما صحت بعد اربعين سنة وبقي في العبودية والسجن
والملك ثمانين سنة ثم وصل اليه اقاربه وعاش بعد ذلك ثلاثا وعشرين سنة وقيل اقام يعقوب
بمصر عند يوسف اربعا وعشرين سنة فلما حضرته الوفاة اوصى ابنه يوسف ان يحمل جسده حتى
يدفنه عند ابيه اسحاق ففعل ذلك يوسف عليه السلام ومضى به حتى دفنه بالشام ثم انصرف
الى مصر قال سعيد بن جبير نقل يعقوب عليه السلام في تابوت من ساج الى بيت المقدس فوافق
ذلك يوم مات عيص فدفنا في قبر واحد وكانا ولدا في بطن واحد وكان عمرهما مائة وسبعة واربعين
سنة وعاش يوسف عليه السلام بعد عشرين سنة وقيل ستين سنة ومات وهو ابن
مائة وعشرين سنة وفي التوراة مائة وعشر سنين وولد له افرائيم وميشا وولد لافرائيم نون
ولنون يوشع فتى موسى عليه السلام ورحمة امراة ايوب عليه السلام وانه تمنى الموت وقيل ما تمناه
نبي قبله ولا بعده فتوفاه الله طيبا طاهرا فتخاصم اهل مصر في دفنه كل نفر يتمنى ان يدفن في محلته
فراوا ان الاصلح ان يعمل له صندوق من مرمر ويجعلوه فيه ويدفنوه في النيل ليمر الماء عليه ثم يصل
الى مصر فبقي هناك الى ان بعث موسى عليه السلام فاخرج عظامه من مصر ودفنه عند ابيه **قوله**
تعالى رب قد اتيتني من الملك الاية قرا عبد الله اتيتني وعلمتني بغير يا فيهما وحكى ابن عطية ان
ابا ذر قرا اتيتني بغير الف بعد الهمزة ومن في من الملك وفي من تاويل الاحاديث للتبعيض والمفعول
محذوف اي عطا عظيما من الملك فهي صفة لذلك المحذوف وقيل زائدة وقيل لبيان الجنس وهذان
لبعيدان وفاطر يجوز ان يكون نعتا لرب ويجوز ان يكون بدلا او بيانا او منصوبا باضمار اعني او بدا ثانيا
فصل لما جمع الله شمل يوسف عليه السلام علم ان نعيم الدنيا لا يدوم فسال الله تعالى
حسن العاقبة فقال رب قد اتيتني من الملك يعني ملك مصر والملك اتساع المقدور لمن له السياسة
والتدبير وعلمتني من تاويل الاحاديث يعني تعبير الرؤيا فاطر السموات والارض يعني يا فاطر السموات
والارض اي خالقهما قال ابن عباس ما كنت ادري معنى الفاطر حتى احتكم الي اعرابيان في بير فقال
احدهما انا فطرتها وانا ابتدات حفرها قال اهل اللغة اصل الفطر الشق يقال فطر ناب البعير
اذا بدا وفطرت الشي فانفطر اذا شققته فانشق وتفطرت الارض بالنبات والشجر بالورق اذا
تصدعت هذا اصله في اللغة ثم صار عبارة عن الايجاد لان ذلك الشي حال عدمه كانه في ظلمة
وخفا فلما دخل في الوجود صار كانه انشق العدم وخرج ذلك الشي منه ثم قال انت وليي اي معيني
ومتولي امري في الدنيا والاخرة توفني مسلما اي اقبضني اليك مسلما والحقني بالصالحين يريد باباي
النبيين قال قتادة لم يسال نبي من الانبيا الموت الا يوسف عليه السلام وبه قال جماعة من المفسرين
وقال ابن عباس في رواية عطا يريد اذا توفيتني فتوفني على الاسلام **فصل** دل قوله
توفني مسلما على ان الايمان من الله لانه لو كان من العبد لكان تقديره كانه يقول افعل يا من لا يفعل
قالت المعتزلة اذا كان الفعل من الله كيف يقال للعبد افعل مع انك لست فاعلا فيقال لهم اذا
كان تحصيل الايمان من الله فمعناه امتثل ودم واذا كان تحصيل الايمان وابقاؤه من العبد لا من الله
فكيف يطلب ذلك من الله تعالى قال الجبائي والكعبي اطلب لي اللطف في الاقامة على الاسلام
الى ان اموت عليه وهذا الجواب ضعيف لان السوال وقع على الاسلام فحمله على اللطف عدول عن

الظاهر وايضا فكما في مقدوره من الالطاف فقد فعله فحينئذ كان طلبه من الله محالا فان قيل
الانبيا عليهم الصلاة والسلام يعلمون ان المسلم لا محالة يموتون على الاسلام فكان هذا الدعا طلبا
لتحصيل الحاصل وانه لا يجوز فالجواب ان كمال حال المسلم ان يستسلم لحكم الله على وجه يستقر
قلبه على ذلك الاسلام ويرضي بقضاء الله وتطمئن النفس وينشرح الصدر في هذا الباب وهذه
حالة زايدة عن الاسلام الذي هو ضد الكفر والمطلوب هاهنا هو الاسلام بهذا المعنى فان قيل
ان يوسف عليه السلام كان من اكابر الانبيا والصلاح اول درجات المومنين فالواصل الى الغاية
كيف يليق به ان يطلب البداية فالجواب انما طلب ذلك اقتدا بابيه قال ابن عباس وغيره
الحقني باباي ابراهيم واسماعيل واسحاق ويعقوب عليهم الصلاة والسلام اي الحقني بهم في ثوابهم
ومراتبهم ودرجاتهم روي عن النبي صلى الله عليه وسلم فيما يرويه عن ربه جل وعلا قال قال
الله تعالى من شغله ذكري عن مسيلتي اعطيته افضل ما اعطي السايلين فلهذا من اراد الدعا
لابد ان يقدم عليه الثنا على الله تعالى فهاهنا يوسف عليه الصلاة والسلام لما اراد الدعا قدم
عليه الثنا فقال رب قد اتيتني من الملك وعلمتني من تاويل الاحاديث فاطر السموات والارض انت
وليي في الدنيا والاخرة ثم ذكر عقيبه فقال توفني مسلما والحقني بالصالحين فكذا فعل ابراهيم عليه
الصلاة والسلام فقال الذي خلقني فهو يهدين الى يوم الدين فهذا ثنا ثم قال رب هب لي حكما
الى اخر الكلام **قوله** تعالى ذلك من انبا الغيب الاية ذلك مبتدا ومن انبا الغيب خبره وتوحيه حال
ويجوز ان يكون خبرا ثانيا او حالا من الضمير في الخبر وجوز الزمخشري ان يكون موصولا بمعنى الذي وتقدم
نظيره والمعنى ذلك الذي ذكرت من انبا الغيب نوحيه اليك وما كنت يا محمد عندا ولاد يعقوب اذ اجمعوا
امرهم اي عزموا على القا يوسف في الجب اي وما كنت هناك ذكره على وجه التهكم وتقدم الكلام على هذا
اللفظ عند قوله فاجمعوا امرهم وهم يمكرون بيوسف والمقصود من هذا اخبار عن الغيب ويكون معجزا
لان محمدا صلى الله عليه وسلم لم يطالع الكتب ولم يتلمذ لاحد ولا كانت بلدته بلدة العلما فاتيانه بهذه
القصة الطويلة على وجه لم يقع فيه تحريف ولا غلط من غير مطالعة ولا تعلم كيف لا يكون معجزا روي
ان اليهود وقريشا سالوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قصة يوسف فلما اخبرهم على موافقة
التورية لم يسلموا فحزن النبي صلى الله عليه وسلم فقيل له انهم لا يومنون ولو حرصت على ايمانهم **قوله**
وهم يمكرون حال وما اكثر الناس ولو حرصت معترض بين ما وخبرها وجواب لو محذوف لدلالة ما تقدم
قال ابو بكر بن الانباري جواب لو محذوف لان جواب لو لا يكون مقدما عليها فلا يجوز ان يقال قمت لو
قمت وقال الفراء في المصدر حرص يحرص حرصا ومعنى الحرص طلب الشي باقصى ما يكون من الاجتهاد
وقوله بمومنين خال قوله وما تسالهم عليه من اجر اي على تبليغ الرسالة والدعا الى الله عز وجل
من اجر جعل وجزا ان هو ما هو يعني القران الا ذكر عظة وتذكير للعالمين ثم قال وكاين من اية
عبرة ودلالة في السموات والارض يمرون عليها وهم عنها معرضون لا يتفكرون فيها ولا يعتبرون بها
واعلم ان دلايل التوحيد في السموات والارض فالاجرام الفلكية فهي قسمان اما الافلاك واما الكواكب
فاما الافلاك فقد يستدل بمقاديرها المعينة على وجود الصانع وقد يستدل بكون بعضها فوق بعض
او تحته وقد يستدل بحركاتها اما بسرعة حركاتها واما باختلاف جهة تلك الحركات واما الاجرام الكوكبية
تارة باكوانها وتارة تدل على وجود الصانع بمقاديرها واجرامها وتارة بتاثيراتها في حصول الاضواء
والاظلال واما دلايل الاجرام فاما ان تكون ماخوذة من بسايطها وهو البر والبحر واما ماخوذ
من الهوا وهي اقسام احدها العلوية كالرعد والبرق والسحاب والمطر والثلج والهالة وقوس قزح
وثانيها المعادن على اختلاف طبايعها وصفاتها وكيفياتها وثالثها النبات وخاصية الحب والورق
بخصوصه ورابعها اختلاف احوال الحيوانات في اشكالها وطبايعها واصواتها وخلقها وخواصها
تشريح ابدان الناس وتشريح القوي الانسانية وبيان المنافع الحاصلة منها ومن هذا الباب
ايضا قصص الاولين والملوك الذين استولوا على الارض وقهروا العباد وخربوا البلاد وما توا
ولم يبق لهم في الدنيا خبر ثم بقي الوزر والعقاب قال ابن الخطيب فهذا ضبط انواع الدلايل
فصل الجمهور على جر الارض عطفا على السموات والضمير في عليها للاية فيكون
يمرون صفة للاية او حالا لتخصصها بالوصف بالجار وقيل يعود الضمير في عليها على الارض فيكون
يمرون حالا منها وقال ابو البقا وقيل منها ومن السموات الا انه براد يمرون على اياتها فيعود

المعنى الى عود الضمير للاية وقد يجاب عن الاول بانه من باب الحذف كقوله تعالى والله ورسوله
احق ان يرضوه وقرا السدي والارض بالنصب ووجهه انه من باب الاشتغال ويفسر الفعل بما
يوافقه معنى اي يطوون الارض او يسلكون الارض يمرون عليها كقولك زيدا مررت به وقرا عكرمة
وعمرو بن فايد والارض بالرفع على الابتدا وخبره الجملة بعده والجملة في هاتين القراتين يعود
على الارض فقط **قوله** تعالى وما يومن اكثرهم بالله الا وهم مشركون والمعنى انهم كانوا مقرين
بوجود الاله قال تعالى ولين سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله الا انهم كانوا
يثبتون اليه شريكا في العبودية وعن ابن عباس رضي الله عنهما نزلت في تلبية المشركين من العرب
كانوا يقولون لبيك اللهم لبيك لا شريك لك الا شريكا هو لك تملكه وما ملك وعن عطا رضي الله عنه هذا في
الدعا وذلك ان الكفار نسوا ربهم في الرخا فاذا اصابتهم الشدة اخلصوا في الدعا قال تعالى
وظنوا انهم احيط بهم دعوا الله مخلصين له الدين فلما نجاهم الى البر اذا هم يشركون وعن ابن
عباس رضي الله عنه ان اهل مكة قالوا الله ربنا لا شريك له والملايكة بنات الله فلم يوحدوا بل
اشركوا وقالت اليهود ربنا الله وحده وعزير ابن الله وقالت النصارى ربنا الله وحده والمسيح
ابنه واحتجت الكرامية بهذه الاية على ان الايمان اقرار باللسان فقط لانه تعالى حكم بكونهم مومنين
مع كونهم مشركين وذلك يدل على ان الايمان مجرد الاقرار وجوابه معلوم **قوله** تعالى افامنوا
ان تاتيهم غاشية من عذاب الله او تاتيهم الساعة بغتة وهم لا يشعرون قوله غاشية اي عقوبة
تغشاهم وتنبسط عليهم وتغمرهم او تاتيهم الساعة بغتة قرا ابو حفص وبشر بن عبيد او تاتيهم
الساعة بغتة بالياء المثناة من تحت لانه مونث مجازي وللفصل وبغتة نصب على الحال يقال
بغتهم الامر بغتا وبغتة اذا فاجاهم من حيث لم يتوقعوا وقوله وهم لا يشعرون الناصب لقوله
بغتة **قوله** قل هذه سبيلي ادعوا الاية اي يا محمد قل هذه الدعوة التي ادعوا اليها في الطريق
التي انا اليها سبيلي ومنهاجي وسمي الدين سبيلا لانه الطريق الذي يودي الى الثواب ومثله ادع
الى سبيل ربك والسبيل في اصل اللغة يشبهوا بها المتعبدات لان الانسان يمر عليها الى الجنة **قوله**
الى الله يجوز ان يكون مستانفا وهو الظاهر وان يكون حالا من اليا وعلى بصيرة حال من فاعل
ادعو اي ادعو كاينا على بصيرة وقيل تم الكلام عند قوله ادعوا الى الله ثم استانف على بصيرة انا
ومن اتبعني قوله انا ومن اتبعني عطف على فاعل ادعو ولذلك اكد بالضمير المنفصل في قوله
انا ويجوز ان يكون مبتدا والخبر محذوف اي ومن اتبعني يدعوا ايضا ويجوز ان يكون على بصيرة خبرا
مقدما وانا مبتدا موخر ومن اتبعني عطف عليه ويجوز ان يكون على بصيرة وحده حالا وانا فاعل
به ومن اتبعني عطف عليه ويجوز ان يراد اي انا من اهل الدعا الى الله ويجوز ان يقدر ادعوا
الناس وقرا عبد الله هذا سبيلي بالتذكير وقد تقدم انه يذكر ويونث **فصل** المعنى ادعوا
الى الله على يقين والبصيرة هي المعرفة التي يميز بها بين الحق والباطل والحجة والبرهان انا ومن
اتبعني امن بي وصار في طريقتي وسيرة اتباع الدعوة الى الله عز وجل قال الكلبي وابن زيد
حق على من اتبعه ان يدعوا الى ما دعي اليه ويذكر بالقران قال ابن عباس يعني اصحاب رسول
الله صلى الله عليه وسلم وكانوا على احسن طريقة واقصد هداية معدن العلم وكنز الايمان وجند
الرحمن وقال عليه الصلاة والسلام العلما امنا الرسل على عباده حيث يحفظون ما يدعون اليه ثم قال
وسبحان الله اي وقل سبحان الله تنزيها عما يشركون به وما انا من المشركين الذين اتخذوا لله
ضدا وندا وهذه الاية تدل على ان علم الاصول حرفة الانبيا عليهم الصلاة والسلام وان الله ما
بعثهم للخلق الا لاجلها **قوله** وما ارسلنا من قبلك الا رجالا الاية وهذا يدل على انه ما بعث
رسولا الى الخلق من النسوان ولا من البادية قال عليه الصلاة والسلام من بدا جفا **قوله**
يوحي اليهم من اهل القرى العامة على يوحى بالياء من تحت مبنيا للمفعول وقرا حفص نوحي بالنون
وكسر الحاء مبنيا للفاعل على اعتبار بقوله وما ارسلنا وكذلك قرا ما في النحل واول الانبيا ووافقه
الاخوان على قوله نوحي اليه في الانبيا على ما سياتي ان شا الله تعالى والجملة صفة لرجالا
ومن اهل القرى صفة ثانية وكان تقديم هذه الصفة على ما قبلها اكثر استعمالا لانها اقرب الى
المفرد وقد تقدم تحريره في المايدة فصل قوله من اهل القرى اي من اهل الامصار دون اهل
البوادي ولان اهل الامصار اعقل وافضل واعلم قال الحسن لم يبعث الله نبيا من بدو ولا من الجن

ولا من الملايكة وقيل بما لم يبعث من البادية لغلظهم وجفاهم كما تقدم افلم يسيروا في الارض
يعني هولاء المشركين المكذبين فينظروا كيف كان عاقبة اجرام الذين من قبلهم يعني الامم
المكذبة فيعتبروا ولدار الاخرة خير للذين اتقوا يقول سبحانه وتعالى هذا فعلنا باهل
ولايتنا وطاعتنا ان ننجيهم عند نزول العذاب وما في الدار الاخرة خير لهم فترك ذلك اكتفا
بدلالة الكلام عليه والمعنى ولدار الاخرة الحال وقيل هو اضافة الشي الى نفسه ان هذا لهو
حق اليقين وكقوله يوم الخميس ومسجد الجامع افلا تعقلون فيومنون قرا نافع وابن عامر
ورواية لعاصم افلا تعقلون بتا الخطاب والباقون بيا الغيب قوله حتى اذا استياس الرسل
الاية ليس في الكلام شي حتى يكون غاية له فلذلك اختلفوا في تقدير شي يصح تغييته بحتى فقدره
الزمخشري وما ارسلنا من قبلك الا رجالا فتراخى نصرهم حتى وقدره القرطبي وما ارسلنا من
قبلك يا محمد الا رجالا لا ندعوا قومهم فكذبوهم وطال دعاوهم وتكذيبهم حتى اذا واحسنهما
المتقدم وذكر ابن عطية شيا من معنى قوله افلم يسيروا في الارض فينظروا والى من قبلهم ان الرسل
الذين بعثهم الله تعالى من اهل القرى دعوهم فلم يومنوا بهم حتى نزلت بهم المثلات فصبروا في خير
من يعتبر بها فتنبه فلهذا المضمر حسن ان يدخل في قوله حتى اذا قال ابو حيان ولم يتخلص لنا من
كلامه شي يكون ما بعد حتى غاية له لانه علق الغاية بما ادعى انه فهم من قوله افلم يسيروا الاية قال
شهاب الدين قوله دعوهم فلم يومنوا هو المغيا قوله وظنوا انهم قد كذبوا جاءهم نصرنا قرا الكوفيون
كذبوا بالتخفيف والباقون بالتثقيل فاما قراءة التخفيف فاضطربت فيها الاقوال وروي
انكارها عن عايشة رضي الله عنها قالت معاذ الله لم يكن الرسل لتظن ذلك بربها وهذا ينبغي ان
لا يصح ذلك عنها لتواتر هذه القراءة وقد وجهت باربعة اوجه اجودها ان الضمير في وظنوا عايد
على المرسل اليهم لتقدمهم في قوله كيف كان عاقبة الذين من قبلهم ولان الرسل يستدعي مرسلا
اليه والضميران في انهم وكذبوا عايد على الرسل وظن المرسل اليهم ان الرسل قد كذبوا اي كذبهم
من ارسلوا اليه بالوحي وبنصرهم عليه الثاني ان الضماير الثلث عايدة على الرسل قال الزمخشري
في تقرير هذا الوجه حتى اذا استياسوا من النصر وظنوا انهم قد كذبوا اي كذبتهم انفسهم
حين حدثتهم انهم ينصرون او رجاهم كقوله رجا صادق ورجا كاذب والمعنى ان مدة
التكذيب من الكفار وانتظار النصر من الله وتامليه قد تطاولت عليهم وتمادت حتى استشعروا
القنوط وتوهموا ان لا نصر لهم في الدنيا فجاءهم نصرنا انتهى فقد جعل الفاعل المقدر اما انفسهم
واما رجاهم وجعل الظن بمعنى التوهم فاخرجه عن معناه الاصلي وهو ترجح احد الطرفين وعن
مجازه وهو استعماله في المتيقن الثالث ان الضماير كلها ايضا عايدة على الرسل والظن على بابه
من الترجيح والى هذا نحا ابن عباس وابن مسعود وابن جبير قالوا والرسل قد ضعفوا وسا
ظنهم وهذا لا ينبغي ان يصح عن هولاء فانها عبارة غليظة على الانبيا وحاشا الانبيا من ذلك
ولذلك ردت عايشة وجماعة كثيرة هذا التاويل واعظموا ان تنسبوا الانبيا الى شي من ذلك
قال الزمخشري ان صح هذا عن ابن عباس فقد اراد بالظن ما يخطر بالبال ويهجس بالقلب من
شبه الوسوسة وحديث النفس على ما عليه البشرية واما الظن الذي هو ترجيح احد الجايزين على
الاخر فغير جايز على ما عليه البشر واما الظن الذي فيه ترجيح احد الجايزين على الاخر فغير جايز
على رجل من المسلمين فما بالك برسل الله الذين هم اعرف بربهم قال شهاب الدين ولا يجوز ايضا ان يقال
خطر ببالهم شبه الوسوسة فان الوسوسة من الشيطان وهم معصومون منه وقال الفارسي ايضا
ان ذهب ذاهب الى ان المعنى ظن الرسل الذين وعد الله اممهم على لسانهم قد كذبوا فقد اتى عظيما لا يجوز
ان ينسب مثله الى الانبيا ولا الى صالح عباد الله وكذلك من زعم ان ابن عباس ذهب الى ان الرسل
قد ضعفوا فظنوا انهم قد اخلفوا لان الله لا يخلف الميعاد ولا مبدل لكلماته وقد روي عن ابن
عباس ايضا انه قال معناه وظنوا حين ضعفوا وغلبوا انهم قد اخلفوا ما وعدهم الله به من
النصر وقال كانوا بشرا وتلا قوله وزلزلوا حتى يقول الرسول الرابع ان الضماير كلها ترجع الى المرسل
اليهم اي وظن المرسل اليهم ان الرسل قد كذبوهم فيما ادعوه من النبوة وفيما يوعدون به من لم يومن
بهم من العقاب قيل وهذا هو المشهور من تاويل ابن عباس وابن مسعود وابن جبير ومجاهد
رحمهم الله قالوا ولا يجوز عود الضماير على الرسل لانهم معصومون ويحكى ان ابن جبير حين سيل عنها

فقال نعم حتى اذا استياس الرسل من قومهم ان يصدقوهم وظن المرسل اليهم ان الرسل قد
كذبوهم فقال الضحاك بن مزاحم وكان حاضرا لو رحلت في هذه الى اليمن كان قليلا واما قراءة
التشديد فواضحة وهو ان تعود الضماير كلها على الرسل اي وظن الرسل انهم قد كذبتهم اممهم فيما
جاؤا به لطول البلا عليهم وفي صحيح البخاري عن عايشة رضي الله عنها انها قالت هم اتباع الانبيا
الذين امنوا بربهم وصدقوا وطال عليهم البلا واستاخر عنهم النصر حتى اذا استياس الرسل ممن
كذبهم من قومهم وظنت الرسل انهم قد كذبوهم جاءهم نصرنا عند ذلك وبهذا يتحد معنى القراءتين
والظن هنا يجوز ان يكون على بابه وان يكون بمعنى اليقين وان يكون بمعنى التوهم كما تقدم وقرا
ابن عباس والضحاك ومجاهد كذبوا بالتخفيف مبنيا للفاعل على هذه القراءة في ظنوا عايد على
الامم وفي انهم قد كذبوا عايد على الرسل اي ظن المرسل اليهم ان الرسل قد كذبوهم فيما وعدوهم به من
النصر او من العقاب ويجوز ان يعود الضمير في ظنوا على الرسل وفي انهم قد كذبوا على المرسل اليهم
اي وظن الرسل ان الامم كذبتهم فيما وعدوهم به من انهم يومنون به والظن هنا بمعنى اليقين واضح
ونقل ابو البقا انه قرئ مشددا مبنيا للفاعل واوله بان الرسل ظنوا ان الامم قد كذبوهم وقال
الزمخشري بعد ما حكى المبني للفاعل ولو قرئ بها مشددا لكان معناه وظن الرسل ان قومهم قد
كذبوهم في موعدهم فلم يحفظها قراءة وهي غريبة فكان قد جوزوا في القراءة المتقدمة ان الضماير
كلها تعود على الرسل وان يعود الاول على المرسل اليهم وما بعده على الرسل فقال وقرا مجاهد
كذبوا بالتخفيف على البنا للفاعل على معنى وظن الرسل قد كذبوا فيما حدثوا به قومهم من النصرة
اما على تاويل ابن عباس واما على قومهم اذ لم يروا للوعد تاثيرا قالوا انهم قد كذبتمونا فيكونون
كاذبين عند قومهم اي وظن المرسل اليهم ان الرسل قد كذبوا وقوله جاءهم نصرنا جواب الشرط وتقدم
الكلام في حتى هذه ما هي اي لما بلغ الحال الى الحد المذكور جاءهم نصرنا فان قيل لم يجر ذكر المرسل
اليهم فيما سبق فكيف يحسن عود الضمير اليهم فالجواب ذكر الرسل يدل على المرسل اليهم او نقول
ان ذكرهم جرى في قوله افلم يسيروا في الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم او يكون
الضمير عايدا الى الذين من قبلهم من مكذبي الرسل قوله فنجي من نشا قرا ابن عامر وعاصم
بنون واحدة وجيم مشددة ويا مفتوحة على انه فعل ماض مبني للمفعول ومن قايمة مقام
الفاعل والباقون بنونين ثانيهما ساكنة على انه مضارع انجى ومن مفعول والفاعل ضمير المتكلم
المعظم نفسه على الاستقبال على معنى فنفعل فيهم ذلك وهذه حكاية حال الا ترى ان القصة فيما مضى
وانما حكى الحال كقوله تعالى هذه من شيعته وهذا من عدوه اشارة الى الحاضر والقصة ماضية
وقرا الحسن والجحدري ومجاهد في اخرين كقراءة عاصم الا انهم سكنوا اليا والاجود في تخريجها ما تقدم
وسكنت اليا تخفيفا كقراءة تطعمون اهاليكم وقد سكن الماضي الصحيح فكيف بالمعتل كقوله قد
خلطا بجلجلان وتقدم معه امثاله وقيل الاصل ننجي بنونين فادغم النون في الجيم وليس في اذ النون
لا تدغم في الجيم على انه قد قيل بذلك في قوله ننجي المومنين كما سياتي بيانه ان شا الله تعالى وقرا
جماعة كقراءة الباقين الا انهم فتحوا اليا قال ابن عطية رواها ابن هبيرة عن حفص وعلى وهي غلط
من ابن هبيرة قال شهاب الدين توهم ابن عطية انه مضارع باق على رفعه فانكر فتح لامه وغلط
راويها وليس بغلط وذلك انه اذا وقع بعد الشرط والجزا فعل مضارع مقرون بالفا جاز فيه اوجه
احدها نصبه باضمار ان بعد الفا وقد تقدم عند قوله وان تبدوا ما في انفسكم الى قوله فيغفر قرئ
بنصبه وقد تقدم توجيهه ولا فرق بين ان تكون اداة الشرط جازمة كاية البقرة او غير جازمة
كهذه الاية وقرا الحسن ايضا فنجي بنونين والجيم مشددة واليا ساكنة مضارع نجى مشددا للتكثير
وقراها ايضا نصر وابن عاصم وابو حيوة فنجا فعلا ماضيا مخففا ومن فاعله ونقل الداني انه
قرا ابن محيصن كذلك الا انه شدد الجيم والفاعل ضمير النصر ومن مفعوله ورجح بعضهم قراءة
عاصم بان المصاحف اتفقت على كتبها بنون واحدة نقله الداني ونقل مكي ان اكثر المصاحف
عليها فاشعر هذا بوقوع الخلاف في الرسم ورجح ايضا بان فيها مناسبة لما قبلها من الافعال
الماضية وهي جارية على طريقة كلام الملوك والعظما من حيث بنا الفعل للمفعول وقرا ابو حيوة
يشا باليا وتقدم انه يقرا فنجا اي فنجا من يشا الله نجاته وهم المومنون المطيعون قوله ولا يرد
باسنا عن القوم المجرمين عذابنا وقرا ابو الحسن باسه والضمير لله وفيها مخالفة للسواد عن القوم

المجرمين اي المشركين **قوله** تعالى لقد كان في قصصهم عبرة لاولي الالباب اي في خبر يوسف واخوته
عبرة وموعظة لاولي الالباب قرا ابو عمرو في رواية عبد الوارث والكسائي في رواية الانطاكي
قصصهم بكسر القاف وهو جمع قصة وبهذه القراة رجح الزمخشري عود الضمير في قصصهم في
القراة المشهورة على الرسل وحدهم وحكى غيره انه يجوز ان يعود على يوسف وعلى اخوته جميعا
قال ابو حيان ولا يصح يعني هذه القراة اذ قصص يوسف وابيه واخوته تشتمل على قصص كثيرة
وانبا مختلفة **فصل** الاعتبار عبارة عن العبور من الطريق المعلومة الى الطريق
المجهولة والمراد منه التامل والتفكر ووجه الاعتبار بقصصهم امور احدها ان الذي قدر على
اعزاز يوسف عليه السلام بعد القايه في الجب واعلايه بعد سجنه وتمليكه مصر بعد ان كانوا
يظنون انه عبدهم وجمعه مع ابيه واخوته على ما احب بعد المدة الطويلة لقادر على اعزاز
محمد صلى الله عليه وسلم واعلا كلمته وثانيها ان الاخبار عنه اخبار عن الغيب فكان معجزة دالة
على صدق محمد صلى الله عليه وسلم وثالثها انه قال في اول السورة نحن نقص عليك احسن
القصص ثم قال ههنا لقد كان في قصصهم عبرة لاولي الالباب وذلك تنبيه على ان احسن هذه
القصة انما هو لاجل حصول العبرة منها ومعرفة الحكمة والقدرة فان قيل لم قال عبرة لاولي الالباب
مع ان قوم محمد عليه الصلاة والسلام كانوا ذوي عقول واحلام وقد كان الكبير منهم لا يعتبر فالجواب
ان جميعهم كانوا متمكنين من الاعتبار والمراد من وصف هذه القصة بكونها عبرة كونها بحيث يعتبر
بها العاقل قوله ما كان حديثا يفترى في كان ضمير عايد على القران اي ما كان القران المتضمن لهذه
القصة العزيزة حديثا مختلفا وقيل بل هو عايد على القصص اي ما كانت القصص المذكورة في
قوله لقد كان في قصصهم قال الزمخشري فان قلت فالى م يرجع الضمير في ما كان حديثا يفترى فيمن
قرا بالكسر قلت الى القران اي ما كان القران حديثا قال شهاب الدين لانه لو عاد على قصصهم بكسر
القاف لوجب ان يكون كانت بالتا لاسناد الفعل حينئذ الى ضمير مونث وان كان مجازيا **قوله** تعالى
ولكن تصديق الذي بين يديه وتفصيل كل شي وهدى ورحمة لقوم يومنون العامة على نصب تصديق
والثلاثة بعده على خبر كان اي ولكن تصديق وقرا حمران بن اعين وعيسى الكوفي
الثقفي برفع تصديق وما بعده على انها اخبار لمبتدا مضمر اي ولكن هو تصديق اي الحديث ذو
تصديق وقد سمع من العرب مثل هذا بالنصب والرفع قال ذو الرمة

> وما كان مالي من تراث ورثته ۝ ولا دية كانت ولا كسب مأثم
> ولكن عطا الله من كل رحلة ۝ الى كل محجوب السرادق خضرم

وقال لوط بن عبد الله

> وابى بحمد الله لا مال مسلم ۝ اخذت ولا معطي اليمين محالف
> ولكن عطا الله من كل فاجر ۝ بغى المحلي تعور للمقاذف

يروى عطا الله في البيت منصوبا على معنى ولكن كان عطا الله ومرفوعا على معنى ولكن هو عطا
الله قال الفرا والزجاج ونصب تصديق على تقدير ولكن كان تصديق الذي بين يديه كقوله
ما كان محمد ابا احد من رجالكم ولكن رسول الله ثم قال ويجوز رفعه في قياس النحو على معنى
ولكن تصديق الذي بين يديه فكانهم لم يطلعوا على انها قراة **فصل** معنى الاية
ان محمدا صلى الله عليه وسلم لا يصح منه ان يفتري هذه القصة بحيث تكون مطابقة لها من غير
تفاوت وقيل القران ليس بكذب في نفسه لانه لا يصح ان يفترى ثم اكد كونه غير مفترى بقوله
ولكن تصديق الذي بين يديه وهو اشارة الى ان هذه القصة وردت موافقة لما في التوراة
وساير الكتب الالهية ثم وصفه بانه تفصيل كل شي قيل كل شي في واقعة يوسف مع ابيه
واخوته وقيل يعود على كل القران كقوله ما فرطنا في الكتاب من شي والاولى ان يجعل هذا
الوصف وصفا لكل القران ويكون المراد ما تضمنه من الحلال والحرام وساير ما يتصل بالدين
قال الواحدي وعلى التفسيرين جميعا فهو من العام الذي اريد به الخاص كقوله تعالى ورحمتي
وسعت كل شي ان يدخل فيها وكقوله واوتيت من كل شي اي كل شي يصلح للملك ثم وصفه بكونه
هدى في الدنيا وسببا لحصول الرحمة في القيمة لقوم يومنون خصهم الله بالذكر لانهم الذين
انتفعوا به كقوله تعالى هدى للمتقين وروى ابي بن كعب رضي الله عنه قال قال رسول الله

صلى الله عليه وسلم علموا ارقاكم سورة يوسف فانه ايما مسلم تلاها وعلمها اهله وما ملكت
يمينه هون الله عليه سكرات الموت واعطاه قوة ان لا يحسد مسلما والله تعالى اعلم

سورة الرعد مدنية وقيل مكية

الا قوله تعالى ولا يزال الذين كفروا وقوله ويقول الذين كفروا لست مرسلا الى اخرها وقال
الكلبي ومقاتل مكية مدنية وقال ابن عباس والاصم هي مدنية الا قوله ولو ان قرانا سيرت
به الجبال وهي ثلثة واربعون اية وعدد كلماتها ثمانماية وخمسة وخمسون كلمة وعدد حروفها
ثلثة الاف وخمسماية وستة احرف

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى المر تلك ايات الكتاب قال ابن عباس رضي الله عنهما معناه انا الله اعلم
وقال في رواية عطا انا الله الملك الرحمن واما لها ابو عمرو والكسائي وفخمها عاصم وجماعة
قوله تلك ايات يجوز في تلك ان تكون مبتدا والخبر ايات الكتاب والمشار اليه ايات السورة
والمراد بالكتاب السورة **فصل** اشارة الى ما قص عليه من انبا الرسل وهذه الجملة
لا محل لها ان قيل المر كلاما مستقلا او قصد به مجرد التنبيه وفي محل رفع على الخبر ان قيل
ان المر مبتدا ويجوز ان يكون تلك خبرا لالمر وايات الكتاب بدلا او بيانا وتقدم تقرير هذا
اول الكتاب قوله والذي انزل اليك يجوز فيه اوجه احدها ان يكون مبتدا والحق خبره الثاني
ان يكون مبتدا ومن ربك خبره وعلى هذا فالحق خبر مبتدا مضمر اي هو الحق الثالث ان الحق
خبر بعد خبر الرابع ان يكون من ربك الحق كلاهما خبر واحد قاله ابو البقا والحوفي وفيه بعد
اذ ليس هو مثل هذا حلو حامض الخامس ان يكون الذي صفة للكتاب قال ابو البقا وادخلت
الواو في لفظه كما دخلت في النازلين والطيبين يعني ان الواو تدخل على الوصف والزمخشري
يجيزه ويجعل الواو في ذلك تاكيدا وسيأتي ان شا الله تعالى في الحجر في قوله الا ولها كتاب
معلوم وقوله في النازلين والطيبين يشير الى بيت الخرنق بنت هفان في مدحها لقومها

> لا يبعدن قومي الذين هم ۝ سم العداة وافة الجزر
> النازلين بكل معترك ۝ والطيبين معاقد الازر

فعطف الطيبين على النازلين وهما صفتان لقوم معينين الا ان الفرق بين الاية والبيت
واضح من حيث ان البيت فيه عطف صفة على مثلها والاية ليست كذلك وقال ابو حيان ان تكون
الاية مما عطف فيها وصف فقال واجاز الحوفي ايضا ان يكون والذي مما عطف فيه الوصف
على الوصف وهما لشي واحد كما تقول جاني الظريف والعاقل وانت تريد شخصا واحدا ومن ذلك
قول الشاعر

> الى الملك القرم وابن الهمام ۝ وليث الكتيبة في المزدحم

قال شهاب الدين واين الوصف المعطوف عليه حتى يجعله مثل البيت الذي انشده السادس
ان يكون الذي مرفوعا نسقا على ايات كما تقدمت حكايته عن الحوفي وجرى الحوفي ايضا ان يكون
الحق نعتا للذي حال عطفه على ايات الكتاب فتلخص في الحق خمسة اوجه انه خبر اول او ثان
او هو مع ما قبله او خبر لمبتدا مضمر او صفة للذي اذا جعلناه معطوفا على ايات **فصل**
قال ابن عباس رضي الله عنهما اراد بالكتاب القران ومعناه هذه ايات الكتاب يعني القران
ثم ابتدا وهذا القران الذي انزل اليك من ربك هو الحق ولكن اكثر الناس لا يومنون وذلك
زجر وتهديد قال مقاتل نزلت في مشركي مكة حين قالوا ان محمدا صلوات الله البر الرحيم عليه
وسلامه يقوله من تلقا نفسه فرد قولهم **فصل** تمسك نفاة القياس بهذه الاية
وقالوا الحكم المستنبط بالقياس غير ما نزل من عند الله والا لكان من لم يحكم به كافرا لقوله تعالى
ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون وبالاجماع لا يكفر فثبت ان الحكم المثبت بالقياس غير
ما نزل من عند الله تعالى واذا كان كذلك وجب ان لا يكون حقا واذا لم يكن حقا وجب ان يكون باطلا
لقوله تعالى فماذا بعد الحق الا الضلال واجيب بان الحكم المثبت بالقياس نازل ايضا لانه تعالى امر
بالعمل بالقياس فكان الحكم الذي دل عليه القياس نازلا من عند الله تعالى قوله تعالى الله
الذي رفع السموات بغير عمد ترونها الاية لما ذكر ان اكثر الناس لا يومنون ذكر بعده ما يدل على

صحة التوحيد والمعاد وهو هذه الآية قوله جل ذكره الله قال الزمخشري الله مبتدأ والذي
رفع السموات صفته وقوله يدبر الامر يفصل الآيات خبر وقوله بغير عمد هذا الجار في محل نصب على
الحال من السموات اي رفعها خالية من عمد ثم في هذا الكلام وجهان احدهما انتفاء العمد والرؤية
جميعا اي لا عمد فلا رؤية واليه ذهب الجمهور والثاني ان لها عمدا ولكن غير مرئية وعن ابن عباس ما
يدريك انها بعمد لا ترى واليه ذهب مجاهد وهذا قريب من قولهم ما رايت رجلا صالحا ونحوه لا يسألون
الناس الحافا على لاحب لا يهتدى بمناره وقد تقدم هذا اذا قلنا ان ترونها في محل نصب على الحال
اما اذا قلنا انها مستانفة كما سياتي فيتعين ان لا عمد لها البتة والعامة على فتح العين والميم وهو
اسم جمع وعبارة بعضهم انه جمع نظرا الى المعنى دون الصناعة وفي مفرده احتمالان احدهما انه عماد مثل
اهاب واهب والثاني انه عمود كاديم وادم وقضيم وقضم كذا قال ابو حيان وقال ابو البقاء جمع عماد
او عمود مثل اديم وادم وافيق وافق واهاب واهب ولا خامس لها يعني جعلوا فعولا كفعيل في ذلك وفيه
نظر لان الاوزان لها خصوصية فلا يلزم من جمع فعيل على كذا ان يجمع عليه فعول فكان ينبغي
ان يقول ويجمع فعيلا فعولا جمع على فعل ثم قول ابي البقاء ولا خامس لها يعني انه لم يجمع على فعل
الا هذه الخمسة عماد وعمود واديم وافيق واهاب وهذا الحصر ممنوع لما تقدم من نحو قضيم وقضم
ويجمع في القلة على اعمدة وقرا ابو حيان ويحيى بن وثاب عمد بضمتين ومفرده يحتمل ان يكون
عمادا كشهاب وشهب وكتاب وكتب وان يكون عمودا كرسول ورسل وقد قرئ في السبع في عمد ممددة
بالوجهين قال ابن عطية في عمد اسم جمع عمود والباب في جمعه عمد بضم الحروف الثلاثة كرسول
ورسل قال ابو حيان وهذا وهم وصوابه بضم الحرفين لان الثالث هو حرف الاعراب فلا يعتبر ضمه
في كيفية الجمع والعماد والعمود ما يعمد به اي يسند يقال عمدت الحائط اعمده اي ادعمته فاعتمد
الحائط على العماد لعماد الاساطين قال النابغة •

وخيس الجن اني قد اذنت لهم • يبنون تدمر بالصفاح والعمد •

والعمد قصد الشيء والاعتماد عليه فهو ضد السهو وعمود الصبح ابتداؤه تشبيها بعمود الحديد
في الهيئة والعمدة ما يعتمد عليه من مال وغيره والعميد السيد الذي يعمده الناس اي يقصدونه
قوله ترونها في الضمير المنصوب وجهان احدهما انه عائد على عمد وهو اقرب مذكور وحينئذ تكون
الجملة في محل جر صفة لعمد ويجيء فيه الاحتمالان المتقدمان من كون العمد موجودة لكنها لا ترى او غير
موجودة البتة والثاني ان الضمير عائد على السموات ثم في هذه الجملة وجهان احدهما انها مستانفة
لا محل لها اي استشهد برؤيتهم لها لذلك ولم يذكر الزمخشري غيره والثاني انها في محل نصب على الحال
من هاء ترونها وتكون حالا مقدرة لانها حين رفعها لم تكونوا مخلوقين والتقدير رفعها مرئية لكم
وقرا ابي ترونه بالتذكير مراعاة للفظ عمد اذ هو اسم جمع وهذه القراءة رجح بها الزمخشري كون الجملة
صفة لعمد وزعم بعضهم ان ترونها خبر لفظا ومعناه الامر اي روها وانظروا اليها لتعتبروا بها
وهو بعيد ويتعين على هذا ان يكون مستانفا لان الطلب لا يقع صفة ولا حالا او ثم في ثم استوى
على العرش لمجرد العطف لا للترتيب لان الاستواء على العرش غير مرتب على رفع السموات قوله ثم استوى
على العرش علا عليه وسخر الشمس والقمر لمنافع خلقه فهما مقهوران يجريان على ما يريد الله عز وجل قال
ابن عباس رضي الله عنهما للشمس مائة وثمانون منزلا كل يوم لها منزل تتوفى في ستة اشهر ثم تعود مرة
اخرى في واحد ستة اشهر اخرى وكذلك للقمر ثمانية وعشرون منزلا فهذا هو المراد بقوله
سبحانه كل يجري لاجل مسمى وتحقيقه ان الله تعالى قدر لكل واحد من هذه الكواكب سيرا خاصا
الى جهة خاصة بمقدار خاص من السرعة والبطء واذا كان كذلك لزم ان يكون لها بحسب كل لحظة ولمحة
حالة اخرى لم تكن حاصلة قبل ذلك وقيل المراد بقوله كل يجري لاجل مسمى كونهما متحركين الى يوم
القيامة فتنقطع هذه الحركات كما وصف تعالى في قوله اذا الشمس كورت واذا السماء انشقت واذا
السماء انفطرت وجمع الشمس والقمر كقوله تعالى ثم قضى اجلا واجل مسمى قوله تعالى يدبر الامر
يفصل الآيات قرأ العامة هذين الحرفين بالياء من تحت جريا على ضمير اسم الله تعالى وفيهما وجهان
اظهرهما انهما مستانفان للاخبار بذلك والثاني ان الاول حال من فاعل سخر والثاني حال من
فاعل يدبر وقرا النخعي وابان بن تغلب ندبر الامر نفصل الآيات بالنون فيهما والحسن والاعمش
نفصل بالنون يدبر بالياء قال المهدوي لم يختلف في يدبر يعني انه بالياء وليس كما ذكر لما تقدم عن

النخعي

النخعي وابان بن تغلب قوله يدبر الامر يقضيه وحده وحمل كل واحد من المفسرين التدبير
على نوع اخر من احوال العالم والاولى حمله على الكل فهو يدبرهم بالايجاد والاعدام والاحيا
والاماتة والاعتماد والافتقار ويدخل فيه الوحي وبعث الرسل وتكليف العباد وفيه دليل عجيب
على كمال القدرة لان هذا العالم من اعلا العرش الى تحت اطباق الثرى يحتوي على اجناس وانواع
لا يحيط بها الا الله عز وجل والدليل المذكور دل على تدبير كل واحد بوصفه وموضعه وطبيعته
ومن المعلوم ان من اشتغل بتدبير شيء فانه يشغله عن تدبير شيء اخر والله تعالى لا يشغله شان
عن شان واذا تامل العاقل في هذه الآية علم انه تعالى يدبر عالم الاجسام وعالم الارواح ويدبر
الكبير كما يدبر الصغير ولا يشغله شان عن شان ولا يمنعه تدبير عن تدبير وذلك يدل على انه تعالى
في ذاته وصفاته وعلمه غير مشابه للمخلوقات والممكنات وقوله نفصل الآيات يبين الدلالات الدالة
على الهيئة وعلمه وحكمه واعلم ان الدلالات الدالة على وجود الصانع قسمان احدهما الموجودات الباقية
الدائمة كالافلاك كالشمس والقمر والكواكب وهذا القسم تقدم ذكره والثاني الموجودات الحادثة
المتغيرة وهي الموت بعد الحياة والفقر بعد الغنى والهرم بعد الصحة وكون الاحمق في اهنا العيش
والعاقل في اشد الاحوال فهذا النوع من الموجودات والاحوال دلالتها على وجود الصانع ظاهرة
فقوله نفصل الآيات اشارة الى انه يحدث بعضها عقب بعض على سبيل التمييز والتفصيل ثم قال
لعلكم بلقاء ربكم توقنون لكي توقنوا بوعده ووعيده وتصدقوا واعلم ان الدلائل الدالة على وجود الصانع
الحكيم تدل ايضا على صحة القول بالحشر والنشر لان من قدر على خلق هذه الاشياء وتدبيرها على عظمتها
وكثرتها فبان يقدر على الحشر والنشر اولى روي ان رجلا قال لعلي ابن ابي طالب كرم الله وجهه
كيف يحاسب الله الخلق دفعة واحدة قال كما يرزقهم الان دفعة واحدة وكما يسمع نداءهم ويجيب دعاءهم
الان دفعة واحدة واعلم انه تعالى كما قدر على ابقاء الاجرام الفلكية والنيرات الكوكبية في الجو العالي
وكما يمكنه تدبيرها فوق العرش الى ما تحت الثرى لا يشغله شان عن شان واعلم ان لفظ اللقاء يدل
على رؤية الله تعالى وقد تقدم تقريره قوله وهو الذي مد الارض الآية لما قرر الدلائل السماوية
اردفها بتقرير الدلائل الارضية فقال وهو الذي مد الارض بسطها قال الاصم رحمه الله المد هو
البسط الى ما لا يدرك منتهاه فقوله مد الارض يشعر بانه تعالى جعل حجم الارض حجما عظيما لا يقع البصر
على منتهاه وقال قوم كانت الارض مدورة فمدها ودحاها من مكة من تحت البيت فذهبت كذا
وكذا قال ابن الخطيب وهذا القول انما يتم اذا قلنا الارض مسطحة لا كرة واصحاب هذا القول
احتجوا عليه بقوله عز وجل والارض بعد ذلك دحاها وهو مشكل من وجهين الاول انه ثبت بالدلائل
ان الارض كرة فان قالوا قوله تعالى مد الارض ينافي كونها كرة قلنا لا نسلم لان الارض جسم عظيم
والكرة اذا كانت في غاية الكبر كان كل قطعة منها تشاهد كالسطح والتفاوت الحاصل بينه وبين السطح
لا يحصل الا في علم الله تبارك وتعالى الا في قوله تعالى والجبال اوتادا مع ان العالم من الناس يستقرون
عليه فكذلك هنا والثاني ان هذه الآية انما ذكرت ليستدل بها على وجود الصانع والشرط فيه ان
يكون ذلك امرا مشاهدا معلوما حتى يصح الاستدلال به على وجود الصانع لان الشيء اذا رايت حجمه
ومقداره صار ذلك الحجم وذلك المقدار عبرة فثبت ان قوله تعالى مد الارض اشارة الى انه عز وعلا
هو الذي جعل الارض مختصة بمقدار معين لا يزيد ولا ينقص والدليل عليه ان كون الارض اريد
مما عليه الان او انقص منه امر جائز ممكن في نفسه فاختصاصه بذلك المقدار المعين لا بد وان يكون
بتخصيص مخصص وتقدير مقدر قوله وجعل فيها رواسي وهي الجبال الثوابت وقاعدة هذا
الوصف لا تطرد الا في الآيات الاناث المكسور ما لا يعقل يجري مجرى جمع الاناث وايضا كثر استعماله
كالجوابي كحايط وحوايط وكاهل وكواهل فهو جمع راسية والهاء للمبالغة والرسو الثبوت قال •

بها خالدات ما يرمن وهامد • واشعث ارسته الوليدة بالفهر •

فصل

قال ابن عباس رضي الله عنهما كان ابو قبيس اول جبل وضع على وجه الارض واعلم
ان الاستدلال بوجود الجبال على وجود الصانع القادر الحكيم من وجوه اولها ان طبيعة الارض واحدة
فحصول الجبل في بعض جوانبها دون البعض لا بد وان يكون بتخليق القادر العليم قالت الفلاسفة
الجبال انما تولدت من البخارات لان البحارات كانت في هذه الجانب من العالم وكان يتولد في البحر
طين لزج ثم يقوى بتاثير الشمس فيه فينقلب حجرا كما تشاهده ثم ان الماء كان يغور ويقل فلهذا السبب

تولدت هذه الجبال وانما حصلت الجبال في هذا الجانب من العالم لان في الدهر الاقدم كان حضيض الشمس
في جانب الشمال والشمس متى كانت في حضيضها كانت اقرب الى الارض فكان التسخين اقوى وشدة السخونة
توجب انجذاب الرطوبات فحين كان الحضيض في جانب الشمال كانت البحار في جانب الشمال ولما انتقل
الاوج الى جانب الشمال والحضيض الى جانب الجنوب انتقلت البحار الى جانب الجنوب فبقيت هذه
الجبال في جانب الشمال وهذا ضعيف من وجوه الاول ان حصول الطين في البحر امر عام ووقوع
الشمس عليها ايضا امر عام فلم حصل هذه الجبل في بعض الجوانب دون البعض الثاني انا نشاهد بعض
تلك الجبال كان تلك الاحجار موضوعة اقساما كان البناء بناه من لبنات كثيرة موضوع بعضها فوق
بعض ويبعد حصول مثل هذا التركيب من السبب الذي ذكروه الثالث ان اوج الشمس الان قريب
منه اول السرطان فعلى هذا من اول الوقت الذي انتقل اوج الشمس من الجانب الشمالي حيني قريب
من تسعة الاف سنة وبهذا التقدير ان الجبال في هذه المدة الطويلة كانت في التفتت توجب ان لا
يبقى من الاحجار شي لكن ليس الامر كذلك فعلمنا ان السبب الذي ذكروه ضعيف الوجه الثاني من
الاستدلال باحوال الجبال على وجود الصانع ما يحصل فيها من المعادن ومواضع الجواهر النفيسة
وما يحصل فيها من معادن الدخان ومعادن النفط والكبريت فكون طبقة الارض واحدة وكون
الجبل واحدا في الطبع وكون تاثير الشمس واحدا في الكل يدل ظاهرا على ان الكل بتقدير قادر متعال
عن مشابهة المحدثات الوجه الثالث من الاستدلال باحوال الجبال وذلك ان بسببها تتولد الانهار
على وجه الارض لان الحجر جسم صلب فاذا تصاعدت الابخرة من قعر الارض ووصلت الى الجبال احتبست
هناك فلا تزال تتكامل فيحصل بسبب الجبل مياه عظيمة ثم انها لكثرتها وقوتها تنقب وتخرج
وتسيل على وجه الارض فمنفعة الجبال في تولد الانهار هو من هذا الوجه ولهذا السبب ما ذكر الله
الجبال الا وذكر بعدها الانهار هو من هذا الوجه في اكثر الامر كهذه الاية وقوله تعالى وجعلنا فيها

فصل

رواسي شامخات واسقيناكم ماء فراتا قال القرطبي رحمه الله تعالى في هذه الاية
رد على من زعم ان الارض كالكرة لقوله مد الارض ورد على من زعم ان الارض تهوي ابدا بما عليها وزعم
ابن الراوندي ان تحت الارض جسما صاعدا كالريح الصعادة وهي منحدرة فاعتدل الهاوي والصاعد
والصعادي في الجرم والقوة فتوافقا وزعم اخرون ان الارض مركبة من جسمين احدهما منحدر
والاخر مصعد فاعتدلا فلذلك وقفت والذي عليه المسلمون واهل الكتاب القول بوقوف الارض
وسكونها ومدها وان حركتها انما تكون في العادة بزلزلة تصيبها والله اعلم قوله ومن كل الثمرات
يجوز فيه ثلاثة اوجه احدها ان يتعلق بجعل بعده اي وجعل فيها زوجين اثنين من كل وهو ظاهر
والثاني ان يتعلق بمحذوف على انه حال من اثنين لانه في الاصل صفة له الثالث ان الكلام عند
قوله من كل الثمرات فيتعلق بجعل الارض على انه من باب عطف المفردات يعني عطف على معمول
جعل الاولى تقديره انه جعل في الارض كذا وكذا ومن كل الثمرات قال ابو البقا ويكون جعل الثاني
مستانفا ويغشى الليل تقدم الكلام فيه وهو اما مستانف واما حال من فاعل الاجمال فصل
المعنى ومن كل الثمرات جعل فيها زوجين اي صنفين اثنين اصفر واحمر وحلوا وحامضا وهذا النوع
الثالث في الاستدلال بعجايب خلقة النبات واعلم ان الحبة اذا وقعت في الارض ربت وكبرت فبسبب
ذلك ينشق اعلاها واسفلها فيخرج من الشق الاعلى الشجرة الصاعدة ويخرج من الشق الاسفل
العروق الغايصة في الارض وهذا من العجايب لان طبيعة كل الحبة واحدة وتاثير العروق الغايصة
والكواكب فيها واحد ثم انه خرج من الجانب الاعلى من تلك الحبة جرم صاعد الى الهوي ومن الاسفل
جرم غايص في الارض ومن المحال ان تتولد من الطبيعة الواحدة طبيعتان متضادتان فعلمنا
ان ذلك انما كان بتدبير المدبر العليم الحكيم لا بسبب الطبع والخاصية ثم ان الشجرة النامية في
تلك الحبة بعضها يكون خشبا وبعضها يكون نورا وبعضها يكون ثمرة ثم ان تلك الثمرة ايضا يحصل
فيها اجسام مختلفة الطبايع مثل الجوز فيه اربعة انواع من القشور فالقشر الاعلى وتحته القشرة
الخشبية وتحته القشط المحيطة باللب وتحت تلك القشرة قشرة اخرى في غاية الرقة تمتاز
عما فوقها حال كون الجوز واللوز رطبا وايضا فقد يحصل في الثمرة الواحدة الطبايع المختلفة
فالاترج قشره حار يابس ولحمه حار رطب وحامضه بارد يابس وبزره حار يابس وكذلك العنب
قشره وعجمه باردان يابسان ولحمه وماوه حاران رطبان فثبت ان هذه الطبايع وتاثيرات الانجم

المختلفة من الحبة الواحدة مع تساوي تاثيرات الطبايع وتاثيرات الانجم والافلاك على زعم من
يدعيه لابد وان يكون بتقدير العليم القدير فان قيل الزوجان لابد وان يكونا اثنين فما الفايدة
في قوله زوجين اثنين فالجواب انه تعالى اول ما خلق العالم وخلق فيه الاشجار خلق من كل
نوع من الانواع اثنين فقط فلو قال زوجين لم يعلم ان المراد النوع او الجنس فلما قال اثنين
علمنا انه تعالى اول ما خلق من كل زوجين اثنين لا اقل ولا ازيد والحاصل ان الناس فيهم الان
كثرة الا انهم انما ابتدوا من زوجين اثنين بالشخص وهما ادم وحوى صلوات الله وسلامه عليهما
وكذلك في جميع الاشجار والزروع والله اعلم النوع الرابع الاستدلال باحوال الليل والنهار واليه
الاشارة بقوله يغشي الليل النهار وقد سبق الكلام فيه فاغنى عن اعادته ثم قال جل ذكره ان في
ذلك لايات لقوم يتفكرون فيستدلون التفكر تصرف القلب في طلب المعاني قوله وفي الارض
قطع العامة على رفع قطع وجنات اما على الابتدا واما على الفاعلية بالجار قبله وقري قطعا
متجاورات بالنصب وكذلك هي في بعض المصاحف على اضمار جعل وقرا الحسن وجنات بكسر التاء
وفيها اوجه احدها انه جر عطفا على كل الثمرات الثاني انه نصب نسقا على زوجين اثنين قاله
الزمخشري الثالث نصبه نسقا على رواسي الرابع نصبه نسقا بجعل وهو اولى لكثرة الفواصل
في الاوجه قبله قال ابو البقا ولم يقرا احد منهم وزرعا بالنصب قوله وزرع ونخيل صنوان
وغير صنوان قرا ابن كثير وابو عمرو وحفص بالرفع في الاربعة والباقون بالخفض فالرفع في
زرع ونخيل للنسق على قطع وفي صنوان لكونه تابعا لنخيل وغير لعطفه عليه وعاب ابو حيان
على ابن عطية قوله عطفا على قطع قال وليست عبارة محررة لان فيهما ليس بعطف وهو صنوان
قال شهاب الدين ومثل هذا غير معيب لانه عطف محقق غاية ما فيه ان بعض ذلك تابع فلا يقدح
في هذه العبارة والخفض مراعاة لاعناب وقال ابن عطية عطفا على اعناب وعابها ابو حيان
بما تقدم وجوابه ما تقدم وقد طعن قوم على هذه القراءة وقالوا ليس الزرع من الجنات روي
ذلك عن ابي عمرو وقد اجيب عن ذلك بان الجنة احتوت على النخيل والاعناب لقوله تعالى جعلنا
لاحدهما جنتين من اعناب وحففناهما بنخل وجعلنا بينهما زرعا وقال ابو البقا رحمه الله وقيل
المعنى ونبات زرع فعطفه على المعنى قال شهاب الدين وما ادري ما هذا قيل لان الذي يمنع
ان تكون الجنة من الزرع يمنع ان تكون من نبات الزرع واي فرق والصنوان جمع صنو كقنوان جمع
قنو وقد تقدم تحقيق هذه التثنية في الانعام والصنو الفرع يجمعه ومع اخر اصل واحد واصله
المثل وفي الحديث عم الرجل صنو ابيه اي مثله او لانهما يجمعهما اصل واحد والعامة على كسر الصاد
وقرا السلمي وابن مصرف وزيد بن علي بضمها وهي لغة قيس وتميم كذيب وذوبان وقرا الحسن
وقتادة بفتحها وهو اسم جمع لا جمع تكسير لانه ليس من ابنيته فعلان ونظير صنوان بالفتح السعدان
هذا جمعه في الكثرة واما في القلة فيجمع على اصناء كحمل واحمال قوله تسقى بماء واحد قرا ابن عامر
وعاصم يسقى بالياء من تحت اي يسقى ما ذكر والباقون بالتاء من فوق مراعاة للفظ ما تقدم
وللتانيث في قوله جنات ولقوله بعضها قوله ونفضل قري بالياء من تحت مبنيا للفاعل الاخوان
والباقون بنون العظمة ويحيى بن يعمر وابو حيوة يفضل بالياء مبنيا للمفعول بعضها رفعا وقال
ابو حاتم وجدته كذلك في مصحف يحيى بن يعمر وهو اول من نقط المصاحف وتقدم الخلاف في الاكل
في البقرة وفي الاكل فيه وجهان اظهرهما انه ظرف للتفضيل والثاني انه حال من بعضها اي نفضل
بعضها ماكولا اي وفيه الاكل قاله ابو البقا وفيه بعد من جهة المعنى والصناعة قوله وفي الارض
قطع متجاورات قال الاصم ارض ذ بينة من ارض اخرى واحدة طيبة واخرى سبخة واخرى رملة
واخرى صلبة وحصيا واخرى تكون حمرا واخرى تكون سودا وبالجملة فاختلاف بقاع الارض في
الارتفاع والانخفاض والطبع والخاصية امر معلوم وجنات بساتين من اعناب وزرع ونخيل
صنوان وغير صنوان تقدم الكلام على الصنوان والصنو وهو النخلات يجمعهن اصل واحد وغير
صنوان هي النخلة المنفردة باصلها وقال المفسرون الصنوان المجتمع وغير صنوان متفرق ولا فرق في
الصنوان والقنوان بين التثنية والجمع الا في الاعراب وذلك ان النون في التثنية مكسورة غير منونة
تسقى بماء واحد والماء جسم رقيق مايع به حياة كل نام ونفضل بعضها على بعض في الاكل قال
الفارسي والدقل والحلو والحامض جاء في الحديث ونفضل بعضها على بعض في الاكل في السم والطعم

قال مجاهد كمثل بني ادم صالحهم وخبيثهم وابوهم واحد وحكى الواحدي عن الزجاج ان الاكل
هو الثمر الذي يوكل ويحكى عن غيره ان الاكل المهيا للاكل قال ابن الخطيب وهذا اولى لقوله تعالى
في صفة الجنة اكلها دايم وظلها فهو عام في جميع المطعومات قال الحسن هذا مثل ضربه الله تعالى
لقلوب بني ادم كانت الارض طينة واحدة في يد الرحمن فسطحها فصارت قطعا متجاورات فينزل عليها
الما من السما فتخرج هذه زينتها وزهرتها وشجرها ونباتها وتخرج هذه سبختها وملحها وخبيثها
وكل يسقى بما واحد كذلك الناس خلقوا من ادم صلوات الله عليه فنزل من السما تذكرة فترق قلوب
فتخشع وتقسو قلوب فتلهو قال الحسن والله ما جالس القران احد الا قام من عنده بزيادة او نقصان
قال الله تبارك وتعالى وننزل من القران ما هو شفا ورحمة للمومنين ولا يزيد الظالمين الا خسارا
ان في ذلك الذي ذكرت لايات لقوم يعقلون قال ابن الخطيب المقصود من هذه الاية اقامة الدلالة
على انه لا يجوز ان يكون حدوث الحوادث في هذا العالم لاجل الاتصالات الفلكية والحركات الكوكبية
من وجهين الاول انه جعل الارض قطعا مختلفة بالطبيعة والماهية وهي مع ذلك متجاورة فبعضها
سبخة وبعضها طيبة وبعضها صلبة وبعضها رملية وبعضها حجرية وتاثير الشمس وتاثير الكواكب
في تلك القطع على السوية فدل هذا على ان اختلافها في صفاتها بتقدير العليم القدير الثاني ان
القطعة الواحدة من الارض تسقى بما واحد ويكون تاثير الشمس فيها متشابها ثم ان تلك الثمار تجي
مختلفة في اللون والطعم والطبيعة والخاصية حتى انك قد تاخذ عنقودا واحدا من العنب فيكون
جميع حباته نضيجة حلوة الا الحبة الواحدة فانها بقيت حامضة يابسة ونعلم بالضرورة ان نسبة
الطبايع والافلاك الى الكل على السوية فنقول هاهنا ما هو اعجب منه وهو انه يوجد في بعض انواع
الورد ما يكون احد وجهيه في غاية الحمرة والوجه الثاني في غاية السواد مع ان ذلك الورد يكون في
غاية الرقة والنعومة ويستحيل ان يقال وصل تاثير الشمس الى احد طرفيه دون الثاني وهذا
يدل دلالة قاطعة على ان الكل بتقدير الفاعل المختار لا بسبب الاتصالات الفلكية وهذا هو
المراد بقوله تعالى يسقى بما واحد ونفضل بعضها على بعض في الاكل وهذا قال ان في ذلك لايات
لقوم يعقلون **فصل** قال القرطبي هذه الاية تدل على بطلان القول بالطبع اذ لو كان
ذلك بالما والتراب والفاعل له الطبيعة لما وقع الاختلاف وذهبت الكفرة لعنهم الله الى ان كل
حادث يحدث بنفسه لا من صانع وادعوا ذلك في الثمار الخارجة من الاشجار واقروا بحدوثها وانكروا
الاعراض وقالت فرقة بحدوث الثمار لا من صانع واثبتوا للاعراض فاعلا والدليل على ان الحادث
لا بد له من محدث انه يحدث في وقت ويحدث ما هو من جنسه في وقت اخر فلو كان حدوثه في وقته
لاختصاصه به لوجب ان يحدث في وقته كل ما هو من جنسه واذا بطل اختصاصه بوقت
صح ان اختصاصه به لاجل مخصص خصصه به لولا تخصيصه اياه لم يكن حدوثه في وقته اولى من
حدوثه قبل ذلك او بعده قوله وان تعجب فعجب قولهم الاية لما ذكر الدلايل على معرفة المبدا ذكر
بعده ما يدل على المعاد قال ابن عباس رضي الله عنهما ان تعجب من تكذيبهم اياك بعدما حكموا
عليك بانك من الصادقين فهذا اعجب وقيل ان تعجب يا محمد من عبادتهم ما لا يملك ضرا ولا نفعا
بعدما عرفوا الدلايل الدالة على التوحيد فهذا اعجب وقيل تقدير الكلام وان تعجب يا محمد فقد
تعجب في موضع التعجب لانهم لما اعترفوا بانه سبحانه وتعالى مدبر السموات والارضين وخالق الخلق
اجمعين وانه هو الذي رفع السموات بغير عمد ترونها وانه هو الذي سخر الشمس والقمر على وفق
مصالح العباد وهو الذي اظهر في العالم انواع العجايب والغرايب فمن كانت قدرته وافية بهذه
الاشيا العظيمة كيف لا تكون وافية باعادة الانسان بعد موته لان القادر على الاقوى يكون
قادرا على الاضعف بطريق الاولى وهذا تقدير موضع التعجب قوله فعجب قولهم يجوز فيه
ثلاثة اوجه احدها انه خبر مقدم وقوله وان تعجب مبتدا موخر ولا بد من حذف لصفة لتتم
الفايدة اي تعجب اي عجب او غريب ونحوه الثاني انه مبتدا وسوغ الابتدا ما ذكر من الوصف المقدر
ولا يضر حينيذ كون خبره معرفة هذا كما اعرب سيبويه كم من مالك وخير من اقصد رجلا خير
منه ابوه مبتداين لمسوغ الابتدا بهما وخبرهما معرفة قال ابو حيان وللنزاع فيه مجال على ان
هناك علة لا تتاتى ههنا وهي ان الذي حمل سيبويه على ذلك في المسلتين ان اكثر ما يقع
موقع كم وخير ما هو مبتدا فلذلك حكم عليهما بحكم الغالب بخلاف ما نحن فيه الثالث ان عجب مبتدا

بمعنى متعجب وقولهم فاعل به قاله ابو البقا ورد عليه ابو حيان بانهم نصوا على ان فعلا وفعلة
وفعلا ينوب عن مفعول في المعنى ولا يعمل عمله فلا تقول مررت برجل ذبح كبشه ولا غرفة ماوه
ولا نقض ماله وايضا فان الصفات لا تعمل الا اعتمدت على اشيا مخصوصة وليس منها هنا شي والعجب
تغير النفس برؤية المستبعد في العادة وقال القرطبي العجب تغير النفس بما تخفى اسبابه قوله ايذا كنا
ترابا اينا لفي خلق جديد يجوز في هذه الجملة الاستفهامية وجهان اظهرهما انها منصوبة المحل لحكايتها
بالقول والثاني انها وما في حيزها في محل رفع بدلا من قولهم وبه بدا الزمخشري ويكون بدل كل من
كل لان هذا هو نفس قولهم واذا هنا ظرف محض وليس فيها معنى الشرط والعامل فيها مقدر يفسره
لفي خلق جديد تقديره ايذا كنا ترابا نبعث او نحشر ولا يعمل فيها خلق جديد لان ما بعد ان لا يعمل
فيما قبلها ولا يعمل فيها كنا لاضافتها اليها واختلف القرا في هذا الاستفهام المكرر اختلافا منتشرا
وهو في احد عشر موضعا من القران ولا بد من تعيينها وبيان مراتب القرا فيها فان ضبطها عسر ليسهل
ذلك بعون الله عز وعلا فاولها في هذه السورة والثاني والثالث في الاسرا وهما ايذا كنا عظاما
ورفاتا اينا لمبعوثون خلقا جديدا موضعان الرابع في المومنون ايذا متنا وكنا ترابا وعظاما اينا
لمبعوثون الخامس في النمل ايذا كنا ترابا اينا لمخرجون السادس في العنكبوت اينكم لتاتون الفاحشة
ما سبقكم بها من احد من العالمين اينكم لتاتون الرجال السابع في الم السجدة ايذا ضللنا في الارض
اينا لفي خلق جديد الثامن والتاسع في الصافات موضعان العاشر في الواقعة ايذا متنا وكنا
ترابا وعظاما اينا لمبعوثون الحادي عشر في النازعات اينا لمردودون في الحافرة ايذا كنا عظاما
نخرة فهذه المواضع المختلف فيها واما ضبط الخلاف فيها بالنسبة الى القرا ففيه طريقان احدهما
بالنسبة الى ذكر القرا والثاني بالنسبة الى ذكر السور فاعلم ان هذه المواضع تنقسم قسمين قسم منها
في سبعة مواضع لها حكم واحد وقسم منها اربعة مواضع لكل منها حكم على حدته اما القسم الاول
فمنه في هذه السورة والثاني والثالث في سبحان والرابع في سورة المومنون والخامس في الم السجدة
والسادس والسابع في الصافات وحكمها ان نافعا والكساي يستفهمان في الاول ويخبران في الثاني وابن
عامر يخبر في الاول ويستفهم في الثاني والباقين يستفهمون في الاول والثاني واما القسم الثاني فاوله
ما في النمل وحكمه ان نافعا يخبر في الاول ويستفهم في الثاني وابن عامر والكساي يستفهمان في الاول
ويخبران في الثاني والباقين يستفهمون فيهما الرابع ما في سورة النازعات وحكمه ان نافعا وابن عامر
والكساي يستفهمون في الاول ويخبرون في الثاني وان الباقين يستفهمون فيهما واما الطريق بالنسبة
الى القرا فانهم فيهما على اربعة مراتب الاولى ان نافعا قرا بالاستفهام في الاول وبالخبر في الثاني الا في
النمل والعنكبوت فانه عكس المرتبة الثانية ان ابن كثير وحفصا قرا بالاستفهام في الاول والثاني الا
الاول من العنكبوت فقراه بالخبر المرتبة الثالثة ابن عامر قرا بالخبر في الاول والاستفهام في الثاني
الا في النمل والواقعة والنازعات فقراه في النمل والنازعات بالاستفهام في الاول وبالخبر في الثاني
وفي الواقعة بالاستفهام فيهما المرتبة الرابعة الباقون وهم ابو عمرو وحمزة وابو بكر قراوا بالاستفهام في
الاول والثاني ولم يخالف احد منهم اصله قال شهاب الدين وانما ذكرت هذين الطريقين لعسرهما
وصعوبة استخراجهما من كتب القراات فاوجه قراة من استفهم في الاول والثاني قصد المبالغة
في الانكار فاتي به في الجملة الاولى واعاده في الثانية تاكيدا له ووجه من اتي به مرة واحدة حصول
المقصود به لان كل جملة مرتبطة بالاخرى فاذا انكر في احدهما حصل الانكار في الاخرى واما من خالف
اصله في شي من ذلك فلاتباع الاثر **فصل** هذا خطاب للرسول صلوات الله وسلامه عليه
ومعناه انك ان تعجب من انكارهم النشاة الاخرة مع اقرارهم بابتدا الخلق فعجب امرهم وكان المشركون
ينكرون البعث مع اقرارهم بابتدا الخلق من الله عز وجل وقد تقرر في القلوب ان الاعادة اهون من
الابتدا فهذا موضع العجب ثم قال اوليك الذين كفروا بربهم وهذا يدل على ان من انكر البعث والقيمة
فهو كافر وانما لزم من انكار البعث الكفر بالله تعالى لان انكار البعث لا يتم الا بانكار القدرة او العلم
او الصدق اما انكار القدرة فكقوله ان الله غير قادر على الاعادة واما انكار العلم فكقوله ان الله غير عالم
بالجزييات فلا يمكنه تمييز المطيع عن العاصي واما انكار العلم فكقوله الله غير عالم الصدق فكقولهم
الله وان اخبر عنه لكنه لا يفعل لان الكذب جايز عليه وكل ذلك كفر بالله تعالى ثم قال واوليك الاغلال
في اعناقهم قال الاصم المراد بالاغلال كفرهم وذلهم وانقيادهم للاصنام ونظيره قوله تعالى انا جعلنا

انا جعلنا في اعناقهم اغلالا وقال الشاعر ● لهم عن الرشد اغلال واقياد ●
ويقال للرجل هذا غل في عنقك للعمل الردي معناه انه لازم لك وانت مجازي عليه بالعذاب قال
القاضي هذا وان كان محتملا لكن حمل اللفظ على الحقيقة اولى قال ابن الخطيب اقول لا افهاد على
بصيرة قول الاصم بان ظاهر الاية يقتضي حصول الاغلال في اعناقهم في الحال وذلك غير حاصل
فانهم يحملون اللفظ على انه سيحصل هذا المعنى ونحن نحمله على الحال والمراد بالاغلال ما ذكره فكل
واحد منا تارك للحقيقة من بعض الوجوه فلم كان قولكم اقوى وقيل المعنى انه تعالى يجعل الاغلال
في اعناقهم يوم القيمة ويدل عليه قوله تعالى اذ الاغلال في اعناقهم الى قوله في النار يسجرون
ثم قال واولئك اصحاب النار هم فيها خالدون والمراد منه التهديد بالعذاب المخلد المؤبد وذلك
يدل على ان العذاب المؤبد ليس الا للكفار لان قوله هم فيها خالدون يدل على انهم هم الموصوفون بالخلود
لا غيرهم فدل على ان اهل الكباير لا يخلدون في النار فان قيل العجب هو الذي لا يعرف سببه
وذلك في حق الله تعالى محال فكيف قال فعجب قولهم فالجواب المعنى فعجب عندك فان قيل
فقد قرا بعضهم بل عجبت باضافة العجب الى نفسه تعالى فالجواب انا قد بينا ان مثل هذه الالفاظ
يجب تنزيهها عن مبادي الاعراض ويجب حملها على نهايات الاغراض وغايتها لتعجب ان الانسان
اذا تعجب من الشي انكره فكان التعجب في حق الله تعالى محمولا على الانكار **قوله** تعالى ويستعجلونك
بالسيئة قبل الحسنة واعلم ان النبي صلوات الله وسلامه عليه كان يهددهم تارة بعذاب القيمة
انكروا القيمة والبعث والنشر كما تقدم في الاية الاولى وتارة يهددهم بعذاب الدنيا وكلما هددهم
بعذاب الدنيا يستعجلوه وذلك ان مشركي مكة كانوا يطلبون العقوبة بدلا من العافية استهزاء منهم
يقولون اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السما او ايتنا بعذاب اليم
قوله قبل الحسنة فيه وجهان احدهما ان متعلق الاستعجال ظرف له والثاني انه متعلق بمحذوف
على انه حال مقدرة من السيئة قاله ابو البقا قوله وقد خلت يجوز ان يكون حالا وهو الظاهر
ويجوز ان تكون مستانفة من قبلهم المثلات العامة على فتح الميم وضم المثلثة الواحدة مثلة
كسمرة وسمرات وصدقة وصدقات وهي العقوبة الفاضحة قال ابن عباس رضي الله عنهما هي
العقوبات المستاصلات كمثلة قطع الاذن والانف ونحوها سميت بذلك لما بين العقاب والمعاقب
من المماثلة كقوله عز وجل وجزاء سيئة سيئة مثلها او لاخذها من المثال بمعنى القصاص يقال
امثلت الرجل من صاحبه واقصصته بمعنى واحد او لاخذها من ضرب المثل لعظم شانها وقرا ابن
مصرف بفتح الميم وسكون الثا فقيل هي لغة الحجاز في مثلة وقرا ابن وثاب بضم الميم وسكون الثا
وهي لغة تميم وقرا الاعمش ومجاهد بفتحهما وعيسى بن عمرو ابو بكر في رواية بضمها فاما الضم
والاسكان فيجوز ان يكون اصلا بنفسه لغة وان يكون اتباعا من قراة الضم والاسكان نحو العسر
في العسر وقد عرفت ما فيه قال ابن الانباري المثلة العقوبة المبقية في المعاقب شينا وهو تغير
تبقى الصورة معه قبيحة من قولهم مثل فلان بفلان اذا قبح صورته اما بقطع انفه او اذنه
او سمل عينه او بقر بطنه فهذا هو الاصل ثم يقال للعار الباقي والخزي اللازم مثلة وقال الواحدي
واصل هذا الحرف من المثل الذي هو الشبه ولما كان الاصل ان يكون العقاب مشابها للمعاقبة عليه
وما ثلا له سمي بهذا الاسم والمعنى ويستعجلونك بالعذاب الذي لم يعاجلهم به وقد علموا ما نزل من
عقوبتنا بالامم الخالية افلا يعتبروا بها ثم قال تعالى وان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم
وهذا يدل على انه تعالى قد يعفو عن صاحب الكبيرة قبل التوبة لان قوله لذو مغفرة للناس على
ظلمهم اي حال اشتغالهم بالظلم كما يقال رايت الامير على اكله اي حال اشتغاله بالاكل وهذا
يقتضي كونه تعالى غافرا للناس حال اشتغالهم بالظلم ومعلوم ان حال اشتغال الانسان بالظلم
لا يكون تايبا فدل هذا على انه تعالى قد يغفر الذنوب قبل الاشتغال بالتوبة وترك العمل
بهذا الدليل في حق الكفر فوجب ان يبقى معمولا به في حق غير الكفرة وهو المطلوب او يقال انه
تعالى لم يقتصر على قوله ان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم بل عطف عليه قوله وان ربك لشديد
العقاب فوجب ان يحمل الاول على اصحاب الكباير ويحمل الثاني على الكفار وقال المفسرون
لذو مغفرة اي لذو تجاوز عن المشركين اذا امنوا وعن المذنبين اذا تابوا قال ابن عباس ارجى
اية في القران هذه الاية وان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم وان ربك لشديد العقاب قال رسول

الله صلى الله عليه وسلم لولا عفو الله ورحمته وتجاوزه لما هنا لاحد عيش ولولا عقابه ووعيده
وعذابه لاتكل كل احد فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد من هذه المغفرة تاخير العذاب الى
الاخرة بل يجب حمل اللفظ عليه لان القوم طلبوا تعجيل العذاب فيجب ان تحمل المغفرة على تاخير
العذاب حتى ينطبق على السوال ثم يقال لم لا يجوز ان يكون المراد بقوله لذو مغفرة امهالهم بالتوبة
ولا يعجل بالعقوبة فان تابوا فهو ذو مغفرة فان لم يتوبوا فهو شديد العقاب الجواب عن الاول
تاخير العقاب لا يسمى مغفرة والجواب عن الثاني ان يقال ان الكفار كلهم يلزم ان يكونوا مغفورا
لهم لان الله تعالى اخر عقابهم الى الاخرة ولا قايل به وثانيا ان الله يتمدح بهذا والتمدح انما يحصل
بالتفضل اما باداء الواجب فلا تمدح فيه وعندكم يجب غفران الصغاير وثالثا ان ظاهر الاية يقتضي
حصول المغفرة فسقطت الاسئلة قوله على ظلمهم حال من الناس والعامل فيها قال ابو البقا
يعني انه العامل في صاحبها **قوله** تعالى ويقول الذين كفروا لولا انزل عليه اية من ربه الاية لما بين
تعالى انهم طعنوا في النبوة بسبب طعنهم في الحشر والنشر ثم طعنوا في النبوة بسبب طعنهم في صحة
ما ينذرهم به من نزول العذاب بين انهم طعنوا ايضا في نبوته بان طلبوا منه المعجزة والسبب في
كونهم انكروا كون القران معجزة انهم قالوا هذا كتاب مثل ساير الكتب واتيان الانسان بتصنيف
معين وكتاب معين لا يكون معجزا وانما يكون المعجز مثل معجزات موسى واعلم ان من الناس من زعم
انه لم يظهر معجزة لمحمد صلى الله عليه وسلم سوى القران قالوا لان هذا الكلام انما يصح اذا طعنوا
في كون القران معجزا ولم يظهر معجزا غيره لم يحسن ان يقال لولا انزل عليه اية من ربه وهذا يدل على
انه صلوات الله وسلامه عليه ما كان له معجزة سوى القران والجواب عنه من وجهين الاول
لعل المراد منه طلب معجزات سوى المعجزات التي شاهدوها من حنين الجذع ونبع الما من بين
اصابعه واشباع الخلق الكثير من الطعام القليل فطلبوا منه معجزات ظاهرة غير هذه مثل فلق
البحر وقلب العصا ثعبانا فان قيل فما السبب في ان الله تعالى منعهم وما اعطاهم فالجواب
ان الله تعالى لما اظهر المعجزة الواحدة فقد تم الغرض فيكون طلب الثاني تحكما وظهور القران
معجزة لما كان مع ذلك حاجة الى معجزات اخر وايضا فلعله تعالى علم انهم يصرون على العناد بعد
ظهور المعجزة الملتمسة وكونهم يصرون حينئذ يستوجبون عذاب الاستيصال فلهذا السبب ما اعطاهم
مطلوبهم وقد بين الله تبارك وتعالى ذلك بقوله ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم ولو اسمعهم لتولوا
وهم معرضون فبين انه انما لم يعطهم مطلوبهم لعلمه انهم لا ينتفعون به وايضا ففتح هذا الباب
يفضي الى ما لا نهاية له وهو انه كلما اتى بمعجزة جاء اخر وطلب معجزة اخرى وذلك يوجب سقوط
دعوة الانبيا صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين وهو باطل والوجه الثاني لعل الكفار قالوا
ذلك قبل مشاهدة المعجزات ثم قال انما انت منذر مخوف ولكل قوم هاد فيه ثلاثة اوجه
احدها ان هذا الكلام مستانف مستقل من مبتدا وخبر الثاني ان لكل قوم متعلق بهاد وهاد
نسق على منذر اي انما انت منذر وهاد لكل قوم وفي الوجه الفصل بين حرف العطف والمعطوف
بالجار وقبله وفيه خلاف تقدم ولما ذكر ابو حيان هذا الوجه لم يذكر هذا الاشكال ومن عادته
ذكره ردا على الزمخشري الثالث ان هاد خبر مبتدا محذوف تقديره انما انت منذر وهو لكل قوم
هاد فلكل متعلق به ايضا ووقف ابن كثير على هاد وواق حيث وقعا وعلى وال هنا وباق في
النحل باثبات اليا وحذفها الباقون ونقل ابن مجاهد عنه انه يقف باليا في جميع الباب ونقل
عن ورش انه خير في الوقف بين اليا وحذفها والباب هو كل منقوص منون غير منصوب واتفق
القرا على التوحيد في قوله هاد **فصل** اذا جعلنا ولكل قوم هاد كلاما مستانفا فالمعنى
ان الله تعالى خص كل قوم بنبي ومعجزة تلايمهم فلما كان الغالب في زمن موسى عليه السلام السحر
جعل معجزته ما هو اقرب الى طريقتهم ولما كان الغالب في زمن عيسى صلوات الله وسلامه عليه
الطب جعل معجزته ما كان من تلك الطريقة وهو احيا الموتى وابرا الاكمه والابرص ولما كان الغالب
في زمان محمد صلى الله عليه وسلم الفصاحة والبلاغة جعل معجزته ما كان لايقا بذلك الزمان وهو
فصاحة القران فلما لم يومنوا بهذه المعجزة مع انها اليق بطباعهم فبان لا يومنوا بها في المعجزات
اولى هذا تقرير القاضي وبه ينتظم الكلام وقيل المعنى انهم اذا جحدوا كون القران معجزة لا يضيق
قلبك بسببه انما انت منذر ما عليك الا الانذار واما الهداية فليست اليك فان لكل قوم هاد

قادر على هدايتهم والمعنى ان الهداية من الله **فصل** قيل المنذر والهادي شي واحد
والتقدير انما انت منذر ولكل قوم هاد منذر على حدته ومعجزة كل واحد منهم غير معجزة الاخر وقيل
المنذر محمد صلى الله عليه وسلم والهادي هو الله تعالى قاله ابن عباس وسعيد بن جبير ومجاهد
والضحاك وقال عكرمة الهادي محمد صلى الله عليه وسلم يقول انت منذر لكل قوم وانت هاد ولكل
قوم راي داع قوله تعالى الله يعلم ما تحمل كل انثى الاية في النظم وجوه احدها ان الكفار لما
طلبوا ايات اخر غير ما اتى به الرسول صلى الله عليه وسلم بين انه تعالى عالم بجميع المعلومات
فلو علم من حالهم انهم طلبوا الاية الاخرى للاسترشاد وطلب البيان اظهرها وما منعهم لكنه
تعالى علم انهم لم يقولوا ذلك الا لمحض العناد فلذلك منعهم ونظيره قوله تعالى ويقولون لولا
انزل عليه اية من ربه فقل انما الغيب لله وقوله انما الايات عند الله وثانيها انه تعالى لما قال
وان تعجب فعجب قولهم في انكار البعث بسبب ان اجزاء ابدان الحيوانات تتفرق وتختلط بعضها
ببعض ولا تتميز بين تعالى انهم انما لم يتميز في حق من لا يكون عالما بجميع المعلومات واما من يعلم
ما تحمل كل انثى وما تغيض الارحام وما تزداد وكل شي عنده بمقدار كيف لا يميزها وثالثها انه
متصل بقوله ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة والمعنى انه تعالى عالم بجميع المعلومات فهو انما
ينزل العذاب بحسب ما يعلم كونه مصلحة لهم فيه قوله الله يعلم يجوز في الجلالة وجهان
احدهما انه خبر مبتدا مضمر اي هو الله وهذا على قول من فسرها بانه هو الله تعالى فكان هذه
الجملة تفسيرا له ولهذا عنى الزمخشري بقوله وان يكون المعنى هو الله تفسيرا الهادي على الوجه الاخير
ثم ابتدا فقال يعلم والثاني ان الجلالة مبتدا ويعلم خبرها وهو كلام مستانف مستقل قال
ابو حيان ويعلم هنا متعدية الى واحد لانه لا يراد هنا النسبة انما المراد تعلق العلم بالمفردات
قال شهاب الدين واذا كانت كذلك كانت عرفانية وقد تقدم انه لا ينبغي ان يجوز نسبة
هذا الى الله عز وجل وتقدم تحقيقه في الانفال فالتفت اليه قوله ما تحمل فيه ثلاثة اوجه
احدها ان تكون موصولة اسمية والعايد محذوف اي ما تحمله والثاني ان تكون مصدرية فلا
عايد والثالث ان تكون استفهامية وفي محلها وجهان احدهما انها في محل رفع بالابتدا وتحمل خبره
والجملة معلقة للعلم والثاني انها في محل نصب بتحمل قاله ابو البقا وهو اولى لانه لا يحوج
الى حذف عايد لا سيما عند البصريين فانهم لا يجيزون زيدا ضربت ولم يذكر ابو حيان غير هذا ولم
يتعرض لهذا الاعتراض وما في قوله وما تغيض وما تزداد محتملة للاوجه المتقدمة وغاض
وزاد سمع تعديهما ولزومهما ولك ان تدعي حذف العايد على القول بتعديهما وان يجعلها
مصدرية على القول بمصدريتها **فصل** اذا كانت ما موصولة فالمعنى انه تعالى يعلم
ما تحمل من الولد انه هو ذكر ام انثى وتام ام ناقص وحسن ام قبيح وطويل ام قصير او غير ذلك من
الاحوال وقوله تعالى وما تغيض الارحام الغيض النقصان سواء كان لازما او متعديا فيقال
غاض الماء وغضته انا ومنه قوله تعالى وغيض الماء فالمعنى ما تغيضه الارحام الا انه حذف الراجع
وما تزداد اي تاخذه زايدا يقال اخذت منه حقي وازددت منه كذا ومنه قوله تعالى وازدادوا
تسعا ثم اختلفوا فيما يغيضه الرحم وما يزداده على وجوه الاول عدد الولد فان الرحم قد يشتمل
على واحد وعلى اثنين وثلاثة واربعة يروى ان شريكا كان رابع اربعة في بطن امه الثاني
الولد قد يكون زايدا وقد يكون ناقصا الثالث مدة الولادة قد تكون تسعة اشهر فما زاد
الى سنتين عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى والى اربع سنين عند الشافعي ولذلك والى خمس
عند مالك رضي الله عنهما فقيل ان الضحاك ولد لسنتين وهرم بن حيان بقي في بطن امه اربع سنين
ولذلك سمي هرما الرابع الدم تارة يقل وتارة يكثر الخامس ما سقط فالساقط غير تام بنقص
وما تزداد بالتمام السادس ما ينقص بظهور دم الحيض لانه اذا سال الدم في وقت الحمل ضعف
الولد ونقص وبمقدار ذلك النقصان يزداد ايام الحمل لتصير هذه الزيادة جابرة لذلك النقصان
قال ابن عباس رضي الله عنهما كلما سال الحيض في وقت الحمل يوما زاد في مدة الحمل يوما ليحصل
الجبر ويعتدل الامر وهذا يدل على ان الحامل تحيض وهو مذهب مالك واحد قولي الشافعي لقول
ابن عباس في تاويل هذه الاية انه حيض الحبالى وهو قول عايشة رضي الله عنها وانها كانت
تفتي النسا الحوامل اذا حضن ان يتركن الصلاة وقال المخالف لو كانت الحامل تحيض لا استبرا

الامة بحيضة وهذا بالاجماع السابع ان دم الحيض فضلة يجتمع في بدن المراة فاذا امتلات
عروقها من تلك الفضلات فاضت وخرجت وسالت فتخف تلك العروق ثم اذا سالت تلك المواد
امتلات تلك العروق مرة اخرى هذا كله اذا قلنا ان ما موصولة فاذا قلنا انها مصدرية
فالمعنى انه تعالى يعلم حمل كل شي ويعلم غيض الارحام وازديادها لا يخفى عليه شي من ذلك ولا من
اوقاته واحواله ثم قال وكل شي عنده بمقدار يحتمل ان يكون المراد من العندية العلم بكميته كل
شي وكيفيته على الوجه المفصل المبين ويحتمل ان يكون المراد بالعندية انه تعالى خصص كل حادث
بوقت معين وحالة معينة بمشيئته الازلية وارادته السرمدية وعند حكما الاسلام انه تعالى وضع
اشيا كلية ووضع فيها قوى وخواص وحركها بحيث يلزم من حركاتها المقدرة بالمقادير المخصوصة
احوال جزئية متعينة ومناسبات مخصوصة معتبرة ويدخل في هذه الاية افعال العباد واحوالهم
وخواطرهم وهي من ادل الدلايل على بطلان قول المعتزلة قوله عنده يحتمل ان يكون مجرور المحل
صفة لشي او مرفوعة صفة لكل او منصوبا ظرفا لقوله بمقدار او ظرفا للاستقرار الذي تعلق به
الجار لوقوعه خبرا قوله عالم الغيب يجوز ان يكون مبتدا وخبره الكبير المتعال وان يكون خبرا
لمبتدا محذوف اي هو عالم وقرا زيد بن علي نصبا على المدح ووقف ابن كثير وابو عمرو في رواية على
ياء المتعال وصلا ووقفا وهذا هو الاشهر في لسانهم وحذفها الباقون وصلا ووقفا لحذفها في
الرسم واستسهل سيبويه حذفها في الفواصل والقوافي ولان ال تعاقب التنوين فحذفت معها
اجراء لها مجراها **فصل** قال ابن عباس رضي الله عنهما يريد علم ما غاب عن خلقه
وما شاهدوه قال الواحدي فعلى هذا الغيب مصدر يراد به الغايب والشهادة اراد به الشاهد
واختلفوا في المراد بالغايب والشاهد فقيل المراد بالغايب المعدوم وبالشاهد الموجود وقيل
الغايب ما لا يعرفه الخلق واعلم ان المعلومات قسمان المعدومات والموجودات والمعدومات
منها معدومات يمتنع وجودها ومعدومات لا يمتنع وجودها والموجودات قسمان موجودات
ممتنع عدمها وموجودات لا يمتنع عدمها وكل واحد من هذه الاقسام الاربعة له احكام وخواص
والكل معلوم لله تعالى قال امام الحرمين رحمه الله تعالى معلومات الله لا نهاية لها لان الجوهر
الفرد يعلم الله من حاله انه يمكن وقوعه في احياز لا نهاية لها على البدل وموصوف بصفات
لا نهاية لها على البدل وهو تعالى عالم بكل الاحوال على التفصيل وكل هذه الاقسام داخلة
تحت قوله عالم الغيب والشهادة ثم قال الكبير المتعال والله تعالى يمتنع ان يكون كبيرا بحسب الجثة
والمقدار فوجب ان يكون بحسب القدرة الالهية والمتعال المنزه عن كل ما لا يجوز عليه في ذاته
وصفاته قوله سواء منكم من اسر القول الاية في سواء وجهان احدهما انه خبر مقدم ومن اسر
ومن جهر هو المبتدا وانما لم يثن الخبر لانه في الاصل مصدر وهو هنا بمعنى مستو ومنكم على هذا
حال من الضمير المستتر في سواء لانه بمعنى مستو قال ابو البقا ويضعف ان يكون حالا من الضمير
في اسر وجهر لوجهين احدهما تقديم ما في الصلة على الموصول او الصفة على الموصوف والثاني
تقديم الخبر على منكم وحقه ان يقع بعده قال شهاب الدين قوله وحقه ان يقع بعده بمعنى
بعد المبتدا والا يصير كلاما لا معنى له والثاني انه مبتدا وجاز الابتدا به لوصفه بقوله منكم واعرب
سيبويه سواء عليه الجهر والسر كذلك وقول ابن عطية ان سيبويه ضعف ذلك بانه ابتدا بنكرة
غلط عليه قال ابن الخطيب لفظ سواء يطلب اثنين تقول زيد وعمرو سواء ثم فيه وجهان الاول
ان سواء مصدر والمعنى ذو سواء كما تقول زيد وعمرو عدل اي ذوا عدل الثاني ان يكون سواء بمعنى
مستو وهذا على التقدير فلا حاجة الى الاضمار الا ان سيبويه يستقبح ان يقول زيد وعمرو لان
اسما الفاعل اذا كانت نكرة لا يبتدا بها ولقايل ان يقول بل هذا الوجه اولى لان حمل الكلام عليه
اي على التزام الاضمار الذي هو خلاف الاصل اولى قوله ومن جهر به ومن هو مستخف بالليل
وسارب بالنهار قوله وسارب بالنهار فيه ثلاثة اوجه احدها ان يكون معطوفا على مستخف
ويراد بمن حينئذ اثنان وحمل المبتدا الذي هو لفظ على لفظها فافرده والخبر على معناها فثناه
فثناه والوجه الثاني ان يكون عطفا على من هو مستخف لا على مستخف وحده ويوضح هذين
الوجهين ما قاله الزمخشري قال فان قلت كان حق العبارة ان يقال ومن هو مستخف
بالليل ومن هو سارب بالنهار حتى يتناول معنى الاستوا المستخفي والسارب والا فقد تناول

واحدا وهو مستخف وسارب قلت فيه وجهان احدهما ان قوله وسارب عطف على مستخف لا من في
معنى الاثنين كقوله نكن مثل من نادي يصطحبان كانه قيل سوا منكم اثنان مستخف بالليل وسارب
بالنهار وقال شهاب الدين وفي عبارته بقوله كان حق العبارة كذا سوا د ب وقوله كقوله نكن مثل من
يشير الي البيت المشهور في قصة بعضهم مع ذيب

• تعش فان عاهدتني لا تخونني • نكن مثل من يا ذيب يصطحبان •

وليس في البيت حمل على اللفظ والمعنى انما فيه حمل على المعنى فقط وهو مقصوده وقوله ولا فقد تناول
واحد وهو مستخف وسارب لو قال بهذا قايل لاصاب الصواب وهو مذهب ابن عباس ومجاهد
رضي الله عنهما ذهبا الي ان المستخفي والسارب شخص واحد يستخفي بالليل ويسرب بالنهار ليري
تصرفه في الناس الثالث ان يكون على حذف من الموصولة وقد تقدم ما استدل لا لهم على ذلك ومن هو
سارب وهذا انما يتمشى عند الكوفيين فانهم يجيزون حذف الموصول وقد تقدم ما استدلا لهم على ذلك
والسارب اسم فاعل من سرب يسرب اي تصرف كيف شا قال

• اني سربت وكنت غير سروب • ومقرب الاحلام غير قريب • وقال

• وكل اناس قاربوا قيد فحلهم • ونحن خلعنا قيده فهو سارب •

اي متصرف كيف توجه لا يدفعه احد عن مرعي قومه بالمنعة والقوة معنى الكلام اي يستوي في علم الله
المسر في القول والجاهر به و في المستخفي والسارب وجهان الاول يقال اخفيت الشي اخفيه اخفا
واستخفى فلان من فلان اي تولدوا استتر منه والسارب قال الفرا والزجاج اي ظاهر بالنهار في
سربه اي طريقه يقال خلا له سربه اي طريقه والسرب بفتح السين وسكون الرا الطريق وقال الازهري
تقول العرب سربت الابل تسرب اي مضت في الارض ظاهرة حيث شاءت فمعنى الاية سوا كان الانسان
مستخفيا في الظلمات او كان ظاهرا في الطرقات فعلم الله تعالى محيط بالكل وقال ابن عباس سوا ما
اضمرته القلوب او اظهرته الالسنة وقال مجاهد سوا من اقدم على القبايح في ظلمات الليل ومن ياتي بها
في النهار الظاهر على سبيل التوالي وقال ابن عباس ايضا هو صاحب ريبة مستخف بالليل واذا خرج
بالنهار اري الناس انه بري من الاثم والقول الثاني نقله الواحدي عن الاخفش وقطرب قال المستخفي
الظاهر والسارب المتواري الداخل سربا وانسرب الوحش اذا دخل في السرب اي في كناسه قال
الواحدي وهذا الوجه صحيح في اللغة الا ان الاول هو المختار لاطباق اكثر المفسرين عليه وايضا فالليل
يدل على الاستتار والنهار على الظهور قوله له الضمير فيه اربعة اوجه احدها انه عايد على من المكررة
اي لمن اسر القول ولمن جهر به ولمن استخفى ولمن سرب معقبات اي جماعة من الملايكة يعقب بعضهم
بعضا الثاني انه يعود على من الاخيرة وهو قول ابن عباس قال ابن عطية فالمعقبات على هذا حرس
الرجل وجلاوزته الذين يحفظونه قالوا والاية على هذا في الرؤسا الكفار واختاره الطبري في اخرين
الا ان الماوردي ذكر على هذا التاويل ان الكلام نفي والتقدير لا يحفظونه وهذا ينبغي ان لا يسمع البتة
كيف يبرز كلام موجب ويراد به نفي وحذف لا انما يجوز اذا كان المنفي مضارعا في جواب قسم نحو تالله
تفتؤ وقد تقدم تحريره وانما معنى الكلام ما قال المهدوي يحفظونه من امر الله في ظنه وزعمه الثالث
ان الضمير في له يعود على الله تعالى وفي يحفظونه للعبد اي لله ملايكة يحفظون العبد من الافات
ويحفظون عليه اعماله قاله الحسن رضي الله عنه الرابع عود الضمير على النبي صلوات الله وسلامه عليه
وان لم يجر له ذكر قريب لتقدم ما يشعر به في قوله لولا انزل عليه **فصل** جمع معقب بزنة مفعل
من عقب الرجل اذا جا عقب الاخر لان بعضهم يعقب بعضا او لانهم يعقبون ما يتكلم به وقال الزمخشري
والاصل معتقبات فادغمت التا في القاف كقوله وجا المعذرون اي المعتذرون ويجوز معقبات
بكسر العين ولم يقرا به قال ابو حيان وهذا وهم فاحش لا تدغم التا في القاف ولا القاف في التا لا من كلمة
ولا من كلمتين وقد نص التصريفيون على ان القاف والكاف كل منهما يدغم في الاخر ولا يدغمان في غيرهما
ولا يدغم غيرهما فيهما واما تشبيهه بقوله وجا المعذرون فلا يتعين ان يكون اصله المعتذرون وقد
تقدم توجيهه وانه لا يتعين ذلك فيه واما قوله ويجوز معقبات بكسر العين فهذا لا يجوز لانه بناه على
ان اصله معتقبات فادغمت التا في القاف وقد بينا ان ذلك وهم فاحش وفي معقبات احتمالان
احدهما ان يكون جمع معقبة بمعنى معقب والتا للمبالغة كعلامة ونسابة اي ملك معقب ثم جمع هذا
كعلامات ونسابات والثاني ان يكون معقبة صفة لجماعة ثم جمع هذا الوصف وذكر ابن جرير ان معقبة

جمع

جمع معقب وشبه ذلك برجل ورجال ورجالات قال ابو حيان وليس كما ذكر انما ذلك كجمل وجمال
وجمالات ومعقبة ومعقبات انما هما كضاربة وضاربات ويمكن ان يجاب عنه بان ذلك انه
اطلق من حيث الاستعمال على جمع معقب وان كان اصله ان يطلق على مونث معقب وصار مثل الوارده
للجماعة الذين يردون وان كان اصله للمونثة من جهة ان جموع التكسير في العقلا تعامل معاملة المونثة
في الاخبار وعود الضمير ومنه قولهم الرجال واعضادها والعلما ذاهبة الي كذا وتشبيهه ذلك برجل
ورجال ورجالات من حيث المعنى لا الصناعة وقرا ابي وابراهيم وعبيد الله بن زياد له معاقيب عوضا
من الها المحذوفة في معاقبة **فصل** قال شمر المعقب من كل شي ما خلف يعقب ما قبله
ويحتمل ان يكون من عقبه اذا جا على عقبه والمعنى في كلا الوجهين واحد والتعقيب العود بعد البدء
وانما ذكر بلفظ التانيث لان واحدها معقب وجمعه معقبة ثم جمع معقبة معقبات كقولك رجالات
بكر وقد تقدم في المراد بالمعقبات وجهان اشهرهما انهم الحفظة وانما وصفوا بالمعقبات اما لاجل ملايكة
الليل تعقب ملايكة النهار وبالعكس واما لاجل انهم يعقبون اعمال العباد ويتبعونها بالحفظ والكتابة
وكل من عمل عملا ثم عاد اليه فقد عقبه فعلى هذا المراد من المعقبات ملازمة الليل والنهار وقال
تعالى وان عليكم لحافظين كراما كاتبين يعلمون ما تفعلون قوله من بين يديه يجوز ان
يتعلق بمحذوف على انه صفة لمعقبات ويجوز ان يتعلق بمعقبات ومن لابتدا الغاية ويجوز ان
يكون حالا من الضمير الذي هو في الظرف الواقع خبرا والكلام على هذه الاوجه تام عند قوله
ومن خلفه وقد عبر ابو البقا رحمه الله عن هذه الاوجه بعبارة مشكلة وهي قوله من بين يديه
يجوز ان يكون صفة لمعقبات وان يكون ظرفا وان يكون حالا من الضمير الذي فيه فعلى هذا يتم الكلام
عنده انتهى ويجوز ان يتعلق بيحفظونه اي يحفظونه من بين يديه ومن خلفه فان قيل كيف
يتعلق حرفان متحدان لفظا ومعنى بعامل واحد وهما من الداخلة على امر الله فالجواب ان من الثانية
مغايرة للاولى في المعنى كما ستعرفه قوله يحفظونه يجوز ان يكون صفة لمعقبات ويجوز ان يكون حالا
من الضمير المستكن في الجار الواقع خبرا ومن امر الله متعلق به ومن اما للسبب اي بسبب امر الله ويدل له
قراة علي بن ابي طالب وابن عباس وزيد بن علي وعكرمة رضي الله عنهم بامر الله وقيل المعنى على
هذا يحفظون عمله باذن الله فحذف المضاف قال ابن الانباري كلمة من معناها البا والتقدير
يحفظونه بامر الله واعانته والدليل عليه انه لا بد من المصير اليه لانه لا قدرة للملايكة ولا لاحد من
الخلق على ان يحفظوا احدا من امر الله وما قضاه الله عليه واما ان تكون على بابها قال ابو البقا
من امر الله اي من الجن والانس فتكون من على بابها يعني انه يراد بامر الله نفس ما يحفظ منه كمردة
الانس والجن فتكون من لابتداء الغاية وجوز ايضا ان تكون بمعنى عن وليس عليه معنى يليق بالاية
الكريمة ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انه صفة لمعقبات ايضا فيجي الوصف بثلاثة اشيا في بعض
الاوجه المتقدمة بكونها من بين يديه ومن خلفه وبكونها يحفظونه وبكونها من امر الله ولكن يتقدم
الوصف بالجملة على الوصف بالجار وهو جايز فصيح وذكر الفرا فيه قولين الاول انه على التقديم والتاخير
والتقدير له معقبات من امر الله يحفظونه من بين يديه قال شهاب الدين والاصل عدم ذلك مع
الاستغنا عنه والثاني فيه اضمار اي ذلك الحفظ من امر الله اي مما امر الله به حذف الاسم
وابقي خبره كما تكتب على الكيس الفان والمراد الذي فيه الفان **فصل** ذكر المفسرون ان لله
ملايكة يتعاقبون بالليل والنهار فاذا صعدت ملايكة الليل جا في عقبها ملايكة النهار واذا صعدت
ملايكة النهار جا في عقبها ملايكة الليل لما روي ابو هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال يتعاقبون فيكم ملايكة بالليل وملايكة بالنهار يجتمعون عند صلاة الفجر وصلاة
العصر ثم يعرج الذين باتوا فيكم فيسالهم وهو اعلم كيف تركتم عبادي فيقولون تركناهم وهم
يصلون واتيناهم وهم يصلون وقوله من بين يديه ومن خلفه يعني من قدام هذا المستخفي بالليل
والسارب في النهار ومن وراء ظهره يحفظونه من امر الله به من الحفظ عنه قال مجاهد ما من عبد الا
ملك موكل به يحفظه في نومه ويقظته من الجن والانس والهوام وقيل المراد بالاية الملكين القاعدين
على اليمين وعلى الشمال يكتبان الحسنات والسيات اي يحفظون عليه من امر الله يعني الحسنات
والسيات قال تعالى ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد وقال عبد الرحمن بن زيد نزلت
هذه الاية في عامر بن الطفيل واربد بن ربيعة وكانت قصتهما على ما روي الكلبي عن ابي صالح عن ابن

عباس رضي الله عنهما قال اقبل عامر بن الطفيل واربد بن ربيعة وهما كافران يريدان رسول
الله صلى الله عليه وسلم وهو جالس في المسجد في نفر من اصحابه فدخلا المسجد فاستشرف لجمال
عامر وكان اعور وكان من اجمل الناس فقال رجل يا رسول الله هذا عامر بن الطفيل قد اقبل نحوك
فقال دعه فان يرد الله به خيرا يهده فاقبل حتى قام عليه فقال يا محمد ما لي ان اسلمت فقال صلى الله
عليه وسلم لك ما للمسلمين وعليك ما على المسلمين قال تجعل لي الامر بعدك قال ليس ذلك الي انما ذلك
الى الله عز وجل يجعله حيث يشا قال فتجعلني على الوبر وانت على المدر قال لا قال فما تجعل لي
قال اجعل لك اعنة الخيل تغزو عليها قال او ليس ذلك لي اليوم ثم قال قم معي اكلمك فقام معه رسول الله
صلى الله عليه وسلم وكان اوصى الى اربد بن ربيعة اذا رايتني اكلمه فدر من خلفه فاضربه بالسيف فجعل
يخاصم رسول الله صلى الله عليه وسلم ويراجعه فدار اربد من خلف النبي صلى الله عليه وسلم ليضربه
فاخترط من سيفه شبرا ثم حبسه الله عز وجل عنه فلم يقدر على سله وجعل عامر يومي اليه فالتفت رسول
الله صلى الله عليه وسلم فراى اربد وما يصنع بسيفه فقال اللهم اكفنيهما بما شيت فارسل الله على
اربد صاعقة في يوم صحو قايض فاحرقته وولى عامر هاربا وقال يا محمد دعوت ربك فقتل اربد
والله لاملانها عليك خيلا وفتيانا فقال النبي صلى الله عليه وسلم يمنعك الله من ذلك وابنا قيلة
يريد الاوس والخزرج فنزل عامر بيت امراة سلولية فلما اصبح ضم عليه سلاحه وقد تغير لونه
فجعل يركض في الصحرا ويقول ابرز يا ملك الموت ويقول الشعر ويقول واللات لين اصحر لي محمد
وصاحبه يعني ملك الموت لانفذهما برمحي فارسل الله تعالى ملكا فلطمه بجناحه فارداه في التراب
وخرجت على ركبته في الوقت غدة عظيمة فعاد الى بيت السلولية وهو يقول غدة كغدة البعير وموت
في بيت سلولية ثم عاد بفرسه فركبه ثم اجراه حتى مات على ظهره فاجاب الله دعا رسوله صلى الله عليه
وسلم فقتل عامرا بالطعن واربد بالصاعقة وانزل الله عز وجل هذه الاية سوا منكم من اسر القول
ومن جهر به ومن هو مستخف بالليل وسارب بالنهار له معقبات يعني لرسول الله صلى الله عليه وسلم
يحفظونه من بين يديه ومن خلفه من امر الله يعني تلك المعقبات من امر الله وفيه تقديم وتاخير ونقل
عن ابن عباس رضي الله عنهما واختاره ابو مسلم الاصبهاني فالمراد يستوي في علم الله السر والجهر
والمستخفي في ظلمة الليل والسارب بالنهار يستظهر بالمعاونين والانصار وهم الملوك والامرا
فلن يفوت الله امره ومن سار نهارا بالمعقبات وهم الاحراس والاعوان الذين يحفظونه لم ينجه
احراسه من الله تعالى والمعقب العون لانه اذا ابصر هذا ذاك فلا بد وان يبصر ذاك هذا فتصير
كل واحد منهما معاقبة لنصرة الاخر فهذه المعقبات لا تخلص من قضا الله تعالى وقدره وهم وان ظنوا
انهم يخلصون مخدومهم من امر الله ومن قضايه فانهم لا يقدرون على ذلك البتة والمقصود من
بعث السلاطين والامرا والكبرا على ان يطلبوا الخلاص من المكاره من الله ويعولوا على حفظه
وعصمته ولا يعولوا في دفعها على الاعوان والانصار ولذلك قال تعالى بعده واذا اراد الله بقوم
سوا فلا مرد له وما لهم من دونه من وال قال القرطبي قيل ان في الكلام نفي محذوف تقديره لا يحفظونه
من امر الله تعالى ذكره الماوردي قال المهدوي ومن جعل المعقبات الحرس فالمعنى يحفظونه من امر
الله على ظنه وزعمه وقيل سوا من اسر القول ومن جهر به فله حراس واعوان يتعاقبون عليه
فيحملونه على المعاصي ويحفظونه من ان ينجع فيه وعظ قال القشيري وهذا لا يمنع الرب من الامهال
الى ان يحق العذاب وهو اذا غير المعاصي بما نشيه بطول الاصرار فيصير ذلك سببا للعقوبة فكانه
الذي يحل العقوبة بنفسه وقال عبد الرحمن بن زيد المعقبات ما تعاقب من امر الله تعالى وقضايه
في عباده قال الماوردي ومن قال بهذا القول ففي تاويله قوله يحفظونه من امر الله فيه
وجهان احدهما يحفظونه من الموت ما لم يات اجله قاله الضحاك الثاني يحفظونه من الجن والهوام
المؤذية ما لم يات قدر قاله ابو امامة وكعب الاحبار رضي الله عنهما فاذا جا القدر خلوا عنه **قوله**
تعالى ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بانفسهم من الحالة الجميلة فيعصون ربهم قال الجبائي
والقاضي هذه الاية تدل على مسيلتين الاولى انه تعالى لا يعاقب اطفال المشركين بذنوب
ابائهم لانهم لم يغيروا ما بانفسهم من نعمة فيغير الله حالهم من النعمة الى العذاب الثانية قالوا
الاية تدل على بطلان قول المجبرة ان الله ابتدا العبد بالضلال والخذلان لان اول ما يبلغ لان ذلك
ابلغ في العقاب مع انه ما كان منه تغيير قال ابن الخطيب فان قيل ان ظاهر الاية يدل على ان فعل

الله تعالى في التغيير يترتب على فعل العبد وقوله تعالى وما تشاؤن الا ان يشا الله يدل على ان
فعل الله تعالى مقدم على فعل العبد فوقع التعارض وقوله واذا اراد الله بقوم سوا فلا مرد له
يدل على ان العبد غير مستقل بالفعل فلو كان العبد مستقلا بتحصيل الايمان لكان قادرا على رد ما اراده
الله تعالى من كفره وحينيذ يبطل قوله واذا اراد الله بقوم سوا فلا مرد له فثبت ان الاية السابقة
وان اشعرت بمذهبهم الا ان هذا من اقوى الدلايل على مذهبنا وروى الضحاك عن ابن عباس رضي الله
عنه لم تغن المعقبات شيا وقال عطا عنه لا راد لعذابي ولا ناقض لحكمي وما لهم من دونه من وال
اي ليس لهم من دون الله من يتولاهم ويمنع قضا الله عنهم اي ما لهم وال يتولى امرهم ويمنع العذاب
عنهم قوله واذا اراد العامل في اذا محذوف لدلالة جوابها عليه تقديره لم يرد او وقع ونحوها ولا
يعمل فيها جوابها لان ما بعد الفا لا يعمل فيما قبلها قوله هو الذي يريكم البرق الاية لما خوف العباد
بانزال ما لا مرد له اتبعه بذكر هذه الايات المشتملة على قدرة الله تعالى وحكمته وهي تشبه النعم
والاحسان من بعض الوجوه وتشبه العذاب والقهر من بعض الوجوه قوله خوفا وطمعا يجوز ان
يكونا مصدرين ناصبهما محذوف اي تخافون خوفا وتطمعون طمعا ويجوز ان يكونا مصدرين في موضع
نصب على الحال وفي صاحب الحال حينيذ وجهان احدهما انه مفعول يريكم الاول اي خايفين طامعين
اي تخافون صواعقه وتطمعون في مطره كما قال المتنبي

• فتى كسحاب الجون يخشى ويرتجى • يرجى الحيا منها وتخشى الصواعق •

والثاني انه البرق اي يريكموه حال كونه ذا خوف وطمع اذ هو في نفسه خوف وطمع على المبالغة والمعنى
على ما تقدم ويجوز ان يكون مفعولا لاجله ذكره ابو البقا ومنعه الزمخشري لعدم اتحاد الفاعل
يعني ان فاعل الارادة وهو الله تعالى غير فاعل الخوف والطمع وهو ضمير المخاطبين فاختلف
فاعل الفعل المعلل وفاعل العلة وهذا يمكن ان يجاب عنه بان المفعول في قوة الفاعل فان معنى
يريكم يجعلكم راين فتخافون وتطمعون ومثله في المعنى قول النابغة الذبياني

• وحلت بيوتي في يفاع ممنع • تخال به راعي الحمولة طايرا •
• حذارا على ان لا تنال مقادتي • ولا نسوتي حتى يمتن حرايرا •

فحذارا مفعول من اجله وفاعله هو المتكلم والفعل المعلل الذي هو حلت فاعله بيوتي فقد
اختلف الفاعل قالوا انما كان التقدير واحللت بيوتي حذارا فصح ذلك وقد جوز الزمخشري ذلك
ايضا على حذف مضاف فقال الا على تقدير حذف المضاف اي ارادة خوف وطمع وجوزه ايضا على ان
بعض المصادر ناب عن بعض يعني ان الاصل يريكم البرق اخافة واطماعا فان المري هو المخيف والمطمع
هو الله تعالى فناب خوف عن اخافة وطمع عن اطماع نحو انبتكم من الارض نباتا على انه قد ذهب ابن
خروف وجماعة الى ان اتحاد الفاعل ليس بشرط **فصل** في كون البرق خوفا وطمعا وجوه
قيل يخاف منه نزول الصواعق وطمع في نزول الغيث وقيل يخاف المطر من يتضرر به كالمسافر ومن
في جرينه التمر والزبيب والحب ويطمع فيه من له فيه نفع وقيل يخاف منه في غير مكانه وابانه ويطمع
فيه اذا كان في مكانه وابانه ومن البلدان من اذا امطروا قحطوا واذا لم يمطروا اخصبوا قال ابن
الخطيب البرق جسم مركب من اجزاء رطبة مايية ومن اجزاء هوايية ولا شك ان الغالب عليه الاجزا المايية
والما جسم بارد رطب والنار جسم حار يابس فظهور الضد من الضد التام على خلاف العقل فلا
بد من صانع مختار يظهر الضد من الضد ثم قال وينشي السحاب الثقال بالمطر يقال انشا الله
السحاب فنشا اي ابداها قال الزمخشري السحاب اسم جنس والواحدة سحابة والثقال جمع
ثقيلة لانك تقول سحابة ثقيلة وسحاب ثقال امراة كريمة ونسا كرام وقال البغوي السحاب
جمع واحدتها سحابة ويقال في الجمع سحب وسحايب ايضا قال علي السحاب غربال الما **فصل**
قال ابن الخطيب هذا من دلايل القدرة والحكمة وذلك ان هذه الاجزا المايية اما ان يقال حدثت في
الهوا او تصاعدت من وجه الارض فان كان الاول وجب ان يكون حدوثها باحداث محدث حكيم
قادر وهو المطلوب وان كان الثاني وهو ان يقال تلك الاجزا تصاعدت من الارض فلما وصلت الى
الطبقة الباردة من الهوا بردت وثقلت فرجعت الى الارض فنقول هذا باطل لان الامطار مختلفة
فتارة تكون القطرات كبيرة وتارة تكون صغيرة وتارة تكون متقاربة واخرى تكون متباعدة
وتارة يطول مدة نزول المطر وتارة تقصر واختلاف الامطار في هذه الصفات مع ان طبقة الارض

واحدة وطبيعة الشمس واحدة فلا بد وان يكون بتخصيص الفاعل المختار وايضا فالتجربة
دلت على ان الدعا والتضرع في نزول الغيث امر عظيم الاثر في الاستسقا ومشروعيته فعلمنا ان
المؤثر فيه قدرة الفاعل لا الطبيعة والخاصية قوله ويسبح الرعد بحمده قال اكثر المفسرين
الرعد اسم ملك يسوق السحاب والصوت المسموع تسبيحه قال ابن عباس رضي الله عنهما فان
اصابته صاعقة فعلي ديته وعن ابن عباس ان اليهود سالت النبي صلى الله عليه وسلم عن
الرعد ما هو فقال صلى الله عليه وسلم ملك من الملايكة موكل بالسحاب معه مخاريق من
نار يسوق السحاب حيث شا الله قالوا فما الصوت الذي يسمع قال زجره السحاب وعن الحسن
انه خلق من خلق الله تعالى ليس بملك قال ابن الخطيب فعلى هذا القول الرعد الموكل بالسحاب
وذلك الصوت يسمى بالرعد ايضا ويوكد هذا ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان
الله ينشي السحاب فينطق احسن النطق ويضحك احسن الضحك فنطقه الرعد وضحكه البرق
قال وهذا القول غير مستبعد لان عند اهل السنة البنية ليست شرطا لحصول الحياة فلا يبعد
على الله تعالى ان يخلق الحياة والعلم والقدرة والنطق في اجزا السحاب فيكون هذا الصوت
المسموع فعلاله وكيف يستبعد ذلك ونحن نرى ان السمندل يتولد في النار والضفادع تتولد
في الما والدودة العظيمة ربما تولدت في الثلوج القديمة وايضا فاذا لم يبعد تسبيح الجبال زمن
داود صلوات الله وسلامه عليه ولا تسبيح الحصا زمن محمد صلى الله عليه وسلم فكيف يستبعد
تسبيح السحاب وعلى هذا القول ففي هذا المسموع قولان احدهما انه ليس بملك لانه عطف عليه
الملايكة فقال والملايكة من خيفته والمعطوف عليه مغاير للمعطوف والثاني لا يبعد ان يكون
من جنس الملايكة وانما افرد بالذكر تشريفا كقوله تعالى وملايكته وجبريل وميكال وقوله تعالى
واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح وقيل الرعد اسم لهذا الصوت المخصوص ومع
ذلك فانه يسبح قال تعالى وان من شي الا يسبح بحمده وقيل المراد من كون الرعد مسبحا ان من
سمع الرعد فانه يسبح الله تعالى فلهذا المعنى اضيف التسبيح اليه وقوله والملايكة من خيفته
اي والملايكة يسبحون من خيفته وخشيته وقيل اراد بهولا الملايكة اعوان الرعد جعل الله
تعالى له اعوانا فهم خايفون خاضعون طايعون قال ابن عباس رضي الله عنهما خايفون
من الله لا كخوف بني ادم فان احدهم لا يعرف من على يمينه ولا من على يساره ولا يشغله عن عبادة
الله طعام ولا شراب ولا شي قال ابن الخطيب والمحققون من الحكما يقولون ان هذه الاثار العلوية
انما هي تتوي روحانية فلكية فللسحاب روح معين من الارواح الفلكية يدبره وكذلك الرياح
وساير الاثار العلوية وهذا عين ما قلنا ان الرعد اسم لملك من الملايكة يسبح الله تعالى فالذي
قاله المفسرون بهذه العبارة هو عين ما ذكره المحققون من الحكما فكيف يليق بالعاقل الانكار
قوله ويرسل الصواعق فيصيب بها من يشا كما اصاب اربد بن ربيعة الصواعق جمع صاعقة
وهي عذاب المهلك تنزل من البرق فتحرق من تصيبه وتقدم الكلام عليه في البقرة نزلت هذه
الاية في عامر بن الطفيل واربد بن ربيعة اخي اسد بن ربيعة كما قدمناه واعلم ان امر الصاعقة
عجيب جدا لانها نار وتتولد في السحاب واذا نزلت من السحاب فربما غاصت في البحر واحرقت الحيتان
قال محمد بن علي الباقر الصاعقة تصيب المسلم وغير المسلم ولا تصيب الذاكر قوله وهم يجادلون
في الله يجوز ان تكون الجملة مستانفة اخبر عنهم بذلك ويجوز ان تكون حالا وظاهر كلام الزمخشري
انها حال من مفعول يصيب فانه قال وقيل الواو للحال اي فيصيب بها من يشا في حال جداله
وجعلها غيره حالا من مفعول يشا **فصل** معنى الكلام انه تعالى لما بين دلايل العلم
بقوله يعلم ما تحمل كل انثى ودلايل كمال القدرة في الايات ثم قال تعالى وهم يجادلون في الله
يعني ان الكفار مع ظهور هذه الدلايل يجادلون في الله وقيل المراد بها الرد على الكافر يعني اربد
ابن ربيعة الذي قال اخبرنا عن ربنا اهو من نحاس ام من حديد ام من در ام من ياقوت ام من
ذهب فنزلت الصاعقة من السما فاحرقته وقيل المراد جداله في انكار البعث وقيل المراد الرد
جدالهم في طلب ساير المعجزات وقيل المراد الرد عليهم في استنزال عذاب الاستيصال وسيل الحسن
عن قوله تعالى ويرسل الصواعق الاية قال كان رجل من طواغيت العرب بعث اليه النبي صلى
الله عليه وسلم نفرا يدعونه الى الله عز وجل ورسوله فقال لهم اخبروني عن رب محمد هذا الذي

تدعوني

تدعوني اليه مم هو من ذهب او فضة او حديد او نحاس فاستعظم القوم مقالته فجاوا الى النبي
صلى الله عليه وسلم فقالوا يا رسول الله ما راينا رجلا اكفر قلبا ولا اعتى على الله منه فقال صلى الله عليه
وسلم ارجعوا اليه فرجعوا اليه فجعل لا يزيدهم على مثل مقالته الاولى وقال اجيب محمدا الى رب لا اراه
ولا اعرفه فانصرفوا فقالوا يا رسول الله ما زادنا على مقالته الاولى واخبث فقال صلى الله عليه وسلم
ارجعوا اليه فرجعوا اليه فبينما هم عنده ينازعونه ويدعونه وهو يقول هذه المقالة اذ ارتفعت سحابة
فكانت فوق رؤوسهم ورعدت وبرقت ورمت بصاعقة فاحترق الكافر وهم جلوس فجاوا يسعون ليخبروا
رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستقبلهم قوم من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا احترق
صاحبكم فقالوا من اين علمتم فقالوا اوحى الله الى النبي صلى الله عليه وسلم ويرسل الصواعق فيصيب بها
من يشا وهم يجادلون في الله وهو شديد المحال قوله وهو شديد المحال هذه الجملة حال من الجلالة
الكريمة ويضعف استينافها وقرا العامة بكسر الميم وهو القوة والاهلاك قال عبد المطلب

• لا يغلبن صليبهم ومحالهم عدوا محالك • وقال الاعشى
• فرع نبع يهتز في غصن المجد عظيم الندا شديد المحال •

والمحال ايضا اشد المكايدة والمماكرة يقال ماحله مماحلة ومنه تمحل فلان لكذا اي تكلف له استعمال
الحيلة وقال ابو زيد هو النقمة وقال ابن عرفة هو الجدال ويدل على هذا مقابلة معنوية كانه
قيل وهم يجادلون في الله وهو شديد المجادلة وقال علي رضي الله عنه شديد الاخذ وقال ابن
عباس رضي الله عنهما شديد الحول وقال الحسن شديد الحقد قالوا وهذا لا يصلح للحقد لان الحقد لا
يمكن في حق الله تعالى الا انه تقدم ان امثال هذه الكلمات اذا وردت في حق الله تعالى فانها تحمل على
نهايات الاغراض لا على مبادي الاعراض فيكون المراد بالحقد ههنا هو انه تعالى يريد ايصال الشر
اليه مع انه اخفى عنه تلك الارادة وقال مجاهد شديد القوة وقال ابو عبيدة شديد العقوبة
وقيل شديد المكر والمحال والماحلة المماكرة والمغالبة واختلفوا في ميمه فالجمهور على انها اصلية
من المحل وهو المكر والكيد ووزنه فعال كمهاد وقال القتيبي انه من الحيلة وميمه مزيدة كمكان من
الكون ثم يقال تمكنت وقد غلطه الازهري وقال لو كان مفعلا من الحيلة لظهرت الواو مثل مزود
ومحول ومحور وقرا الاعرج والضحاك بفتحها والظاهر انه لغة في مكسورها وهو مذهب ابن عباس رضي
الله عنه فانه فسره بالحول كما تقدم وفسره غيره بالحيلة وقال الزمخشري وقرا الاعرج بفتح الميم على انه
مفعل من حال يحول محالا اذا احتال ومنه احول من ذيب اي اشد حيلة ويجوز ان يكون المعنى شديد
العقاب ويكون مثلا في القوة والقدرة كما جا فاعد الله اشد وموساه احد لان الحيوان اذا اشتد محاله
كان منعوتا بشدة القوة والاطلاع بما يعجز عنه غيره الا ترى الى قولهم فقرته الفواقر وذلك ان
الفقار عمود الظهر وقوامه قوله له دعوة الحق من باب اضافة الموصوف الى الصفة والاصل له
الدعوة الحق كقوله ولدار الاخرة على احد الوجهين وقال الزمخشري فيه وجهان احدهما ان تضاف
الدعوة الى الحق الذي هو نقيض الباطل كما تضاف الكلمة اليه في قوله كلمة الحق والثاني ان تضاف الى
الحق الذي هو الله يعني دعوة المدعو الحق الذي يسمع فيجيب قال ابو حيان وهذا الوجه الثاني
لا يظهر لان ماله الى تقدير لله دعوة الله كما تقول لزيد دعوة زيد وهذا التركيب لا يصح وايش هذا مما قاله الزمخشري حتى يرد عليه **فصل** معنى قوله دعوة
الحق اي لله دعوة الصدق وقال علي دعوة الحق التوحيد قال ابن عباس رضي الله عنهما شهادة ان
لا اله الا الله وقيل الدعا بالاخلاص والذين يدعون من دون الله يعني الاصنام لا يستجيبون لهم
بشي اي لا يجيبون لهم دعا ولا يسمعون لهم ندا الا كباسط كفيه الى الما ليبلغ فاه وما هو ببالغه ضرب
الله عز وجل الما مثلا لما ياسهم من الاجابة لدعايهم قوله والذين يدعون يجوز ان يراد بالذين المشركين
فالواو في يدعون عايد ومفعول محذوف وهو الاصنام والواو في لا يستجيبون عايد على مفعول
يدعون الاصنام لا يستجيب لهم الاصنام الا استجابة كاستجابة باسط كفيه ولا يقدر ان يجيبه
ويبلغ فاه قال معناه الزمخشري ولما ذكر ابو البقا قريبا من ذلك وقدر التقدير المذكور قال والمصدر
في هذا التقدير مضاف الى المفعول كقوله لا يسام الانسان من دعا الخير وفاعل هذا المصدر مضمر وهو
ضمير الما اي لا يجيبهم الا كما يجيب الما باسط كفيه اليه والاجابة كناية عن الانقياد وقيل يتركون في قلة
فايدة دعايهم لالهتهم منزلة من اراد ان يغرف الما بيده ليشرب فبسطها ناشرا اصابعه ولم تصل كفاه
الى ذلك الما ولم يبلغ مطلوبه من شربه قال الفرا المراد بالما هنا البير لانها معدن الما ويجوز ان يراد

بالذين الاصنام اي والالهة الذين يدعونهم من دون الله لا يستجيبون لهم بشيء الا استجابة والتقدير
كما تقدم في الوجه قبله وانما جمعهم جمع العقلاء اما للاختلاط لان الهتهم عقلاء وجماد واما لمعاملتهم اياها
معاملة العقلاء في زعمهم قالوا وفي يدعون للمشركين والعايد المحذوف للاصنام وكذا واو يستجيبون وقرا
اليزيدي عن ابي عمرو تدعون بالخطاب كباسط كفيه بالتنوين وهي مقوية للوجه الثاني ولم يذكر الزمخشري
غيره ليبلغ اللام متعلق بباسط وفاعل ليبلغ ضمير الماء قوله وما هو ببالغه في هو ثلاثة اوجه احدها
انه ضمير الماء والهاء في ببالغه للفم اي وما الماء ببالغ فيه الثاني انه ضمير الفم والهاء في ببالغه للماء اي وما
الفم ببالغ الماء اذ كل واحد منهما لا يبلغ الاخر على هذه الحال فنسبة الفعل الى كل واحد وعدمه صحيحان
الثالث ان يكون ضمير الباسط والهاء في ببالغه للماء اي وما الفم ببالغ الماء اي وما باسط كفيه الى الماء
ببالغ الماء ولا يجوز ان يكون هو ضمير الباسط وفاعل ببالغه مضمر والهاء في ببالغه للماء لانه حينئذ يكون
من باب جريان الصفة على غير من هي له ومتى كان كذلك لزم ابراز الفاعل فكان التركيب هكذا وما هو
ببالغه الماء فان جعلت الهاء في ببالغه للماء جاز ان يكون هو ضمير الباسط كما مر تقديره والكاف في كباسط
اما نعت لمصدر محذوف واما حال من ذلك المصدر كما تقدم تقديره وقال ابو البقا والكاف في كباسط
ان جعلتها حرفا كان فيها ضمير يعود على الموصوف المحذوف وان جعلتها اسما لم يكن فيها ضمير قال شهاب
الدين وكون الكاف اسما في الكلام لم يقل به الجمهور بل الاخفش ويعني بالموصوف ذلك المصدر الذي قدره
فيما تقدم ثم قال وما دعا الكافرين اصنامهم الا في ضلال يضل عنهم اذا احتاجوا اليه كقوله تعالى وضل
عنهم ما كانوا يدعون وعن ابن عباس رضي الله عنهما وما دعاء الكافرين ربهم الا في ضلال لان اصواتهم
محجوبة عن الله عز وجل وقيل الا في ضلال اي في ضياع لا منفعة فيه لان الله تعالى لم يجبهم وان دعوا الالهة
لم تستطع اجابتهم **قوله** تعالى ولله يسجد من في السموات والارض الاية في المراد بهذا السجود قولان احدهما
السجود موضع الجبهة على الارض وعلى هذا القول ففيه وجهان احدهما ان اللفظ وان كان عاما الا ان
المراد المومنون فبعضهم يسجد طوعا بنشاط وبعضهم يسجد لله كرها لصعوبة ذلك عليه ويتحمل مشقة
العبادة وقيل المراد بقوله طوعا الملائكة والمومنون وكرها المنافقون والكافرون الذين اكرهوا على
السجود بالسيف والثاني ان اللفظ عام فان قيل ليس المراد من في السموات والارض يسجد لله لان
الكفار لا يسجدون الجواب من وجهين الاول ان المعنى انه يجب على كل من في السموات والارض يعترفون
بعبودية الله تعالى كما قال ولئن سالتهم من خلقهم ليقولن الله ولئن سالتهم من خلق السموات والارض
ليقولن الله والقول الثاني ان السجود كناية عن الانقياد والخضوع وترك الامتناع وكل من في السموات
والارض ساجد لله بهذا المعنى لان قدرته ومشيئته نافذة في الكل قوله طوعا وكرها اما مفعول من
اجله واما حال اي طايعين وكارهين واما منصوب على المصدر المؤكد بفعل مضمر قوله وظلالهم بالغدو
والاصال قرا ابو مجلز والايصال بالياء قبل الصاد وخرجها ابن جني على انه مصدر اصل كضارب اي دخل
في الاصيل كاصبح اي دخل في الصباح وظلالهم عطف على من وبالغدو متعلق بيسجد والباء بمعنى في اي في
هذين الوقتين قال المفسرون كل شخص سواء كان مومنا او كافرا فظله يسجد لله قال مجاهد ظل المومن
يسجد لله طوعا وهو طايع وظل الكافر يسجد لله كرها وهو كاره وقال الزجاج جاء في التفسير ان الكافر
يسجد لغير الله وظله لله يسجد وقال ابن الانباري لا يبعد ان يخلق الله تعالى للظلال عقولا وافهاما
تسجد بها وتخشع كما جعل للجبال افهاما حتى اشتغلت بتسبيح الله وظهر اثر التجلي فيها كما قال تعالى
فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا قال القشيري رحمه الله وفي هذا نظر لان الجبل عين فيمكن ان يكون
عقل بشرط تقدير الحياة واما الظلال فاثار واعراض ولا يتصور تقدير الحياة لها وقيل المراد من سجود
الظلال ميلها من جانب الى جانب وطولها بسبب انحطاط الشمس وقصرها بسبب ارتفاع الشمس
وهي مستسلمة في طولها وقصرها وميلها من جانب الى جانب وانما خص الغدو والاصال بالذكر لان الظلال
انما تعظم وتكثر في هذين الوقتين والاصال جمع الاصل والاصل جمع اصيل وهو ما بين العصر الى غروب
الشمس وقيل ظلالهم اي اشخاصهم بالغدو والاصال بالبكور والعشايا قوله قل من رب السموات
والارض ساجد لله بمعنى كونه خاضعا لما عدل الى الرد على عبدة الاصنام فقال قل من رب السموات
والارض قل الله ولما كان هذا ابقر به المسيول ويعترف به ولا ينكره امر عليه الصلاة والسلام ان يكون هو
الذاكر لهذا الجواب تنبيها على انهم لا ينكرونه البتة قال القشيري ولا يبعد ان تكون الاية واردة
فيمن لا يعترف بالصانع اي سلهم عن خالق السموات والارض فانه يسهل تقرير الحجة عليهم ويقرب

الضروري

الضروري بعجز الجماد بعجز كل مخلوق عن خلق السموات والارض معلوم ولما بين الله تعالى انه
هو الرب لكل الكاينات قال له قل لهم على طريق الالزام الحجة قل افاتخذتم من دونه
اولياء لا يملكون لانفسهم نفعا ولا ضرا لما كانت عاجزة عن ذلك كانت عبادتها محض العبث والسفه
ولما كانت عاجزة عن تحصيل المنفعة لغيرها ودفع المضرة عن غيرها بطريق الاولى فاذا كانت عاجزة
عن ذلك ايضا كانت العبادة لها محض العبث ولما ذكر هذه الحجة الظاهرة بين ان الجاهل بمثل هذه
الحجة لا يساوي العالم فقال قل هل يستوي الاعمى والبصير ام هل تستوي قرا الاخوان وابو بكر
عن عاصم يستوي بالياء من تحت والباقون بالتاء من فوق والوجهان واضحان باعتبار ان الفاعل
مجازي التانيث فيجوز في فعلهما التذكير والتانيث كنظاير له مرت وهذا مثل ضربه للكفار قوله
ام هل ام هذه هي المنقطعة فتقدر ببل والهمزة عند الجمهور وببل وحدها عند بعضهم وقد
تقدم تحريره وهذه الاية قد يتقوى بها من يرى تقديرها ببل فقط لوقوع هل بعدها فلو
قدرناها ببل والهمزة لزم اجتماع حرفي معنى فنقدرها ببل وحدها ولا تقوية له فان الهمزة قد
جامعت على في اللفظ كقول الشاعر • اهل راونا بوادي القف ذي الاكم •
فاولى ان تجامعها تقديرا ولقايل ان يقول لا نسلم ان هل هذه استفهامية بل بمعنى قد واليه ذهب
جماعة وان لم تجامعها همزة كقوله تعالى هل اتى على الانسان حين اي قد اتى فهنا اولى والسماع قد
ورد بوقوع هل بعد ام وبعدمه فمن الاول هذه الاية ومن الثاني ما بعدها من قوله ام جعلوا وقد
جمع الشاعر ايضا بين الاستعمالين في قوله

• هل ما علمت وما استودعت مكتوم • ام حبلها اذ نايك اليوم مصروم •
• ام كبير بكى لم يقض عبرته • اثر الاحبة يوم البين مشكوم •

قوله تعالى قل هل يستوي الاعمى والبصير كذلك لا يستوي المومن والكافر ام هل تستوي الظلمات
والنور اي كما لا تستوي الظلمات والنور لا يستوي الكفر والايمان قوله ام جعلوا لله شركاء خلقوا
كخلقه من قوله خلقوا صفة لشركاء فتشابه الخلق عليهم اي اشتبه ما خلقوه بما خلقه الله تعالى فلا
يدرون ما خلق الله وما خلق الهتهم والمعنى ان هذه الاشياء التي زعموا انها شركاء ليس لها خلق يشبه
خلق الله حتى يقولوا انها تشارك الله في الخالقية فوجب ان لا تشاركه في الالهية بل هولاء المشركون
يعلمون بالضرورة ان هذه الاصنام لم يصدر عنها فعل ولا خلق ولا اثر البتة واذا كان كذلك كان حكمهم
بكونها شركا لله في الالهية محض السفه والجهل **فصل** قال ابن الخطيب زعمت
المعتزلة ان الحيوان العبد يخلق حركات وسكنات مثل الحركات والسكنات التي يخلقها الله تعالى وعلى هذا
التقدير فقد جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه والله تعالى انما ذكر هذه الاية في معرض الذم والانكار
فدلت على ان العبد لا يخلق افعال نفسه قال القاضي نحن وان قلنا ان العبد يخلق الا انا لا نطلق القول
انه يخلق كخلق الله لان احدنا يفعل بقدرة الله فانما يفعل لجلب منفعة ودفع مضرة والله تعالى
منزه عن ذلك فثبت انه بتقدير كون العبد خالقا الا انه لا يكون خلقه كخلق الله وايضا فهذا الالزام
للجبرية ايضا فانهم يقولون عين ما هو خلق الله تعالى فهو كسب للعبد وفعل له وهذا عين الشركة لان
الاله والعبد في ذلك الكسب كالشريكين الذين لا مال لاحدهما الا وللاخر فيه ايضا نصيب وهو تعالى انما ذكر
هذا الكلام عيبا للكفار ان يقولوا ان الله تعالى خلق هذا الكفر فينا فلم يذمنا ولم ينسبنا الى الجهل
والتقصير مع انه حصل فينا بغير فعلنا ولا باختيارنا الجواب عن الاول وهو ان لفظ الخلق عبارة
عن الاخراج من العدم الى الوجود او عبارة عن التقدير وعلى الوجهين فبتقدير ان يكون العبد محدثا
فانه لا بد وان يكون خالقا الا انه ليس خلقه كخلق الله تعالى قلنا الخلق عبارة عن الايجاد والتكوين
والاختراع من العدم الى الوجود ومعلوم ان الحركة الواقعة بقدرة الله تعالى كانت احد المخلوقين مثلا
للمخلوق الثاني وحينئذ يصح ان يقال ان هذا الذي هو مخلوق للعبد مثل ما هو مخلوق لله تعالى
ولا شك في حصول المخالفة في سائر الاعتبارات الا ان حصول المخالفة في سائر الوجوه لا يقدح في المماثلة
من هذا الوجه وهذا القدر يكفي في الاستدلال واما قوله هذا الالزام على المجبرة وحيث قالوا ان فعل العبد
مخلوق لله تعالى فنقول هذا غير لازم لان هذه الاية تدل على انه لا يجوز ان يكون خلق العبد مثلا
لخلق الله تعالى ونحن لا نثبت للعبد خلقا البتة فكيف يلزمنا ذلك واما قوله لو كان فعل العبد خلقا
لله تعالى لما حسن ذم الكفار على هذا المذهب قلنا حاصله يرجع الى انه لما حصل الوجود وجب ان

يكون العبد مستقلا بالفعل وهو منصوص لان الله تعالى ذم ابا لهب على كفره مع انه علم
منه انه يموت على الكفر وخلاف المعلوم محال الوقوع قوله قل الله خالق كل شيء وهو
الواحد القهار وهذا يدل على ان فعل العبد مخلوق لله تعالى لان فعل العبد شيء فوجب
ان يكون خالقه هو الله تعالى وايضا فقوله وهو الواحد القهار لا ينفك بيان الله واحد في اي
المعاني بل الواحد في الخالقية لان المذكور السابق هو الخالقية القهار لكل ما سواه **فصل**
زعم جهم ان الله تعالى لا يقع عليه اسم الشيء قال ابن الخطيب وهذا الخلاف ليس الا في اللفظ وهو
ان اسم الشيء هل يقع عليه ام لا فزعم قوم انه لا يقع وجوزه قوم واحتج المانعون بانه لو كان
شيا لوجب كونه خالقا لنفسه لقوله تعالى خالق كل شيء وذلك محال فثبت انه لا يقع عليه اسم
الشيء ولا يقال ان هذا عام دخله التخصيص لان العام المخصوص انما يكون اذا كان المخصوص اقل
من الباقي واخس منه كما يقال اكلت هذه الرمانة مع انه سقطت حبات ما اكلها وهاهنا ذات الله
اعلا الموجودات واشرفها فكيف يمكن ذكر اللفظ العام الذي يتناوله مع كون الحكم مخصوصا في حقه
واستدلوا ايضا بقوله تعالى ليس كمثله شيء والمعنى ليس مثل مثله شيء ومعلوم ان كل حقيقة
فانها مثل مثل نفسها فالباري تعالى مثل مثل نفسه مع انه تعالى نص على ان مثل مثله ليس شيء
فهذا تنصيص على انه تعالى غير مسمى باسم الشيء واستدلوا ايضا بقوله تعالى ولله الاسماء الحسنى
فادعوه بها قالوا دلت على انه لا يجوز ان يدعى الله الا بالاسماء الحسنى ولفظ الشيء يتناول احد
الموجودات فلا يكون هذا اللفظ مشعرا بمعنى حسن فوجب ان لا يجوز دعا الله تعالى بهذا اللفظ
ويتمسك من يجوز اطلاق هذه التسمية عليه تعالى بقوله قل اي شيء اكبر شهادة قل الله شهيد بيني
وبينكم كلام مبتدا مستقل بنفسه لا تعلق له بما قبله **فصل** تمسك المعتزلة بهذه
الاية على ان الله تعالى عالم لذاته لا بالعلم وقادر بذاته لا بالقدرة وقالوا لانه لو حصل لله
تعالى علم وقدرة وحياة لكانت هذه الصفات اما ان تحصل بخلق الله تعالى او لا تحصل بخلق
الله والاول باطل والا لزم التسلسل والثاني باطل لان قوله الله خالق كل شيء يتناول الذات
والصفات حكمنا بدخول التخصيص في ذات الله تعالى فوجب ان يبقى على عمومه في ساير الاشيا
والقران ليس هو الله وجب ان يكون مخلوقا لدخوله في هذا العموم ويمكن ان يقال اقصى ما في
الباب ان الصفة عامة الا ان تخصيصها في حق صفات الله تعالى بالدلايل العقلية قوله انزل
من السما ما الاية لما شبه المومن والكافر والايمان والكفر بالاعمى والبصير والظلمات والنور
ضرب للايمان والكفر مثلا اخر فقال انزل يعني الله من السما ما يعني المطر فسالت من ذلك
الما اودية بقدرها اي في الصغر والكبر فاحتمل السيل الذي حدث من ذلك الما زبدا رابيا اي
عاليا مرتفعا فوق الما الزبد الخبث الذي يظهر على وجه الما وكذلك على وجه القدر فالما الصافي
الباقي هو الحق والذاهب الزايل الذي يتعلق بالاشجار وجوانب الاودية هو الباطل **فصل**
هذا مثل للقران فانزل من السما ما وهو القران والاودية قلوب العباد يريد بنزول القران فتحتمل
منه القلوب على قدر اليقين والعقل والشك كان الما يعلوه زبد والاجساد السبعة يخالطها
خبث ثم ان ذلك الزبد والخبث يذهب ويضيع ويبقى جوهر الما وجوهر الاجساد السبعة كذلك
هاهنا بيانات القران يختلط بها شكوك وشبهات ثم انها تزول بالاخرة وتضيع ويبقى العلم
والدين والحكمة في العاقبة كذلك هاهنا قوله اودية جمع واد وجمع فاعل على افعلة قال ابو
البقا شاذ ولم نسمعه في غير هذا الحرف ووجهه ان فاعلا قد جا بمعنى فعيل وكما جاء فعيل وافعلة
كجريب واجربة كذلك فاعل قال شهاب الدين قد سمع فاعل وافعلة في حرفين اخرين احدهما
قولهم جاير واجورة والثاني ناج وانجية وقال الفارسي جمع واد اودية لا نعلم فاعلا جمع على
فعلة قال ويشبه ان يكون ذلك لتعاقب فاعل وفعيل على الشيء الواحد كعالم وعليم وشاهد
وشهيد وناصر ونصير وزن فاعل يجمع على افعال كصاحب واصحاب وطاير واطيار ووزن
فعيل يجمع على افعلة كجريب واجربة ثم لما حصلت المقايسة المذكورة بين فاعل وفعيل لا جرم يجمع
الفاعل جمع الفعيل فيقال واد واودية ويجمع الفعيل على جمع الفاعل فيقال يتيم وايتام وشريف
واشراف وقال غيره نظير واد واودية ناد واندية للمجالس وسمي واديا لخروجه وسيلانه
والوادي على هذا اسم للما السايل وقال ابو علي سالت اودية فيه توسع اي سال ماوها فحذف

ومعنى

ومعنى بقدرها اي بقدر مياهها لان الاودية ما سالت بقدر انفسها قوله بقدرها فيه وجهان احدهما
انه متعلق بسالت والثاني انه متعلق بمحذوف لانه صفة لاودية وقرا العامة بفتح الدال وزيد
ابن علي والاشهب العقيلي وابو عمرو في رواية بسكونها وقد تقدم في البقرة قال الواحدي القدر
والقدرة مبلغ الشيء يقال كم قدر هذا الدراهم وقدرها ومقدارها اي كم يبلغ في القدر وما يكون
مساويا لها في الوزن فهو قدرها والمعنى بقدرها من الما فان صغر الوادي قل الما وان اتسع الوادي
كثر الما واحتمل بمعنى حمل فافتعل بمعنى المجرد وانما نكر الاودية وعرف السيل لان المطر ينزل في البقاع
على المناوبة فيسيل بعض اودية الارض دون بعض وعرف السيل لانه قد فهم من الفعل قبله وهو
فسالت وهو لو ذكر لكان نكرة فلما اعيد اعيد بلفظ التعريف نحو رايت رجلا فاكرمت الرجل والزبد
وضر الغليان وخبثه قال النابغة

فما الفرات اذا هب الرياح له • ترمي غواربه العبرين بالزبد

وقيل هو ما يحمله السيل من غثاء ونحوه وما يرمي به ضفتيه من الحباب وقيل هو ما يطرحه الوادي
اذا جاش ماوه وارتفعت امواجه وهي عبارات متقاربة والزبد المستخرج من اللبن قيل مشتق
من هذا لمشابهته اياه في اللون ويقال زبدته زبدا اي اعطيته مالا كالزبد يضرب به المثل في
الكثرة وفي الحديث غفرت له ذنوبه وان كانت مثل زبد البحر وقوله تعالى رابيا قال الزجاج
طافيا فوق الما وقال غيره زايدا بسبب انتفاخه يقال ربا يربو اذا زاد قوله ومما توقدون
هذا الجار خبر مقدم ومبتدا زبد ومثله صفة المبتدا والتقدير ومن الجواهر التي هي كالنحاس والذهب
والفضة زبد اي خبث مثله اي مثل زبد الما ومن في قوله ومما توقدون يحتمل وجهين احدهما ان
يكون لابتداء الغاية اي ومنه ينشا زبد مثل زبد الما والثاني انها للتبعيض بمعنى وبعضه زبد
هذا مثل اخر فالله ولضرب المثل بالزبد الحاصل من النار ووجه المماثلة ان كلاهما ناشئ من
الاكدار وقرا الاخوان وحفص يوقدون بالياء من تحت اي الناس والباقون بالتاء من فوق
على الخطاب وعليه متعلق بتوقدون وهو قول الفارسي والحوفي وابي البقاء والثاني انه
متعلق بمحذوف اي كاينا او ثابتا قاله مكي وغيره ومنعوا تعلقه بتوقدون لانهم زعموا انهم
لا يوقدون على شيء الا وهو في النار وتعلق حرف الجر بتوقدون يقتضي تخصيص حال من حال
اخرى وهذا غير لازم قال ابو علي قد يوقد على الشيء وان لم يكن في النار كقوله تعالى فاوقد لي
يا هامان على الطين والطين لم يكن فيها وانما يصيبه لهبها وايضا فقد يكون ذلك على سبيل التوكيد
كقوله تعالى ولا طاير يطير بجناحيه والمراد بالحلية الذهب والفضة والمتاع كلما ينتفع به
قوله ابتغا حلية فيه وجهان اظهرهما انه مفعول من اجله والثاني انه مصدر في موضع
الحال اي مبتغين حلية وحلية مفعول ومعنى قوله او متاع نسق على حلية فالحلية ما يتزين
به والمتاع ما يقضون به حوايجهم كالمساحي من الحديد ونحوه قوله جفا حال والجفا قال
ابن الانباري المتفرق يقال جفات الريح السحاب اي قطعته وفرقته وقال الفرا الجفا الرمي
والاطراح يقال جفا الوادي غثاه جفا اذا رماه والجفا اسم للمجتمع منه المنتظم بعضه الى بعض
ويقال جفات القدر بزبدها تجفا وجفا السيل بزبده واجفا واجفل وباللام قرا روبة بن
العجاج قال ابو حاتم لا يقرا بقراءة روبة لانه كان ياكل الفار يعني انه اعرابي جاف وقد تقدم ثنا
الزمخشري عليه اول البقرة وذكر فصاحته وقد وجهوا قراته بانها من اجفلت الريح الغيم اي
فرقته قطعا فهي في المعنى كقراة العامة بالهمز وفي همزة جفا وجهان اظهرهما انها اصل لثبوتها
في تصاريف هذه المادة والثاني بدل من واو وكانه يختار ابي البقا وفيه نظر لان مادة جفا يجفو
لا يليق معناها هنا والاصل عدم الاشتراك **فصل** والمعنى ان الباقي الصافي من هذه
الجواهر مثل الحق والزبد الذي لا ينتفع به مثل الباطل فاما الزبد الذي على السيل والقدر فيذهب
جفا اي ضايعا باطلا والجفا ما رمى به الوادي من الزبد والقدر على جنباته والمعنى ان الباطل وان
علا في وقت فانه يضمحل ويبقى الحق ظاهرا لا يشوبه شيء من الشبهات قوله كذلك يضرب الكاف في
محل نصب اي مثل ذلك الضرب يضرب **فصل** قيل انه تم الكلام عند قوله كذلك يضرب
الله الامثال ثم استانف الكلام بقوله تعالى للذين استجابوا لربهم الحسنى ومحله رفع بالابتدا
والحسنى خبره وتقديره لهم الخصلة الحسنى او الخلة الحسنى وقيل متصل بما قبله والتقدير كانه

قال الذي يبقى وهو المستجيب والذي يذهب جفا منه من لا يستجيب ثم بين الوجه في كونه مثلا
اي لمن يستجيب الحسنى وهي الجنة ولمن لا يستجيب الحيرة والعقوبة وفيه وجه اخر وهو ان التقدير كذلك
يضرب الله الامثال للذين استجابوا لربهم الاستجابة الحسنى واعلم انه تعالى ذكر هنا احوال السعدا
واحوال الاشقيا اما احوال السعدا فهي قوله جل ذكره للذين استجابوا لربهم الحسنى اي ان الذين
اجابوه الى ما دعاهم اليه من التوحيد والتزام الشرايع فلهم الحسنى قال ابن عباس رضي الله عنهما
الحسنى الجنة واما احوال الاشقيا فهي قوله عز وجل والذين لم يستجيبوا له لو ان لهم ما في الارض جميعا
ومثله معه لافتدوا به اي لبذلوا ذلك يوم القيمة افتدا من النار وقوله للذين استجابوا لربهم فيه
وجهان احدهما انه متعلق بيضرب وبه بدا الزمخشري قال اي كذلك يضرب الامثال للمومنين الذين
استجابوا وللكافرين الذين لم يستجيبوا والحسنى صفة لمصدر استجابوا اي استجابوا الاستجابة الحسنى
وقوله لو ان لهم ما في الارض كلام مبتدا في ذكر ما اعد لغير المستجيبين قال ابو حيان والتفسير الاول
اولى يعني ان الذين خبر مقدم والحسنى مبتدا موخر كما سياتي ايضا حه قال لان فيه ضرب الامثال
غير مقيد بمثل هذين والله تعالى قد ضرب امثالا كثيرة في هذين وفي غيرهما ولان فيه ذكر ثواب
المستجيبين بخلاف قول الزمخشري فكما ذكر ما للمستجيبين من الثواب ذكر ما لغير المستجيبين من
العقاب ولانه تقديره بالاستجابة يشعر بتقييد الاستجابة ومقابلها ليس نفي الاستجابة
مطلقا انما مقابلها نفي الاستجابة الحسنى والله سبحانه وتعالى قد نفى الاستجابة مطلقا ولانه
على قوله يكون قوله لو ان لهم ما في الارض مفلتا او كالمفلت اذ يصير المعنى كذلك يضرب الله الامثال
للمومنين والكافرين لو ان لهم ما في الارض فلو كان التركيب بحرف رابط لو بما قبلها زال التفلت ه
وايضا فيوهم الاشتراك في الضمير وان كان تخصيص ذلك بالكافرين معلوما قال شهاب الدين
قوله لان فيه ضرب الامثال غير مقيد ليس في قول الزمخشري ما يقتضي التقييد وقوله
ولان فيه ذكر ثواب المستجيبين الى اخر ما ذكره الزمخشري ايضا بل يوخذ من فحواه ثوابهم وقوله
والله تعالى نفى الاستجابة مطلقا ممنوع بل نفى تلك الاستجابة الاولى لا يقال فيثبت لنا استجابة
غير حسنى لان هذه الصفة لا مفهوم لها اذ الواقع ان الاستجابة لا تكون الا حسنى وقوله يصير مفلتا
كيف يكون مع قول الزمخشري مبتدا في ذكر ما اعد لهم وقوله وايضا فيوهم الاشتراك كيف يتوهم
هذا بوجه من الوجوه وكيف يقول ذلك مع قوله وان كان تخصيص ذلك بالكافرين معلوما فاذا
علم كيف يتوهم والوجه الثاني ان يكون للذين خبرا مقدما والمبتدا الحسنى والذين لم يستجيبوا
مبتدا وخبره الجملة الامتناعية وانما خص بضرب الامثال الذين استجابوا لانتفاعهم دون غيرهم
ومفعول افتدوا محذوف تقديره لافتدوا به انفسهم او جعلوه فدا انفسهم من العذاب والهاء في به
عايدة الى ما في قوله ما في الارض ثم قال اولئك لهم سوء الحساب قال الزجاج وذلك لان كفرهم احبط
اعمالهم وقال ابراهيم النخعي سوء الحساب ان يحاسب الرجل بذنبه كله لا يغفر له منه شي وماواهم
في الاخرة جهنم وبيس المهاد الفراش اي بيس ما مهد لهم قوله افمن يعلم انما انزل اليك من ربك
الحق الاية قد تقدم تقرير المتولين في افلم وهو نظير افمن ومذهب الزمخشري فيه بعد هنا والمعنى
ان العالم بالشي كالبصير والجاهل به كالاعمى وليس احدهما كالاخر لان الاعمى اذا مشي من غير قايد
فربما وقع في المهالك واشد ما كان في طريقه من الامتعة النافعة واما البصير فانه يكون امنا من
الهلاك والاهلاك قيل نزلت في حمزة وابي جهل وقيل في عمار وابي جهل فالاول حمزة او عمار ه
والثاني ابو جهل وهو الاعمى اي لا يستوي من يبصر الحق ويتبعه ومن لا يبصره ولا يتبعه انما يتذكر
يتعظ اولوا الالباب ذوا العقول الذين يوفون بعهد الله صفة لاولي الالباب اي بما امرهم به
وفرضه عليهم ولا يخالفونه ويجوز ان يكون قوله الذين يوفون صفة لاولي الالباب ويجوز ان يكون
صفة لقوله افمن يعلم انما انزل اليك من ربك الحق وقيل الذين يوفون بعهد الله مبتدا واولئك
لهم عقبى الدار خبره كقوله تعالى والذين ينقضون عهد الله اولئك لهم اللعنة وهذه الاية من
اولها الى اخرها جملة واحدة شرطية وشرطها مشتمل على قيود فالقيد الاول قوله الذين يوفون
بعهد الله قال ابن عباس رضي الله عنهما يريد الذين عاهدتموهم حين كانوا في صلب ادم صلوات الله
وسلامه عليه واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى وقيل المراد بعهد الله كلام قام الدليل على
صحته والقيد الثاني قوله سبحانه ولا ينقضون الميثاق وهذا قريب من الوفا بالعهد فريب

من عدم نقض الميثاق فهما متلازمان وقيل الميثاق ما وثقه المكلف على نفسه من الطاعات
كالنذر والوفا بالعهد ما كلف به العبد ابتدا وقيل الوفا بالعهد عهد الربوبية والعبودية
والمراد بالميثاق المواثيق المذكورة في التورية والانجيل وساير الكتب الالهية على وجوب الايمان
بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم عند ظهوره وقيل المراد من الوفا بالعهد ان لا يغدر فيه قال
عليه افضل الصلاة والسلام من عاهد الله فغدر كان فيه خصلة من النفاق القيد الثالث
قوله تعالى والذين يصلون ما امر الله به ان يوصل قيل اراد به الايمان بجميع الكتب والرسل
ولا يفرقوا بين احد من رسله وقال الاكثرون المراد صلة الرحم فان قيل الوفا بالعهد
وترك نقض الميثاق اشتمل على وجوب الاتيان بجميع المامورات والاحتراز عن كل المنهيات
فما الفايدة في ذكر هذه القيود بعدها فالجواب من وجهين الاول ذكر ذلك لئلا يظن ظان
ان ذلك فيما بينه وبين ربه فلا جرم افرد ما بينه وبين العباد بالذكر والثاني انه تاكيد
وفي تفسير هذه الصلة وجوه احدها صلة الرحم قال صلوات الله وسلامه عليه حاكيا عن
ربه عز وجل انا الرحمن وهي الرحم شققت لها اسما من اسمي فمن وصلها وصلته ومن قطعها قطعته
وقال تعالى فهل عسيتم ان توليتم ان تفسدوا في الارض وتقطعوا ارحامكم وقال صلوات
الله تعالى وسلامه عليه ثلاثة ياتون يوم القيمة بالرحم فيقول اي رب قطعت والامانة
تقول اي ربي تركت والنعمة تقول اي رب كفرت وثانيها المراد صلة محمد صلوات الله وسلامه
عليه وموازرته ونصرته في الجهاد وثالثها رعاية جميع الحقوق الواجبة للعباد فيدخل فيه
صلة الرحم واخوة الايمان قال تعالى انما المومنون اخوة ويدخل في هذه الصلة ايصالهم
بالخيرات ودفع الافات بقدر الامكان وعيادة المرضى وشهود الجنايز وافشا السلام والتبسم
في وجوههم وكف الاذى عنهم ويدخل فيه كل حيوان حتى الهرة والدجاجة القيد الرابع قوله
عز وجل ويخشون ربهم معناه ان العبد وان قام بكل ما وجب عليه من تعظيم امر الله والشفقة
على خلق الله الا انه لا بد ان تكون الخشية من الله والخوف منه مستويان والفرق بين الخشية والخوف
ان الخشية ان يخشى وقوع خلل اما بزيادة او نقص فيما ياتي به والخوف هو مخافة الهيبة والجلال
القيد الخامس قوله جل ذكره ويخافون سوء الحساب فالقيد الرابع هو الخشية من الله فيما ياتي
به من الطاعات من الخلل وهذا القيد هو المخافة من سوء الحساب وهو خوف الجلال والعظمة
والمهابة والا لزم التكرار القيد السادس قوله تعالى والذين صبروا ابتغا وجه ربهم قال ابن
عباس رضي الله تعالى عنهما على امر الله وقال عطا على المصايب وقيل عن الشهوات واعلم ان
العبد قد يصبر لوجوه اما ان يصبر ليقال ما اصبره وما اشد قوته على تحمل النوايب واما ان يصبر
لئلا يعاب على الجزع واما ان يصبر لئلا يحصل شماتة الاعدا واما ان يصبر لعلمه ان الجزع لا فايدة
فيه فاذا كان الصبر لاحد هذه الوجوه لم يكن داخلا في كمال النفس اما اذا صبر على البلا لعلمه
بان البلا قسمة القاسم الحكيم العلام المنزه عن العبث والباطل والسفه وان تلك القسمة مشتملة
على حكمة بالغة ومصلحة راجحة رضي بذلك لانه لا اعتراض على المالك في تصرفه في ملكه فهذا هو
الذي يصدق عليه انه صبر ابتغا وجه ربه لا انه صبر لرجا محمود طلب رضوانه القيد السابع قوله
تعالى واقاموا الصلاة واعلم ان الصلاة والزكاة وان كانتا داخلتين في الجملة الاولى الا انه
تعالى افردهما بالذكر تنبيها على كونهما اشرف ساير العبادات ولا يمتنع دخول النوافل فيه ايضا
القيد الثامن قوله تعالى وانفقوا مما رزقناهم سرا وعلانية قال الحسن رضي الله تعالى عنه
المراد الزكاة المفروضة فان لم يتهم بتركها اداها سرا وان اتهم بتركها اداها علانية وقيل السر
ما يوديه بنفسه والعلانية ما يوديه الى الامام وقيل العلانية الزكاة والسر صدقة التطوع
القيد التاسع قوله تعالى ويدرءون بالحسنة السيئة قيل اذا اتوا بالمعصية درءوها اي دفعوها
بالتوبة قال ابن عباس رضي الله عنهما يدفعون بالصالح من العمل وهو معنى قوله تعالى
ان الحسنات يذهبن السيئات وقال صلى الله عليه وسلم لمعاذ بن جبل اذا عملت سيئة فاعمل
بجنبها حسنة تمحها السر بالسر والعلانية بالعلانية وقيل لا تقابلوا الشر بالشر بل قابلوا الشر
بالخير قال تعالى واذا مروا باللغو مروا كراما واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما قال الحسن
اذا حرموا اعطوا واذا ظلموا عفوا واذا قطعوا وصلوا قال عبد الله بن المبارك رضي الله

عنه هذه ثمان خلال مشيرة الى ثمانية ابواب الجنة واعلم ان هذه القيود هي المذكورة في الشرط
واما القيود المذكورة في الجزا فهي قوله تعالى اوليك لهم عقبى الدار اي عاقبة الدار وهي الجنة قال
الواحدي العقبى كالعاقبة ويجوز ان يكون كالشورى والقربى والرجعى وقد يجي مثل هذا ايضا
على فعلى كالنجوى والدعوى وعلى فعلى كالذكرى والضيزى ويجوز ان يكون اسما وهو ههنا مصدر مضاف
الى الفاعل والمعنى اوليك لهم ان يعقب احوالهم الدار التي هي الجنة قوله اوليك مبتدا وعقبى الدار
يجوز ان يكون مبتدا خبره الجار قبله والجملة خبر اوليك ويجوز ان يكون لهم خبر اوليك وعقبى فاعل
بالاستقرار قوله جنات عدن يجوز ان يكون بدلا من عقبى وان يكون بيانا وان يكون خبر
مبتدا وان يكون مبتدا خبره يدخلونها وقرا النخعي جنة بالافراد وتقدم الخلاف في يدخلونها
والجملة من يدخلونها تحتمل الاستيناف او الحالية المقدرة قوله ومن صلح يجوز ان يكون مرفوعا
عطفا على الواو واغنى الفصل بالمفعول عن التاكيد بالضمير المنفصل وان يكون منصوبا على
المفعول معه وهو مرجوح وقرا ابن ابي عبلة صلح بضم اللام وهي لغة مرجوحة قوله من
اباييهم في محل الحال من صلح ومن لبيان الجنس قوله وازواجهم وذرياتهم وقرا عيسى الثقفي
وذريتهم بالتوحيد **فصل** قوله تعالى جنات عدن هو القيد الثاني وقد تقدم الكلام
في جنات عدن عند قوله تعالى ومساكن طيبة في جنات عدن والقيد الثالث قوله تعالى ومن
صلح قال ابن عباس يريد من صدق بما صدقوا به وان لم يعمل مثل اعمالهم وقال الزجاج بين
تعالى ان الانساب لا ينفع اذا لم يحصل معه اعمال صالحة بل الابا والازواج والذريات لا يدخلون الجنة
الا بالاعمال الصالحة قال الواحدي والصحيح ما قال ابن عباس لان الله تعالى جعل من ثواب المطيع
سروره بحضور اهله في الجنة وذلك يدل على انهم يدخلونها كرامة للمطيع لا بالاعمال الصالحة ولو
دخلوها بالاعمال الصالحة لم يكن في ذلك كرامة للمطيع فلا فايدة بالوعد به اذ كل من كان صالحا
في عمله فهو يدخل الجنة قال ابن الخطيب وهذه الحجة ضعيفة لان المقصود بشارة المطيع بكل
ما يزيده سرورا وبهجة فاذا بشر الله المكلف انه اذا دخل الجنة وجد اباه واولاده فلا شك يعظم
سروره بذلك وهذا الذي قاله وان كان فيه مزيد سرور ولكنه اذا علم انهم انما دخلوا الجنة اكراما
له كان سروره اعظم وبهجته اتم وقوله تعالى وازواجهم ليس فيه ما يدل على التمييز بين زوجة
وزوجة ولعل الاولى من مات عنها او ماتت عنه قال ابن الخطيب وفيه نظر لانه لو مات عنها فتزوجت
غيره بعده لم تكن من ازواجه بل الاولى ان يقال من ماتت في عصمته فقط والقيد الرابع قوله
والملايكة يدخلون عليهم من كل باب قيل من ابواب الجنة وقيل من ابواب المقصورة وقال
الاصم من كل باب من ابواب البركات باب الصلاة وباب الزكاة وباب الصبر يقولون نعم عقبى
الله بهذه الدار **فصل** تمسك بعضهم بهذه الاية على ان التحية والاكرام والتعظيم والسلام
حاصل من الملايكة فكانوا اجل رتبة من البشر لما كان دخولهم عليهم موجبا علو درجاتهم وشرف مراتبهم
الا ترى من عاد من سفر او مرض فعاده الامير والوزير والقاضي والمفتي فتعظم درجته عند
ساير الناس فكذا ههنا قوله سلام عليكم قال الزجاج ههنا محذوف تقديره والملايكة
يدخلون عليهم من كل باب ويقولون سلام عليكم فاضمر القول ههنا لان في الكلام دليلا عليه
والقول المضمر حال من فاعل يدخلون اي يدخلون قايلين قوله بما صبرتم متعلق بما تعلق
به عليكم قال ابن الخطيب متعلق بمحذوف اي ان هذه الكرامات التي ترونها انما حصلت بصبركم
وما مصدرية اي بسبب صبركم ولا يتعلق بسلام لانه لا يفصل بين المصدر ومعموله بالخبر قاله
ابو البقا وقال الزمخشري ويجوز ان يتعلق بسلام اي نسلم عليكم ونكرمكم بصبركم ولما نقله عنه
ابو حيان لم يعترض عليه بشي والظاهر انه لا يعترض عليه بما تقدم لان ذلك في المصدر بحرف مصدري
ويحمل وهذا المصدر ليس من ذلك والباء اما سببية كما تقدم واما بمعنى بدل اي بدل صبركم اي بما احتملتم
مشاق الصبر وقيل بما صبرتم خبر مبتدا مضمر اي هذا الثواب الجزيل بما صبرتم وقرا الجمهور فنعم
بكسر النون وسكون العين وابن يعمر بالفتح والكسر وقد تقدم ان هذا الاصل كقوله نعم الساعون
في القوم السطر وابن وثاب بالفتح والسكون وهي تخفيف الاصل ولغة تميم تسكين عين فعل
مطلقا والمخصوص بالمدح محذوف اي الجنة قوله تعالى والذين ينقضون عهد الله من
بعد ميثاقه الاية قوله والذين ينقضون مبتدا والجملة من قوله اوليك لهم اللعنة خبره والكلام

في اللعنة كما تقدم في عقبى الدار ولما ذكر صفة السعدا وما يترتب عليها من الاحوال الشريفة ذكر صفة
الاشقيا وما يترتب عليها من الاحوال المخزية واتبع الوعد بالوعيد فقال تعالى جل ذكره والذين
ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه وقد تقدم ان عهد الله ما الزمه عباده مما يجب الوفا به وهذا
في الكفار والمراد من نقض العهد ان لا ينظر في الادلة وحينيذ لا يمكن العمل بموجبها او ينظر ويعلم صحتها
ثم يعاند فلا يعمل بعلمه او ينظر في الشبهة فيعتقد خلاف الحق والمراد من قوله من بعد ميثاقه ان
يوثق اليه تلك الادلة واحكامها فان قيل العهد لا يكون الا الميثاق فما فايدة اشتراطه بقوله من بعد
ميثاقه فالجواب لا يمتنع ان يكون المراد بالعهد هو ما كلف العبد به والمراد بالميثاق الادلة لانه
تعالى قد يوكد العهد بدلايل اخر سوا كانت تلك المؤكدات دلايل عقلية او سمعية ثم قال ويقطعون
ما امر الله به ان يوصل وذلك في مقابلة قوله تعالى والذين يصلون ما امر الله به ان يوصل فيدخل
فيه قطع كل ما اوجب الله وصله مثل ان يومنوا ببعض الانبيا ويكفرون ببعض ويقطعون وصل الرسول
بالموالاة والمعاونة ووصل المومنين ووصل الارحام وساير ما تقدم ثم قال ويفسدون في الارض
اما بالدعا الى غير دين الله واما بالظلم في النفوس والاموال وتخريب البلاد ثم قال اوليك لهم اللعنة
وهي الابعاد من خير الدنيا والاخرة الى العذاب ولهم سوء الدار وهي جهنم **قوله** تعالى الله يبسط الرزق
لمن يشا ويقدر الاية لما حكى عن ناقضي العهد في التوحيد والنبوة بانهم ملعونون في الدنيا ومعذبون
في الاخرة فكانه قيل لو كانوا اعدا الله لما انعم عليهم في الدنيا فاجاب الله تعالى عنه بهذه الاية
وهو انه تعالى يبسط الرزق على البعض وبسط الرزق لا تعلق له بالكفر والايمان فقد يوجد الكافر
موسعا عليه دون المومن والدنيا دار امتحان قال الواحدي ومعنى القدر في اللغة قطع الشي
على مساواة غيره من غير زيادة ولا نقصان وقال المفسرون في معنى يقدر ههنا يضيق كقوله
تعالى ومن قدر عليه رزقه اي ضيق ومعناه انه يعطيه بقدر كفايته ولا يفضل عنه شي وقرا
زيد بن علي ويقدر بضم العين قوله وفرحوا هذا استيناف اخبار وقيل بل هو عطف على صلة
الذين قبل وفيه نظر من حيث الفصل بين ابعاض الصلة بالخبر وايضا كان هذا ماض وما قبله
مستقبل ولا يدعي التوافق في الزمان الا ان يقال المقصود استمرارهم بذلك وان الماضي متى
وقع صلة صلح للمضي والاستقبال قوله في الاخرة اي في جنب الاخرة الا متاع ولا يجوز تعلقه
بالحياة ولا بالدنيا لانهما لا يقعان في الاخرة ومعنى الاية ان مشركي مكة اشروا وبطروا والفرح لذة
في القلب بنيل المشتهي وفيه دليل على ان الفرح بالدنيا محال وحرام وما الحياة الدنيا في الاخرة
الا متاع اي قليل ذاهب **قوله** تعالى ويقول الذين كفروا لولا انزل عليه اية من ربه الاية اعلم
ان كفار مكة قالوا يا محمد ان كنت رسولا فاتنا بمعجزة مثل معجزات موسى وعيسى صلوات
الله وسلامه عليهما وعلى نبينا افضل الصلاة والسلام فاجابهم بقوله قل ان الله يضل من
يشا ويهدي اليه من اناب وبيان كيفية هذا الجواب من وجوه احدها كانه يقول ان الله انزل
عليه ايات ظاهرة ومعجزات قاهرة لكن الهداية والاضلال من الله فاضلهم عن تلك الايات وهدى
اليها اخرين فلا فايدة في تكثير الايات والمعجزات وثانيها انه كلام يجري مجرى التعجب من قولهم
وذلك لان الايات الباهرة المتكاثرة التي ظهرت على رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت اكثر من ان
تصير مشتبهة على العاقل فلما طلبوا بعدها ايات اخر كان موضع التعجب والاستنكار فكانه قيل
لهم ما اعظم عنادكم ان الله يضل من يشا من كان على صنيعكم وثالثها لما طلبوا ساير الايات والمعجزات
فكانه قال لا فايدة في ظهور الايات والمعجزات فان الاضلال والهداية من الله تعالى فلو حصلت
الايات الكثيرة ولم تحصل الهداية لم يحصل الانتفاع بها فلم تطلبوا الايات ولكن اطلبوا الهداية
من الله ورابعها قال الجبايي المعنى انه يضل من يشا عن رحمته وثوابه عقوبة له على كفره فلستم
ممن يجيبه الله الى ما سال لاستحقاقكم الاضلال عن الثواب ويهدي اليه من اناب اي يهدي الى جنته
من اناب وامن قال وهدى يبين ان الهدى هو الثواب من حيث عقبه بقوله من اناب اي تاب
والهدى الذي يفعله بالمومن هو الثواب لانه يستحقه على ايمانه وذلك يدل على انه تعالى انما
يضل عن الثواب بالعقاب لا عن الدين بالكفر على ما ذهب اليه من خالفنا هذا تمام كلام الجبايي
والضمير في اليه عايد على الله تعالى اي الى دينه وشرعه وقيل على الرسول صلوات الله البر الرحيم
وسلامه عليه وقيل على القران قوله الذين امنوا يجوز فيه خمسة اوجه احدها ان يكون مبتدا

خبره الموصول الثاني وما بينهما اعتراض الثاني انه بدل من اناب الثالث انه عطف بيان له الرابع
انه خبر مبتدا مضمر الخامس انه منصوب باضمار فعل **فصل** قال ابن عباس رضي الله عنهما
اذا سمعوا القران خشعت قلوبهم واطمانت فان قيل اليس قال في سورة الانفال انما المومنون الذين
اذا ذكر الله وجلت قلوبهم والوجل ضد الاطمينان فكيف وصفهم ههنا بالاطمينان فالجواب من وجوه
احدها انهم اذا ذكروا العقوبات ولم يامنوا ان يتوبوا عن المعاصي فهناك الوجل واذا ذكروا ما وعد الله
به من الثواب والرحمة سكنت قلوبهم فاحد الامرين لا ينافي الاخر لان الوجل هو تذكر العقاب والطمانينة
تذكر الثواب وثانيها ان المراد علمهم بكون القران معجزا يوجب حصول الطمانينة لهم من كون محمد صلوات
الله وسلامه عليه نبيا حقا من عند الله تعالى ولما شكوا في انهم اتوا بالطاعات الموجبة للثواب ام لا
وهل احترزوا عن المعصية الموجبة للعقاب ام لا وقيل الوجل عند ذكر الوعيد والعقاب والطمانينة
عند ذكر الله عز وجل الوعد والثواب فالقلوب توجل اذا ذكرت عدل الله وشدة حسابه وتطمين اذا
ذكرت فضل الله وكرمه الا بذكر الله تطمين القلوب تسكن قلوب المومنين ويستقر فيها اليقين قال
ابن عباس رضي الله عنهما هذا في الحلف تقول اذا حلف المسلم بالله على شي تسكن القلوب اليه قوله
بذكر الله يجوز ان يتعلق بتطمين فتكون البا سببية اي بسبب ذكر الله الثاني انه متعلق بمحذوف على
انه حال من قلوبهم اي تطمين وفيها ذكر الله قوله الذين امنوا وعملوا الصالحات فيه اوجه احدها ان
يكون بدلا من القلوب على حذف مضاف اي قلوب الذين امنوا وان يكون بدلا ممن اناب والا كان يتوالى
بدلان وان يكون مبتدا وطوبى لهم جملة خبرية وان يكون خبر مبتدا مضمر وان يكون منصوبا باضمار فعل
والجملة من طوبى لهم على هذين الوجهين قال مقدره العامل فيها امنوا وعملوا قوله طوبى لهم او
طوبى منقلبة عن يا لانها من الطيب وانما قلبت لاجل الضمة قبلها كموسر وموقن من اليسر واليقين
واختلفوا فيها فقيل هي اسم مفرد مصدر كبشرى ورجعى من طاب يطيب وقيل بل هي جمع طيبة كما قالوا
كواسي في جمع كسيه وصوفى جمع صيفه ويجوز ان يقال طيبى بكسر الفا وكذلك الكيسى والضيقى هل هي
اسم شجرة بعينها او اسم للجنة بلغة الهند او الحبشة وجاز الابتدا بطوبى اما لانها علم لشي بعينه واما
لانها نكرة في معنى الدعا كسلام عليك وويل لذلك كذا قال سيبويه وقال ابن مالك رحمه الله انه ملتزم
رفعها بالابتدا ولا يدخل عليها نواسخه وهذا يرد عليه لان بعضهم جعلها في هذه الاية منصوبة باضمار
فعل اي وجعل لهم طوبى وقد يتايد ذلك بقراءة عيسى الثقفي وحسن ماب بنصب النون قال
انه معطوف على طوبى وانها في موضع نصب قال ثعلب وطوبى على هذا مصدر كما قالوا سقيا
وحزح هذه القراة صاحب اللوامح على الندا كيا اسفا على الفوت يعني ان طوبى مضاف للضمير
واللام مقحمة كقوله يا بوس للجمل ضرار الاقوام ويا بوس للحرب التي وضعت اراهط فاستراحوا
ولذلك سقط التنوين من بوس كانه قيل ما طيبا اي ما اطيبهم واحسن مابهم وقال الزمخشري ومعنى
طوبى لك اصبت خيرا وطيبا ومحلها النصب او الرفع كقوله طيبا لك وطيب لك وسلاما لك وسلام
لك والقراة وحسن ماب بالنصب والرفع يدل على محلها واللام في لك للبيان مثلها في سقيا لك
فهذا يدل على انها تنصرف ولا يلزم الرفع بالابتدا وقرا طيبى بكسر الطا لتسلم اليا وقرى وحسن
ماب بفتح النون ورفع ماب على انه فعل ماض اصله حسن فنقلت ضمة العين الى الفا وضد التمدح
كقولهم حسن ذا ادبا وما آب فاعله **فصل** قال ابن عباس رضي الله عنه طوبى فرح لهم
وقرة عين وقال عكرمة نعم ما لهم وقال قتادة حسنى لهم وقال معمر عن قتادة هذه كلمة
عربية تقول الرجل طوبى لك اي اصبت خيرا وقال ابراهيم رحمه الله خير لهم وكرامة قال الفرا
وفيه لغتان تقول العرب طوبان وطوبا لك اي لهم الطيب وحسن ماآب اي حسن المنقلب وقال
سعيد بن جبير عن ابن عباس طوبى اسم للجنة بالحبشية وقال الربيع البستان بلغة الهند وقال
الزجاج العيش الطيب لهم وروي عن ابي امامة وابي هريرة وابي الدرداء قالوا شجرة بطل الجنان
كلها وقيل فيها غير ذلك قوله تعالى وكذلك ارسلناك في امة قد خلت من قبلها امم الكاف في محل
نصب كنظايرها قال الزمخشري مثل ذلك الارسال ارسلناك ارسالا له شان وقيل الكاف متعلقة
بالمعنى الذي في قوله تعالى ان الله يضل من يشاء ويهدي اي كما انفذ الله هذا كذلك ارسلناك وقال
ابن عطية الذي يظهر ان المعنى كما اجرينا العادة بان الله يضل ويهدي لا الايات المقترحة وقال
ابو البقا فكذلك الامر جعلها في موضع رفع وقال الحوفي الكاف للتشبيه في موضع نصب اي كفعلنا

الهداية والاضلال والاشارة بذلك الى ما وصف به نفسه من ان الله تعالى يضل من يشاء
ويهدي ويكون الكاف للتشبيه قال ابن عباس والحسن رضي الله عنهما اي ارسلناك كما ارسلنا
الانبيا قبلك وقيل كما ارسلنا الى امم واعطيناهم كتبا تتلى عليهم كذلك اعطيناك هذا الكتاب
وانت تتلوه عليهم قوله قد خلت جملة في محل جر صفة لامة ولتتلو متعلق بارسلناك والمعنى
انه فسر كيف ارسله فقال في امة قد خلت من قبلها امم اي ارسلناك في امة قد تقدمها امم وهم احسن
الامم وانت اخر الانبيا لتتلوا لتقرا عليهم الذي اوحينا اليك وهو الكتاب العظيم قوله وهم يكفرون
بالرحمن هذه الجملة استينافية ويجوز ان تكون حالية والضمير في وهم عايد على امة من حيث المعنى
ولو عاد على لفظها لكان التركيب وهي تكفر وقيل الضمير عايد على امة وعلى امة وعلى امم وقيل على
الذين قالوا لولا انزل **فصل** قال قتادة ومقاتل وابن جريج الاية مدنية نزلت في
عام الحديبية وذلك ان سهيل بن عمرو واتباعه لما جاوا اتفقوا ان يكتبوا كتاب الصلح فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم لعلي كرم الله وجهه اكتب بسم الله الرحمن الرحيم قالوا لا نعرف الرحمن
الا صاحب اليمامة يعنون مسيلمة الكذاب اكتب كما كنت تكتب باسمك اللهم فهذا معنى قوله وهم يكفرون بالرحمن
والمعروف ان الاية مكية وسبب نزولها ان ابا جهل سمع النبي صلى الله عليه وسلم وهو في الحجر يدعو
الهين تدعوا الله وتدعوا الها اخر يسمى الرحمن ولا نعرف الرحمن الا رحمن اليمامة فنزلت هذه الاية
ونزل قوله تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسما الحسنى وروى الضحاك عن
ابن عباس انها نزلت في كفار قريش حين قال لهم النبي صلوات الله وسلامه عليه اسجدوا للرحمن
قالوا وما الرحمن قال الله جل ذكره قل لهم يا محمد ان الرحمن الذي انكرتم معرفته هو ربي لا اله الا هو
عليه توكلت اعتمدت واليه متاب اي توبتي ومرجعي **فصل** اعلم ان قوله تكفرون بالرحمن
انا ان حملناه على هذه الرواية كان معناه بل كفروا بالله اما جحدا له واما لاثبات الشركا معه قال القاضي
وهذا القول اظهر لان قوله تعالى وهم يكفرون يقتضي انهم كفروا بالله وهو المفهوم من الرحمن وليس
المفهوم منه الاسم كما لو قال قايل كفروا بمحمد وكذبوا به فكان المفهوم منه دون اسمه تعالى ولو ان قرانا
سيرت به الجبال نزلت في نفر من مشركي مكة منهم ابو جهل ابن هشام وعبد الله بن امية المخزومي جلسوا
في فنا الكعبة فاتاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وعرض عليهم الاسلام فقال عبد الله بن
امية المخزومي ان سرك ان نتبعك فسير لنا جبال مكة ذهبا بالقران فاذهبها حتى ينفسح علينا فانها
ارض ضيقة لمزارعنا واجعل لنا فيها عيونا وانهارا لنغرس الاشجار ونزرع فلست كما زعمت باهون
على ربك من داود حيث سخر له الجبال تسبح معه او سخر لنا الريح فنركبها الى الشام والبلاد لميرتنا وحوايجنا
ونرجع في يومنا فقد سخرت الريح لسليمان صلوات الله وسلامه عليه كما زعمت ولست باهون على ربك
من سليمان او احيي لنا جدك قصيا او من شيت من موتانا لنساله عن امرك احق ما تقول ام باطل
فقد كان عيسى يحيي الموتى ولست باهون على الله منه فانزل الله عز وجل ولو ان قرانا سيرت به
الجبال فاذهبت عن وجه الارض او قطعت به الارض اي شققت فجعلت انهارا وعيونا او كلم به الموتى
قوله ولو ان قرانا سيرت به الجبال جوابها محذوف اي لكان هذا القران لانه في غاية ما يكون من
الصحة واكتفى بمعرفة السامعين مراده كقول الشاعر

فاقسم لو شي اتانا رسوله ● سواك ولكن لم نجد لك مدفعا

اراد لرددناه وهذا معنى قول قتادة قالوا لو فعل هذا بقران قبل قرانكم لفعل بقرانكم وقيل تقديره
لما امنوا ونقل عن الفرا ان جواب لو هي الجملة من قوله وهم يكفرون بالرحمن وفي الكلام تقديم وتاخير
وما بينهما اعتراض وتقدير الكلام وهم يكفرون بالرحمن لو ان قرانا سيرت به الجبال كانه قال لو سيرت
به الجبال او قطعت به الارض او كلم به الموتى لكفروا بالرحمن ولم يومنوا لما سبق من علمنا فيهم كقوله ولو
اننا نزلنا اليهم الملايكة وكلمهم الموتى وحشرنا عليهم كل شي قبلا ما كانوا ليومنوا الا ان يشا الله وهذا
في الحقيقة دال على الجواب وانما حذفت التا في قوله وكلم به الموتى وثبتت في الفعلين قبله لانه من
باب التغليب لان الموتى يشمل المذكر والمونث ثم قال بل لله الامر جميعا ان شا فعل وان شا لم يفعل وليس
لاحد عليه اعتراض قوله افلم ييئس الذين امنوا اصل الياس قطع الطمع عن الشي والقنوط منه واختلف
الناس فيه ههنا فقال بعضهم هو على هذه الايات طمعوا في ايمانهم وطلبوا نزول هذه الايات ليومن الكفار
وعلم الله انهم ان لو يشا الله لهدى الناس جميعا فقال افلم ييئسوا علما تقول انا يئس العلم مضمرا كما تقول

في الكلام بيست منك ان لا تفلح كانه قال علمه علما قال بعت بمعنى علمت وان لم يكن قد سمع فانه يتوجه الى ذلك بالتاويل وقال ابن عطية ويحتمل ان يكون الياس في هذه الاية على بابه وذلك انه لما ابعد ايمانهم في قوله عز وجل ولو ان قرانا على التاويل في المحذوف المقدر قال في هذه افلم يياس المومنون من ايمان هولاء علما منهم ان لو يشا الله لهدي الناس جميعا وقال الزمخشري ويجوز ان يتعلق ان لو يشا الله بامنوا علما ولم يقنط عن ايمان هولاء الكفرة الذين امنوا ان لو يشا الله لهدي الناس جميعا ولهداهم وهذا قد سبقه اليه ابو العباس رضي الله عنه وقال ابو حيان ويحتمل عندي وجه اخر غير الذي ذكروه وهو ان الكلام تام عند قوله عز وجل افلم يياس الذين امنوا وهو تقرير اي ييس المومنون من ايمان المعاندين وان لو يشا الله جواب قسم محذوف اي واقسم ان لو يشا الله لهدي الناس جميعا ويدل على هذا القسم وجود ان مع لو كقول الشاعر

اما والله لو كنت حرا ● وما بالحرانت ولا العتيق ●

وقول الاخر

فاقسم ان لو التقينا وانتم ● لكان لنا يوما من الشر مظلم ●

وقد ذكر سيبويه ان ان تاتي بعد القسم وجعلها ابن عصفور رابطة للقسم بالجملة المقسم بها وقال بعضهم بل هو هنا بمعنى علم وتبين قال القسم بن معن وهو من ثقات الكوفيين هي لغة هوازن قال ابن الكلبي هي لغة حي من النخع ومنه قول رباح بن عدي

الم يياس الاقوام اني انا ابنه ● وان كنت عن ارض العشيرة نابيا ●

وقول سحيم بن وثيل الرياحي

اقول لهم بالشعب اذ ييسرونني ● الم تياسوا اني انا ابن فارس زهدم ●

وقول الاخر

حتى اذا ياس الرماة فارسلوا ● غضفا دواجن قافلا اعصامها ●

ورد الفرا هذا وقال لم اسمع ييست بمعنى علمت ورد عليه بان من حفظ حجة على من لم يحفظ ويدل على ذلك قراءة علي وابن عباس وعكرمة وابن ابي مليكة والجحدري وعلي ابن الحسين وابنه زيد وجعفر بن محمد وابن يزيد المدني وعبد الله بن يزيد وعلي ابن بديمة افلم يتبين تسوي بين الحروف فتوهم انها سين قال الزمخشري رضي الله عنه وغيرهم وهذا ونحوه مما لا يصدق في كتاب الله الذي لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه وكيف يخفى هذا حتى يبقى بين دفتي الامام وكان متقلبا في ايدي اولئك الاعلام المخاطبين في دين الله المهيمنين عليه لا يغفلون عن جلايله ودقايقه خصوصا عن القانون الذي اليه المرجع والقاعدة التي عليها المبنى هذه والله فرية ما فيها مرية وقال الزمخشري ايضا وقيل انما استعمل الياس بمعنى العلم لان الايس عن الشي عالم بانه لا يكون كما استعمل الرجا عن الخوف والنسيان في معنى الترك ليضمن ذلك ويحصل في ان قولان احدهما انها المخففة من الثقيلة فاسمها ضمير الشان والجملة الامتناعية بعدها خبرها وقد وقع الفصل بلو وان وما حيزها ان علقناهما بامنوا يكون في محل نصب او جر على الخلاف بين الخليل وسيبويه اذ اصلها الجر بالحرف اي امنوا بان لو يشا الله فان علقناهما بييأس على انه بمعنى علم كانت في محل نصب لسدها مسد المفعولين والثاني رابطة بين القسم والمقسوم عليه كما تقدم

فصل قال المفسرون ان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لما سمعوا كلام المشركين طمعوا في ان يفعل الله تعالى ما سالوا فيومنوا فنزل افلم ييأس الذين امنوا يعني الصحابة من ايمان هولاء يعني المشركين سواو كل من علم شيا ييس عن خلافه تقول الم ييسهم العلم ان لو يشا الله لهدي الناس جميعا وكلمة لو تفيد انتفاء الشي لانتفاء غيره والمعنى انه تعالى ما شا هداية جميع الناس والمعتزلة تارة يحملون هذه المشية على مشية الايجاد وتارة يحملون هذه المشية على مشية الهداية الى طريق الجنة ومنهم من يجري الكلام على الظاهر ويقول انه تعالى ما شا هداية جميع الناس لانه ما شا هداية الاطفال فلا يكون مبانيا لهداية جميع الناس وتقدم الكلام على هذه المسيلة مرارا قوله تعالى ولا يزال الذين كفروا تصيبهم بما صنعوا من كفرهم واعمالهم قارعة الاية قيل اراد جميع الكفار لان الوقايع الشديدة التي وقعت لبعض الكفار وهم جماعة معينون فيكون الالف واللام للعهد والمعنى لا يزال الذين كفروا تصيبهم بما صنعوا من كفرهم واعمالهم الخبيثة قارعة اي نازلة وداهية تقرعهم من انواع البلا احيانا بالجذب واحيانا بالسلب واحيانا بالقلب يقال قرعه امر اذا اصابه والجمع قوارع والاصل في القرع الضرب اي لا يزال الكافرون تصيبهم داهية مهلكة من صاعقة كما اصاب اربد او من قتل او من اسر او جدب او غير ذلك من العذاب والبلا كما نزل بحاطب والمستهزيين من روسا المشركين وقال

ابن عباس رضي الله عنهما اراد كفار قريش تصيبهم بما صنعوا برسول الله صلى الله عليه وسلم من العداوة والتكذيب بان لا يزال يبعث السرايا تغير حول مكة وتختطف منهم وتصيب من مواشيهم قوله او تحل يجوز ان يكون فاعله ضمير الخطاب او تحل انت يا محمد وان يكون ضمير القارعة وهذا ابين اي تصيبهم قارعة او تحل القارعة وموضعها نصب عطفا على خبر فزال وقرا ابن جبير ومجاهد يحل بالياء من تحت والفاعل على ما تقدم اما ضمير القارعة وانما ذكروا الفعل لانها بمعنى العذاب او لان التاء للمبالغة والمراد قارع واما ضمير الرسول صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه الذي به غايبا وقرا ايضا من ديارهم جميعا وهي واضحة والمعنى او تحل القارعة او انت يا محمد صلوات الله وسلامه عليك بجيشك قريبا من دارهم كما حل الحديبية حتى ياتي وعد الله وهو فتح مكة وكان قد وعده ذلك وقيل يوم القيمة ان الله لا يخلف الميعاد والغرض منه تقوية قلب رسول الله صلى الله عليه وسلم وازالة الحزن عنه وتسليته

فصل قال القاضي قوله تعالى ان الله لا يخلف الميعاد يدل على بطلان قول من يجوز الخلف على الله تعالى في ميعاده وهذه الاية وان كانت واردة في حق الكفار الا ان العبرة بعموم اللفظ وعمومه يتناول كل وعيد ورد في حق الفساق والجواب ان الخلف غير وتخصيص العموم غير ونحن لا نقول بالخلف ولكنا نخصص عمومات الوعيد بالايات الدالة على العفو **قوله** تعالى ولقد استهزي برسل من قبلك الاية لما طلبوا المعجزات من الرسول صلوات الله وسلامه عليه على سبيل الاستهزاء وكان يتاذى من تلك الكلمات فانزل الله تعالى هذه الاية تسلية له وتصبر على سفاهتهم فقال ان اقوام ساير الانبيا عليهم الصلاة والسلام استهزوا بهم كما ان قومك يستهزون بك فامليت للذين كفروا اي امهلتهم واطلت لهم المدة بتاخير العقوبة ثم اخذتهم عاقبتهم في الدنيا بالقتل وفي الاخرة بالنار فكيف كان عقابي لهم والاملاء في الاهمال وان يتركوا مدة من الزمان في خفض وامن كالبهيمة يملى لها في المرعي ومنه الملوان وهو الليل والنهار قوله تعالى افمن هو قايم على كل نفس من موصولة صلتها هو قايم والموصول مرفوع بالابتدا وخبره محذوف تقديره كمن ليس كذلك من شركايهم التي لا تضر ولا تنفع ودل على هذا المحذوف قوله وجعلوا لله شركا ونحن قوله تعالى افمن شرح الله صدره للاسلام تقديره كمن قسي قلبه يدل عليه ايضا فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله وانما حسن حذفه كون الخبر مقابلا للمبتدا وقد جا مبينا كقوله افمن يخلق كمن لا يخلق افمن يعلم انما انزل اليك من ربك الحق كمن هو اعمى والمعنى افمن هو قايم على كل نفس بما كسبت اي حافظها ورازقها وعالم بها ومجازيها بما علمت وجوابه محذوف تقديره كمن ليس بقايم بل عاجز عن نفسه قوله تعالى وجعلوا لله يجوز ان يكون استينافا وهو الظاهر جي به للدلالة على الخبر المحذوف كما تقدم تقديره وقال الزمخشري ويجوز ان يقدر ما يقع خبرا للمبتدا ويعطف عليه وجعلوا وتمثيله افمن هذه الصفة لم يوحده وجعلوا له وهو الله الذي يستحق العبادة شركا قال ابو حيان وفي هذا التوجيه اقامة الظاهر مقام المضمر في قوله تعالى وجعلوا لله اي له وفيه حذف الخبر عن المقابل واكثر ما جا الخبر مقابله وقيل الواو للحال والتقدير افمن هو قايم على كل نفس موجود والحال انهم جعلوا له شركا فاقيم الظاهر وهو الله تعالى مقام المضمر تقريرا للالهية وتصريحا بها قال صاحب العقد وقال ابن عطية ويظهر ان القول مرتبط بقوله وجعلوا لله شركا التقدير افمن له القدرة والوحدانية ويجعل له شريك اهل ان ينتقم ويعاقب ام لا وقيل وجعلوا عطف على استهزي بمعنى ولقد استهزوا وجعلوا وقال ابو البقاء هو معطوف على كسبت اي وبجعلهم لله شركا ولما قرر هذه الحجة زاد في الحجاج فقال قل سموهم اي صفوهم ثم انظروا هل هي اهل ان تعبد على سبيل التهديد والمعنى سوا سميتموهم باسم الالهية او لم تسموهم فانها في الحقارة بحيث لا يستحق ان يلتفت العاقل اليها ثم زاد في الحجاج قوله ام تنبيونه ام هذه منقطعة مقدرة ببل والهمزة والاستفهام للتوبيخ بل اتنبيونه شركا لا يعلمهم في الارض ونحوه قل اتنبيون الله بما لا يعلم في السموات ولا في الارض فجعل الفاعل ضميرا عايدا على الله والعايد على ما محذوف تقديره بما لا يعلمه الله وقد تقدم في تلك الاية ان الفاعل ضمير يعود على ما وهو جايز هنا ايضا قوله ام بظاهر من القول الاية الظاهر انها منقطعة والظاهر هنا قيل الباطل ومن هذا الباب انشدوا

اعيرتنا البانها ولحومها ● وذلك عار يا ابن ريطة ظاهر ●

اي باطل وفسره مجاهد بكذب وهو موافق لهذا وقيل ام متصلة اي اتنبيونه بظاهر لا حقيقة

له والمعنى ام تخبرون الله بامر يعلمونه وهو لا يعلمه فانه لا يعلم لنفسه شريكا وانما خص الارض بنفي الشريك عنها وان لم يكن له شريك البتة لانهم ادعوا ان له شركاء في الارض لا في غيرها ام بظاهر من القول لا حقيقة له وهو كقوله تعالى ذلك قولهم بافواههم ثم انه تعالى بعد هذا الحجاج بين طريقهم فقال على وجه التحقير لما هم عليه بل زين للذين كفروا مكرهم قال الواحدي كانه يقول دع ذلك الدليل فانه لا فائدة فيه لانه زين لهم مكرهم فلا ينتفعون بذكر هذه الدلائل **فصل** قالت المعتزلة لا شبهة في انه انما ذكر ذلك لاجل ان يذمهم به واذا كان كذلك امتنع ان يكون ذلك المزين هو الله تعالى فلا بد ان يكون اما شياطين الانس او شياطين الجن قال ابن الخطيب رحمه الله تعالى وهذا التاويل ضعيف من وجوه الاول انه كان المزين هو احد شياطين الانس او الجن فان المزين لذلك الشيطان شيطان آخر فلزم التسلسل وان كان هو الله تعالى فقد زال السؤال والثاني ان افعال القلوب لا يقدر عليها الا الله عز وجل وعند حصوله يجب الفعل قوله وصدوا عن السبيل قرأ الكوفيون ويعقوب وصدوا مبنيا للمفعول وفي غافر وصد عن السبيل كذلك وباقي السبعة مبنيا للفاعل وصد على وصد جاء لازما ومتعديا فقراءة الكوفة من المتعدي فقط وقراءة الباقين يحتمل ان يكون من المتعدي ومفعوله محذوف اي صدوا غيرهم او انفسهم وان يكون اللازم اي اعرضوا وتولوا وقرأ ابن وثاب وصد عن السبيل بكسر الصاد وهو مبني للمفعول اجراه مجرى قيل وبيع ونحوه كقراءة ردت الينا وما حل من جهل حبى حلمائنا وقد تقدم فاما قراءة المبني للمفعول فعند اهل السنة صدهم الله وللمعتزلة وجهان قيل الشيطان وبعضهم لبعض وهو قول ابي مسلم ومن فتح الصاد يعني الكفار اعرضوا ان كان لازما وصدوا غيرهم ان كان متعديا وحجة القراءة الاولى مشاكلتها لما قبلها من بناء الفعل للمفعول وحجة القراءة الثانية قوله جل ذكره الذين كفروا وصدوا ثم قال ومن يضلل الله فما له من هاد وتمسك اهل السنة بهذه الاية من وجوه احدها قوله بل زين للذين كفروا مكرهم وقد تقدم بالدليل ان المزين هو الله تعالى وثانيها قوله وصدوا عن السبيل بضم الصاد وبينا ايضا ان ذلك هو الله تعالى وثالثها قوله سبحانه ومن يضلل الله فما له من هاد وهو صريح في المقصود ثم قال تعالى لهم عذاب في الحياة الدنيا بالقتل والاسر ولعذاب الآخرة اشق اي اشد وما لهم من الله من واق مانع يمنعهم من العذاب قال الواحدي اكثر القراء وقفوا على القاف من غير اثبات ياء مثل قوله عز وجل ومن يضلل الله فما له من هاد وكذلك من ولي ولا واق وهو الوجه لانه تعالى في الرجل هاد ووال وواق بحذف الياء لسكونها والتقائها مع التنوين فاذا وقفت حذف التنوين في الوقف في الرفع والجر والياء كانت انحذفت في الوصل فيصادف الوقف الحركة التي هي كسرة فتحذف كما تحذف سائر الحركات التي يوقف عليها فيقال هاد ووال وواق وابن كثير يقف بالياء ووجهه ما حكى سيبويه ان بعض من يوثق به من العرب يقفون بالياء وقد تقدم قوله تعالى مثل الجنة التي وعد المتقون الاية لما ذكر عذاب الكفار في الدنيا وفي الآخرة اتبعه بذكر ثواب المتقين فقال مثل الجنة قال سيبويه مثل الجنة مبتدأ وخبره محذوف تقديره فيما قصصنا او فيما يتلى عليكم مثل الجنة وعلى هذا فقوله تجري من تحتها الانهار تفسير لذلك المثل وقال ابو البقاء فعلى هذا تجري حال من العائد المحذوف في وعدها مقدرا جريان انهارها ثم نقل عن الفراء انه جعل الخبر قوله تجري وهذا خطأ عند البصريين قال لان المثل لا يجري من تحته الانهار وانما هو من صفات المضاف اليه وشبهته ان المثل هنا بمعنى الصفة فهو كقوله صفة زيد انه طويل ويجوز ان يكون تجري مستانفا وهذا الذي ذكره ابو البقاء نقل نحوه الزمخشري ونقل غيره عن الفراء تاويلين آخرين احدهما على حذف لفظة انها والاصل صفة الجنة انها تجري وهذا منه تفسير معنى لا اعراب وكيف يحذف انها من غير دليل والثاني ان لفظة مثل زائدة والاصل الجنة تجري من تحتها الانهار وزيادة مثل كثيرة في لسانهم ومنه ليس كمثله فان آمنوا بمثل ما آمنتم وقد تقدم وقال الزمخشري وقال غيره اي سيبويه الخبر تجري من تحتها الانهار كما تقول صفة زيد اسمر قال ابو حيان وهذا ايضا لا يصح ان يكون تجري خبرا عن الصفة ولا اسمر خبرا عن الصفة وانما يتاول تجري على اسقاط ان ورفع الفعل والتقدير ان تجري اي جريانها وقال الزجاج مثل الجنة جنة حذف تمثيلا لما غاب عنا بما نشاهده ورد عليه ابو علي قال لا يصح ما قال الزجاج لا على معنى الصفة ولا على معنى الشبه لان الجنة التي قدرها جنة ولا تكون الصفة ولان الشبه عبارة عن المماثلة بين المتماثلين وهو حدث والجنة جنة

فلا تكون المماثلة والجمهور على ان المثل هنا بمعنى الصفة وقال معناه الشبه وقرأ علي وابن مسعود امثال الجنة بصفات ثلاث اولها اي صفاتها وتقدم خلاف القراء فيه في البقرة **فصل** اعلم انه تعالى وصف الجنة بصفات ثلاث اولها تجري من تحتها الانهار وثانيها اكلها دائم اي لا ينقطع ثمرها ونعيمها بخلاف جنات الدنيا وثالثها ظلها ظليل لا يزول اي ليس هناك حر ولا برد ولا شمس ولا قمر ولا ظلمة نظيرها قوله سبحانه وتعالى لا يرون فيها شمسا ولا زمهريرا وهذا رد على الجهمية حيث قالوا نعيم الجنة يفنى ولما وصف هذه الجنة بين الصفات الثلاث بين ان تلك عقبى المتقين اي عاقبتهم يعني الجنة وعاقبة الكافرين النار قوله والذين آتيناهم الكتاب يعني القرآن وهم اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم وشرف وكرم ومجد وبجل وعظم يفرحون بما انزل اليك من القرآن ومن الاحزاب الجماعات يعني الكفار الذين تحزبوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم من اليهود والنصارى من ينكر بعضه هذا قول الحسن وقتادة فان قيل الاحزاب ينكرون كل القرآن لانه ورد فيه اثبات الله تعالى واثبات قدرته وعلمه وحكمه وقصص الانبياء عليهم الصلاة وهم لا ينكرون هذه الاشياء وقيل المراد بالكتاب التوراة والانجيل وعلى هذا ففي الاية قولان الاول قال ابن عباس رضي الله عنه الذين آتيناهم الكتاب كعبد الله بن سلام وكعب واصحابهما ومن آمن من النصارى وهم ثمانون رجلا اربعون بنجران وثلاثون بارض الحبشة فرحوا بالقرآن لانهم آمنوا به وصدقوه وسبب فرحهم به ان ذكر الرحمن كان قليلا في القرآن في الابتداء فلما اسلم عبد الله واصحابه ساءهم قلة ذكره في القرآن مع كثرة ذكره في التوراة فلما كرر الله ذكره في القرآن فرحوا به فنزلت الاية والاحزاب بقية اهل الكتاب وسائر المشركين قال القاضي وهذا القول اولى من الاول لانه لا شبهة في ان الذي اوتي القرآن فانهم يفرحون بالقرآن فاذا حملناه على هذا الوجه ظهرت الفائدة ويمكن ان يقال لا يبعد ان الذين اوتوا القرآن يزداد فرحهم به لما راوا فيه من العلوم الكثيرة والفوائد العظيمة فلهذا السبب حكى الله فرحهم به والثاني ان الذين آتيناهم الكتاب اليهود اعطوا التوراة والانجيل للنصارى يفرحون بالقرآن لانه مصدق لما معهم ومن الاحزاب سائر الكفار من ينكر بعضه وهو قول مجاهد وقال القاضي وهذا لا يصح لقوله يفرحون بما انزل اليك اي جميع ما انزل الله وهم لا يفرحون بكل ما انزل الله ويمكن ان يجاب فيقال ان قوله بما انزل اليك لا يفيد العموم بدليل جواز ادخال لفظ الكل والبعض عليه ولو كانت كلمة ما للعموم لكان ادخال لفظ الكل عليه تكريرا وادخال لفظ البعض عليه نقضا ثم انه تعالى لما بين هذا جمع كل ما يحتاج اليه في معرفة المبدأ والمعاد في الفاظ قليلة فقال انما امرت ان اعبد الله ولا اشرك به اليه ادعو واليه مآب وهذا الكلام جامع لكل ما ورد التكليف به وفيه فوائد اولها كلمة انما للحصر ومعنى انما امرت الا بعبادة الله تعالى وذلك يدل على انه لا تكليف ولا امر ولا نهي الا بذلك وثانيها ان العبادة غاية التعظيم وذلك يدل على ان المرء مكلف بذلك وثالثها ان عبادة الله لا يمكن الا بعد معرفته ولا سبيل الى معرفته الا بالدليل وهذا يدل على ان المرء مكلف بالنظر والاستدلال في معرفة الصانع وصفاته وما يجب ويجوز ويستحيل ورابعها ان عبادة الله واجبة وهي تبطل قول نفاة التكليف وتبطل القول بالمحض وخامسها قوله ولا اشرك به وهي تدل على نفي الانداد والاضداد بالكلية ويدخل فيه ابطال قول كل من اثبت معبودا سوى الله تعالى من الشمس والقمر والكواكب والاصنام والاوثان والارواح وهو على ما تقوله المجوس والنور والظلمة على ما تقوله الوثنية وسادسها اليه ادعوا اي كلما وجب عليه بيان الابدية العبادات يجب عليه الدعوة الى عبودية الله تعالى وهو اشارة الى نبوته وسابعها قوله تعالى واليه مآب وهو اشارة الى الحشر والنشر والبعث والقيامة قوله ولا اشرك به قرأ نافع في رواية عنه برفع اشرك وهي تحتمل القطع اي وانا لا اشرك وقيل هي حال وفيه نظر لان المنفي بلا كالمثبت في عدم مباشرة واو الحال قوله وكذلك انزلناه حكما عربيا الكاف في كذلك نصب اي وكما يسرنا هؤلاء للفرح وهؤلاء للانكار كذلك انزلناه حكما وحكما حال من مفعول انزلناه وقيل شبه انزاله حكما عربيا بما انزل على من تقدم من الانبياء كما انزلنا الكتب على الانبياء عليهم افضل الصلاة والسلام بلسانهم كذلك انزلناه اليك القرآن وقيل كما انزلنا اليك الكتاب يا محمد فانكره الاحزاب كذلك القرآن مشتملا على جميع انواع التكاليف وكان سببا للحكم جعل نفس الحكم مبالغة **فصل** قالت المعتزلة دلت الاية على حدوث القرآن من وجوه الاول انه عربيا والعربي هو الذي جعل موضوعا للعرب واصطلاحهم وما كان كذلك كان

محدثا والثالث ان الاية دلت على ان كل ما كان حكمه عربيا فلان الله جعله كذلك والموصوف
بهذه الصفة محدث والجواب ان هذه الوجوه دالة على ان المركب من الحروف والاصوات محدث
ولا نزاع فيه قوله ولئن اتبعت اهواءهم روي ان المشركين كانوا يدعونه الى ملة ابائه
فتوعده الله على موافقتهم على تلك المذاهب مثل ان يصلي الى قبلتهم بعد ما حوله الله عنها
قال ابن عباس رضي الله عنهما الخطاب مع النبي صلى الله عليه وسلم والمراد امته وقيل المراد
منه حث الرسول صلى الله عليه وسلم على القيام بحق الرسالة وتحذيره من خلافها ويتضمن ذلك
تحذير جميع المكلفين بطريق الاولى **قوله** تعالى ولقد ارسلنا رسلا من قبلك الاية اعلم
ان القوم كانوا يذكرون انواعا من الشبهات في ابطال النبوة فالشبهة الاولى قولهم ما لهذا
الرسول ياكل الطعام ويمشي في الاسواق وهذه الشبهة ذكرها الله في سورة اخرى والشبهة
الثانية قولهم الرسول الذي يرسله الله الى الخلق لا بد وان يكون من جنس الملائكة كما قالوا
لولا انزل عليه ملك وقال لوما تاتينا بالملائكة الشبهة الثالثة عابوا رسول الله صلى
الله عليه وسلم بكثرة الزوجات وقالوا لو كان رسولا من عند الله لما اشتغل بالزوجات بل كان
معرضا عنهم مشتغلا بالنسك والزهد فاجاب الله عز وجل بقوله ولقد ارسلنا رسلا من قبلك
وجعلنا لهم ازواجا وذرية وهذا ايضا يصلح ان يكون جوابا عن الشبهة المتقدمة فقد
كان لسليمان صلوات الله وسلامه عليه مائة امراة والشبهة الرابعة قولهم لو كان رسولا
من عند الله لكان اي شيء طلبناه من المعجزات اتى به ولم يتوقف فاجاب الله تعالى بقوله
وما كان لرسول ان ياتي باية الا باذن الله الشبهة الخامسة انه صلوات الله وسلامه عليه
كان يخوفهم بنزول العذاب وظهور الفتح والنصرة للاولياء فقضى الله بحصولها اوقات معينة
ولكل حادث وقت معين ولكل اجل كتاب فقبل حضور ذلك الوقت لا يحدث ذلك الحادث
وتاخر تلك المواعيد لا يدل على كونه كاذبا الشبهة السادسة قالوا لو كان صادقا في دعوى
الرسالة لم تنسخ الاحكام التي نص الله على ثبوتها في الشرائع المتقدمة في التوراة والانجيل لكنه
نسخها وحرفها كما في القبلة ونسخ اكثر احكام التورية والانجيل فوجب ان لا يكون نبيا حقا
فاجاب الله تعالى عنه بقوله يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب ويمكن ايضا ان يكون
قوله لكل اجل كتاب كالمقدمة لتقرير هذا الجواب وذلك لانا نشاهد انه تعالى يخلق حيوانا عجيب
الخلقة بديع الفطرة من قطرة النطفة ثم يبقيه مدة مخصوصة ثم يميته ويفرق اجزاءه وابعاضه
فلما لم يمتنع ان يحيي اولا ثم يميت ثانيا فكيف يمتنع ان يشرع الحكم في بعض الاوقات فكان المراد
من قوله لكل اجل كتاب ما ذكرناه ثم انه يوجد تارة ويعدم اخرى ويحيي تارة ويميت اخرى ويغني
تارة ويفقر اخرى فلذلك لا يبعد ان يشرع الحكم تارة وينسخه اخرى بحسب ما تقتضيه المشيئة الالهية
عند اهل السنة وبحسب رعاية المصالح عند المعتزلة قوله لكل اجل كتاب اي لكل شيء وقت مقدر
وقيل لكل حادث وقت معين قضى الله حصوله فيه كالحياة والموت والغنى والفقر والسعادة
والشقاوة ولا يتقدم المنية من ذلك الوقت وقيل هذا من المقلوب اي فيه تقديم وتاخير اي لكل
كتاب اجل ينزل فيه اي لكل كتاب وقت يعمل به فوقت العمل بالتورية قد انقضى ووقت العمل
بالقران قد اتى وحضر وقيل لكل اجل كتاب عند الملائكة فللانسان اولا نطفة ثم علقة
ثم مضغة ثم يصير شيخا وكذلك القول في جميع الاحوال من الايمان والكفر والسعادة والشقاوة
والحسن والقبح وقيل لكل وقت مشتمل على مصلحة خفية ومنفعة لا يعلمها الا الله تعالى فاذا جاء
ذلك الوقت حدث الحادث ولا يجوز حدوثه في غيره وهذه الاية تنص بحجة ان الكل بقضاء الله وقدره
قوله يمحو الله ما يشاء ويثبت قرا ابو عمرو وابن كثير وعاصم ويثبت مخففا من اثبت والباقون
بالتشديد والتضعيف والهمزة للتعدية ولا يصح ان يكون التضعيف للتكثير اذ من شرطه ان يكون
متعديا قبل ذلك ومفعول يثبت محذوف اي ويثبت ما يشاء والمحو ذهاب اثر الكتابة يقال محاه
يمحوه محوا اذا ذهب اثره وقوله ويثبت قال النحويون ويثبته الا انه استغنى بتعدية الفعل الاول
عن تعدية الثاني وهو كقوله عز وجل والحافظين فروجهم والحافظات **فصل** قال
سعيد بن جبير وقتادة يمحو الله ما يشاء من الشرائع والفرائض فينسخه ويبدله ويثبت ما يشاء
فلا ينسخه وقال ابن عباس رضي الله عنهما يمحو الله ما يشاء ويثبت الا الرزق والاجل والسعادة والشقاوة

وعن

وعن ابن عمر وابن مسعود رضي الله عنهما انهما قالا لا يمحو السعادة والشقاوة ويمحو الرزق والاجل
ويثبت ما يشاء وروي عن عمر رضي الله عنه انه كان يطوف بالبيت وهو يبكي ويقول اللهم ان
كنت كتبتني في اهل السعادة فاثبتني فيها وان كنت كتبتني في اهل الشقاوة فامحني واثبتني
في اهل السعادة والمغفرة فانك تمحو ما تشاء وتثبت وعندك ام الكتاب ومثله عن ابن مسعود
وفي بعض الاثار ان الرجل قد يبقى له من عمره ثلاثون سنة فيقطع رحمه فيرد الى عشرين سنة
وروي ابو الدرداء رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ينزل الله سبحانه
وتعالى جل ذكره في ثلاث ساعات يبقين من الليل فينظر في الساعة الاولى منهن في ام الكتاب
الذي لا ينظر فيه احد غيره فيمحو ما يشاء ويثبت وقيل الحفظة يكتبون جميع اعمال بني ادم
واقوالهم فيمحو الله من ديوان الحفظة ما ليس فيه ثواب ولا عقاب كقوله اكلت شربت دخلت
خرجت ونحوها من كلام هو صادق فيه ويثبت ما فيه ثواب وعقاب قاله الضحاك والكلبي ورده
ابو بكر الاصم لان الله تعالى قال في وصف الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها وقال
تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره فاجاب القاضي عنه بانه
لا يغادر من الذنوب صغيرة ولا كبيرة ويمكن ان يجاب عن هذا بانكم خصصتم الكبيرة والصغيرة
بالذنوب بمجرد اصطلاحكم واما في اصل اللغة فالصغيرة والكبيرة يتناول كل فعل وعرض لانه
ان كان حقيرا فهو صغير وان كان غير ذلك فهو كبير وعلى هذا فيتناول المباحات وقال ابن
عطية عن ابن عباس رضي الله عنهما هو الرجل يعمل بطاعة الله ثم يعود لمعصية الله فيموت
على ضلاله فهو الذي يمحو والذي يثبت هو الرجل يعمل بطاعة الله ثم يعود لمعصية الله فيموت
على ضلاله فهو الذي يثبت وقال الحسن يمحو ما يشاء اي من جاء اجله يذهب به ويثبت من لم يجي
اجله الى اجله وعن سعيد بن جبير يمحو ما يشاء من ذنوب العباد يغفرها ويثبت ما يشاء فلا
يغفرها وقال عكرمة ما يشاء من الذنوب بالتوبة ويثبت بدل الذنوب حسنات كما قال الله تعالى
فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات وقيل غير ذلك قوله وعنده ام الكتاب اي اصل الكتاب وهو
اللوح المحفوظ الذي لا يبدل ولا يغير والام اصل الشيء والعرب تسمي كل ما يجري مجرى الاصل
للشيء اما له ومنه ام الراس للدماغ وام القرى لمكة وكل مدينة فهي ام لما حولها من القرى قال
ابن عباس في رواية عكرمة هما كتابان كتاب سوى ام الكتاب يمحو منه ما يشاء ويثبت وام الكتاب
لا يغير فيها ولا يبدل وعلى هذا فالكتاب الذي يمحو منه ويثبت هو الكتاب التي تكتبه الملائكة
على الخلق وعن عطاء عن ابن عباس قال ان لله لوحا محفوظا مسيرة خمسماية عام من درة بيضا
له دفتان من ياقوت لله في كل يوم ثلثماية وستون لحظة يمحو الله فيها ما يشاء ويثبت وعنده ام
الكتاب وسال ابن عباس كعبا عن ام الكتاب فقال علم الله ما هو خالق وما خلقه قوله تعالى
واما نرينك بعض الذي نعدهم من العذاب قبل وفاتك او نتوفينك قبل ذلك فانما عليك
البلاغ ليس الا ذلك وعلينا الحساب والجزا يوم القيمة قوله فانما عليك البلاغ جواب للشرط
قبله قال ابو حيان والذي تقدم شرطان لان المعطوف على الشرط شرط فاما كونه جوابا للشرط
الاول فليس بظاهر لانه لا يترتب عليه اذ يصير المعنى واما نرينك بعض ما نعدهم من العذاب
فانما عليك البلاغ واما كونه جوابا للشرط الثاني وهو او نتوفينك فكذلك لانه يصير التقدير
ان ما نتوفينك فانما عليك البلاغ ولا يترتب جواب التبليغ عليه وعلى وفاته فانه صلوات الله
وسلامه عليه دايما لان التكليف منقطع عند الوفاة فيحتاج الى تاويل وهو ان يقدر لكل شرط
ما يناسب ان يكون جزاء مترتبا عليه والتقدير واما نرينك بعض الذي نعدهم فذلك شافيك
من اعدائك او ان نتوفينك قبل حلوله بهم فلا لوم عليك ولا عتب قوله اولم يروا انا ناتي الارض
ننقصها من اطرافها الاية لما وعد رسوله صلوات الله وسلامه عليه بان يريه بعض ما وعده او
يتوفاه قبل ذلك بين ها هنا ان اثار حصول تلك المواعيد وعلاماتها قد ظهرت فقال اولم
يروا يعني اهل مكة الذين يسالون محمدا صلوات الله وسلامه عليه الايات انا ناتي الارض ننقصها
من اطرافها فاكثر المفسرين على ان المراد فتح ديار الشرك وان ما زاد من دار الاسلام قد نقص من دار
الشرك لان المسلمين يستولون على اطراف مكة وياخذونها من الكفرة قهرا وجبرا فانتقاص احوال
الكفرة وازدياد قوة المسلمين من العلامات على ان الله تبارك وتعالى ينجز وعده افلا يعتبرون

بهذا ونظيره قوله تعالى افلا يرون انا نأتي الارض ننقصها من اطرافها افهم الغالبون وقوله
تعالى سنريهم اياتنا في الافاق وقال قوم هو خراب الارض اي اولم يروا انا نأتي الارض ننقصها
من اطرافها بالموت لاشرافها وكبرائها وعلمائها وذهاب الصلحاء قال الواحدي وهذا القول وان
احتمله اللفظ الا ان اللايق بهذا الموضع الاول لان قوله اولم يروا انا نحدث في الدنيا من الاختلاف فان
خراب بعد عمارة وموت بعد حياة وذل بعد عز ونقص بعد كمال واذا كانت هذه التغيرات
مشاهدة محسوسة فما الذي يومنهم ان الله يقلب الامر على هولاء الكفرة ويصيرهم ذليلين بعد
عزهم ومقهورين بعد قهرهم فناسب هذا الكلام ما قبله قوله ننقصها حال اما من فاعل
ناتي او من مفعوله وقرا الضحاك ننقصها عداه بالتضعيف قوله لا معقب جملة حالية وهي لازمة
والمعقب الذي نكر على الشي فيتطلبه قال لبيد • طلب المعقب حقه المظلوم
والمعنى والله يحكم لاراد لحكمه والمعقب هو الذي يعقب بالرد والابطال ومنه قيل لصاحب
الحق معقب لانه يعقب غريمه بالاقتضاء والطلب كانه قيل والله يحكم نافذا حكمه خاليا عن المدافع
والمعارض والمنازع وهو سريع الحساب قال ابن عباس سريع الانتقام قوله وقد مكر الذين من
قبلهم يعني من قبل مشركي مكة والمكر ايصال المكروه الى الانسان من حيث لا يشعر فلله المكر جميعا
اي عند الله جزاء مكرهم قال الواحدي رحمه الله معناه ان مكر جميع الماكرين حاصل بتخليقه
وارادته لانه تعالى هو الخالق لجميع اعمال العباد فالمكر لا يضر الا باذنه ولا يوثر الا بتقديره
وفيه تسلية للنبي صلى الله عليه وسلم وامان له من مكرهم فكانه قيل اذا كان حدوث المكر من الله
وتاثيره في الممكور به من الله وجب ان لا يكون الخوف الا من الله تعالى ثم قال جل ذكره يعلم ما تكسب
كل نفس اي ان اكتساب العباد معلوم لله تعالى وخلاف المعلوم ممتنع الوقوع واذا كان كذلك
فلا قدرة للعبد على الفعل والترك فكان الكل من الله عز وجل قالت المعتزلة الاية الاولى ان
دلت على قولكم فقوله يعلم ما تكسب كل نفس دليل على قولنا لان الكسب هو الفعل المشتمل على
دفع مضرة او جلب منفعة ولو كان حدوث الفعل بخلق الله لم يكن لقدرة العبد فيه اثر فوجب
ان لا يكون للعبد فيه كسب والجواب ان جميع القدرة مع الداعي مستلزم للفعل وعلى هذا التقدير
فالكسب حاصل للعبد ثم انه تعالى اكد ذلك التهديد فقال جل ذكره وسيعلم الكافر قرا ابن عامر
والكوفيون والكفار جمع تكسير والباقون الكافر بالافراد ذهابا الى الجنس وقرا عبد الله الكافرون
جمع سلامة قال الزمخشري وقري الكفار والكافرون والذين كفروا والكافر قال المفسرون
المراد بالكافر الجنس كقوله تعالى ان الانسان لفي خسر وقال عطا يريد المستهزئين وهم خمسة
والمقتسمين وهم ثمانية وعشرون وقال ابن عباس رضي الله عنهما يريد ابا جهل والاول هو الصواب
قوله تعالى ويقول الذين كفروا لست مرسلا الاية لما حكى عن القوم انهم انكروا كونه رسولا من عند
الله احتج عليهم بامرين الاول شهادة الله تعالى على نبوته والمراد من تلك الشهادة انه تعالى
اظهر المعجزات على صدقه في ادعاء الرسالة وهذا اعظم مراتب الشهادة لان الشهادة قول يفيد
غلبة الظن واظهار المعجزة فعل مخصوص يوجب القطع بكونه رسولا من عند الله تعالى فكان اظهار
المعجزة اعظم مراتب الشهادة والثاني قوله ومن عنده علم الكتاب العامة على فتح ميم من وهي موصولة
وفي محلها اوجه احدها انها مجرورة المحل نسقا على لفظ الجلالة اي بالله وبمن عنده علم الكتاب كعبد
الله بن سلام ونحوه والثاني انها في محل رفع عطفا على محل الجلالة اذ هي فاعلة والباء مزيدة فيها
الثالث ان يكون مبتدا وخبره محذوف اي ومن عنده علم الكتاب اعدل وامضى قوله وعنده علم
الكتاب يجوز ان يكون الظرف صلة وعلم فاعل به واختاره الزمخشري وتقدم تقديره وان يكون
مبتدا وما قبله الخبر والجملة صلة لمن والمراد من عنده علم الكتاب ابن سلام او جبريل عليه
السلام او الله تعالى قال ابن عطية ويعترض هذا القول بان فيه عطف الصفة على الموصوف
ولا يجوز وانما تعطف الصفات فاعترض ابو حيان عليه بان من لا يوصف بها ولا بغيرها من الموصولات
الا ما استثني وبان عطف الصفات على بعض لا يجوز الا بشرط الاختلاف فمعلوم وقرا علي وابي وابن
عباس وعكرمة وعبد الرحمن بن ابي بكرة والضحاك وابن ابي اسحاق ومجاهد رضوان الله عليهم
في خلق كثير ومن عنده علم الكتاب جعلوا من حرف جر وعنده مجرورها وهذا الجار خبر مقدم
وعلم مبتدا موخر ومن لابتداء الغاية اي ومن عند الله حصل علم الكتاب وقرا علي ايضا والحسن وابن

السميفع ومن عنده علم الكتاب يجعلون من جاره وعلم مبنيا للمفعول والكتاب رفع به وقري
كذلك الا انه بتشديد يدعلم والضمير في عنده على هذه القراات لله تعالى فقط وقري ايضا وبمن باعادة
البا الداخلة على الجلالة **فصل** على هذه القراءة الاولى المراد شهادة مومني اهل الكتاب
كعبد الله بن سلام وسلمان الفارسي وتميم الداري وقال ابن بشر قلت لسعيد بن جبير ومن
عنده علم الكتاب اهو عبد الله بن سلام فقال وكيف يكون عبد الله بن سلام وهذه السورة مكية
وهولا امنوا بالمدينة قبل الهجرة واجيب بان هذه السورة وان كانت مكية لكن ان هذه الاية مدنية
ويعترض من هذا ايضا بان اثبات النبوة بقول الواحد والاثنين مع كونهما غير معصومين لا يجوز
وقال الحسن ومجاهد وسعيد بن جبير والزجاج ومن عنده علم الكتاب هو الله تعالى وقال
الاصم ومن عنده علم الكتاب اي ومن عنده علم القران والمعنى ان القران الذي جيتكم به معجزا
قاهرا الا انه لم يحصل العلم بكونه كذلك الا لمن علم ما فيه من الفصاحة والبلاغة واشتماله على الغيوب وعلى
العلوم الكثيرة فمن عرف هذا الكتاب من هذا الوجه دل على كونه معجزا وقيل ومن عنده علم الكتاب
الذي حصل عنده علم التورية والانجيل يعني كل من كان عالما بهذين الكتابين علم اشتمالهما على
البشارة بقدوم محمد صلوات الله وسلامه عليه فاذا انصف ذلك العالم ولم يكذب كان شاهدا على ان
محمدا رسول حق من عند الله صلوات الله وسلامه عليه واما معنى القراءة الثانية اي ان احدا لا يعلم
الا من فضله واحسانه وتعليمه والمراد العلم الذي هو ضد الجهل واما القراءة على ما لم يسم فاعله فالمعنى
انه تعالى لما امر نبيه ان يحتج عليهم بشهادة الله تعالى على نبوته وكان لا معنى لشهادة الله تعالى
على نبوته وكان لا معنى لشهادة الله تعالى على نبوته صلوات الله وسلامه عليه الا اظهار القران
على وفق دعواه ولا يعلم كون القران معجزا الا بعد الاحاطة بمعاني القران واسراره بين الله تعالى
ان هذا العلم لا يحصل الا من الله تعالى والمعنى ان الوقوف على كون القران معجزا لا يحصل الا لمن شرفه
الله تعالى من عباده بان يعلمه علم القران وروي ابن عباس عن ابي بن كعب رضي الله عنه قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرا سورة الرعد اعطي من الاجر عشر حسنات بوزن كل
سحاب مضى وكل سحاب يكون الى يوم القيمة وكان يوم القيمة من الموفين بعهد الله عز وجل سبحانه والله اعلم

سورة ابراهيم عليه السلام مدنية

في قول الحسن وعكرمة وجابر وقال ابن عباس وقتادة رضي الله عنهم هي مكية الا ايتين من
قوله تعالى الم تر الى الذين بدلوا نعمة الله كفرا الى قوله عز وجل فان مصيركم الى النار فهي مدنية
وهي اثنان وخمسون اية وعدد كلماتها ثمانمائة واحدى وثلاثون كلمة وعدد حروفها ثلاثة
الاف واربع مائة وثلاثون حرفا قال ابن الخطيب ومتى لم يكن في السورة ما لا يتصل بالاحكام فمكية
والمدنية فيه سواء وانما يختلف الغرض في ذلك اذا حصل في السورة ناسخ ومنسوخ فيكون فيه فايدة
عظيمة والله اعلم

بسم الله الرحمن الرحيم

الر كتاب انزلناه اليك لتخرج الناس من الظلمات الى النور الاية يجوز ان يرتفع كتاب خبر
الالر ان قلنا انها مبتدا والجملة بعده صفة ويجوز ان يكون خبر مبتدا مضمر اي هذا الكتاب وان
يرتفع بالابتدا وخبره الجملة بعده وجاز الابتدا بالنكرة لانها موصوفة تقديرا تقديره كتاب
اي كتاب يعني عظيما من بين الكتب السماوية قالت المعتزلة النازل والمنزل لا يكون قديما والجواب
ان الموصوف بالمنزل هو هذه الحروف وهي محدثة وقوله تعالى لتخرج متعلق بانزلناه وقري
ليخرج الناس بفتح التا وضم الرا من خرج يخرج الناس رفعا على الفاعلية قالت المعتزلة اللام في
قوله لتخرج الناس لام الغرض والحكمة فدل على انه تعالى انما انزل هذا الكتاب لهذا الغرض فدل
على انه تعالى انما انزل هذا الكتاب ان افعال الله وافعاله معللة برعاية المصالح واجيب بان
من فعل فعلا لاجل شي اخر فهذا انما يعقل اذا كان عاجزا عن تحصيل ذلك المقصود الا بهذه الواسطة
وذلك محال في حق الله تعالى واذا ثبت بالدليل امتناع تعليل افعال الله تعالى واحكامه بالعلل ثبت
ان كل ظاهر اشعر بتعليله فهو مؤول على معنى اخر **فصل** من الظلمات الى النور اي
لندعوهم من ظلمات الضلالة الى نور الايمان قال القاضي رحمه الله هذه الاية تبطل القول

بالجبر من جهات احدها انه تعالى لو خلق الكفر في الكافر فكيف يصح اخراجه منه بالكتاب وثانيها
انه تعالى اضاف الاخراج من الظلمات الى الرسول صلوات الله وسلامه فان كان خالق الكفر
هو الله تعالى فكيف يصح من الرسول صلوات الله وسلامه عليه اخراجهم وكان للكافر ان يقول
انك تقول ان الله تعالى خلق الكفر فينا فكيف يصح منك ان تخرجنا وان قال لهم انا اخرجكم من
الظلمات التي هي كفر مستقبل لا واقع فلهم ان يقولوا ان كان تعالى سيخلقه فينا لم يصح ذلك الاخراج
وان لم يخلقه الله فنحن خارجون بلا اخراج وثالثها انه صلوات الله وسلامه عليه انما يخرجهم
من الكفر بالكتاب بان يتلوه عليهم ليتدبروه ولينظروا فيه فيعلموا بالنظر والاستدلال كونه
تعالى عالما قادرا حكيما ويعلموا بكون القران معجزة صدق الرسول صلوات الله وسلامه عليه فحينئذ
يقبلوا منه كلما جاءهم من الشرايع وذلك انما يكون اذا كان الفعل لهم ويقع باختيارهم ويصح منهم
ان يقدموا عليه ويتصرفوا فيه والجواب عن الكل يقال للفعل الصادر من العبد اما ان يصدر
عند حال استواء الداعي الى الفعل والترك او حال رجحان احد الطرفين والاول باطل لان صدور
الفعل يقتضي رجحان جانب الوجود على جانب العدم وحصول الرجحان حال حصول الاستوا
محال والثاني عين قولنا لانه يمتنع صدور الفعل عنه الا بعد حصول الرجحان فان كان ذلك الرجحان
منه عاد السوال وان لم يكن منه بل من الله فحينئذ يكون المؤثر الاول هو الله تعالى وهو المطلوب
قوله باذن ربهم يجوز ان يتعلق بالاخراج اي بتسهيله وتيسيره ويجوز ان يتعلق بمحذوف على
انه حال من فاعل تخرج اي ماذونا لك وهذا يدل على ان فعل العبد مخلوق لله تعالى فان قوله
باذن ربهم معناه الى الرسول صلوات الله وسلامه عليه لا يمكنه اخراج الرسول من الظلمات الى
النور الا باذن الله والمراد بهذا الاذن اما الامر واما العلم واما المشية واما الخلق وحمل الاذن
على الامر محال لان الاخراج من الجهل الى العلم لا يتوقف فانه سوى حصل الامر او لم يحصل وان الجهل
متميز عن العلم والباطل متميز عن الحق وايضا حمل الاذن على العلم محال لان العلم تبع المعلوم
على ما هو عليه فالعلم بالخروج من الظلمات الى النور تابع للعلم بحصول ذلك الخروج ولما بطل
هذان القسمان لم يبق الا ان المراد من الاذن المشية والتخليق وذلك يدل على ان الرسول صلوات
الله وسلامه عليه لا يمكنه اخراج الناس من الظلمات الى النور الا بمشية الله تعالى فان قيل
لم لا يجوز ان يكون المراد من الاذن الاطلاق فالجواب لفظ الاذن فيحمل ونحن نفصل القول
فيه فنقول المراد بالاذن اما ان يكون امرا يقتضي رجحان جانب الوجود على جانب العدم او لا يقتضي
ذلك فان كان الثاني لم يكن اثرا البتة وامتنع ان يقال انما حصل بسببه ولاجله فتعين الاول وهو
ان المراد من الاذن معنى يقتضي رجحان ترجيح جانب الوجود على جانب العدم ومتى حصل الرجحان
فيه حصل الوجود ولا معنى لذلك الا الداعية الموجبة وهو قولنا دلت الاية على ان طرق الكفر
والضلالات كثيرة وان طريق الحق ليس الا واحدا لان الله تعالى عبر عن الجهل والكفر بالظلمات
وهي صيغة الجمع وعبر عن الايمان والهداية بالنور وهو لفظ مفرد قوله الى صراط فيه وجهان احدها
انه بدل من قوله الى النور باعادة العامل ولا يضر الفصل بالجار لانه من معمولات العامل في المبدل
منه والثاني انه متعلق بمحذوف على انه جواب سوال مقدر كانه قيل الى اي نور فقيل الى صراط
والمراد بالصراط الدين والعزيز هو الغالب والحميد المستحق للحمد وقدم ذكر العزيز على ذكر الحميد
لان اول العلم بالله العلم بكونه تعالى قادرا ثم بعد نعلم كونه عالما ثم بعد نعلم كونه غنيا عن جميع
الحاجات والعزيز هو القادر والحميد هو العالم الغني فلذلك قدم ذكر العزيز على ذكر الحميد قوله
قوله الله الذي قراه نافع وابن عامر وابو جعفر برفع الجلالة والباقون بالجر ورواها الاصمعي
وكان يعقوب اذا وصل خفض فاما الرفع على وجهين احدهما انه مبتدا خبره الموصول بعده
او محذوف تقديره الله الذي له ما في السموات وما في الارض العزيز الحميد حذف لما تقدم
والثاني انه خبر مبتدا مضمر اي هو الله وذلك على المدح واما الجر فعلى البدل عند ابي البقا والحوفي
وابن عطية والبيان عند الزمخشري قال لانه جرى مجرى الاسماء الاعلام لغلبته على المعبود
بحق كالنجم للثريا قال ابو حيان وهذا التعليل لا يتم الا ان يكون اصله الاله ثم فعل فيه ما تقدم
اول الكتاب وقال ابن عصفور لا تقدم صفة على موصوف الا حيث سمع وهو قليل وللعرب فيه
وجهان احدها ان تقدم الصفة بحالها وفيها اعرابان للنحويين احدهما ان تعرب صفة متقدمة والثاني

ان

ان يجعل الموصوف بدلا من صفته الثاني من الاولين ان يضاف الصفة الى الموصوف فعلى هذا
يجوز ان يعرب العزيز الحميد صفة متقدمة ومن مجي تقديم الصفة قوله

والمؤمن العايذات الطير يمسحها • ركبان مكة بين الغيل والسعد

وقول الاخر وبالطويل العمر عمرا حيدرا يريد الطير العايذات وبالعمر الطويل قال شهاب الدين رحمه
الله وهذا فيما لم يكن الموصوف نكرة اما اذا كان نكرة فتنتصب تلك الصفة على الحال قال ابن الخطيب
الله اسم علم لذاته المخصوصة واذا كان كذلك فاذا اردنا ان نذكر الصفات ذكرناها اولا قولنا الله ثم
وصفنا كقوله تعالى هو الله الذي لا اله الا هو الرحمن الرحيم الملك القدوس ولا يمكننا ان نعكس
هو الرحمن الله فعلمنا ان الله اسم علم للذات المخصوصة وسائر الالفاظ دالة على الصفات واذا ظهرت
هذه المقدمة فالترتيب الحسن ان يذكر الاسم ثم يذكر عقيبه الصفات كقوله تعالى هو الله الخالق
البارئ المصور واما ان نعكس فنقول هو الخالق البارئ الله فذلك غير جايز واذا ثبت هذا فنقول
الذين قروا برفع الجلالة على انه مبتدا وما بعده خبره هو الصحيح والذين قروا بالجر اتباعا لقوله
تعالى العزيز الحميد مشكل بما بيناه من ان الترتيب الحسن ان يقال الله الخالق وعند هذا اختلفوا
في الجواب فقال ابو عمرو بن العلا القراة بالخفض على التقديم والتاخير والتقدير صراط الله العزيز
الحميد الذي له ملك السموات والارض وقيل لا يبعد ان يذكر الصفة مرة اخرى كما يقال الامام
الاجل محمد الفقيه وهو بعينه تنظير قوله صراط العزيز الحميد الذي له ملك السموات والارض يعني
العزيز الحميد فوقعت الشبهة في ان ذلك العزيز الحميد من هو فعطف عليها قوله الله الذي له ملك
السموات والارض ازالة لتلك الشبهة قوله وويل مبتدا وجاز الابتدا به لانه دعا كسلام عليكم
وللكافرين خبره ومن عذاب متعلق بالويل ومنعه ابو حيان لانه يلزم منه الفصل بين المصدر ومعموله
وهو ممنوع حيث يتقدر المصدر بحرف مصدري وفعل وقد تقدم ولذلك جوزوا تعلق بما صبرتم بسلام
ولم يعترضوا عليه بشي ولا فرق بين الموضعين وقال الزمخشري فان قلت ما وجه اتصال قوله من عذاب
شديد بالويل قلت لان المعنى يولولون من عذاب شديد قال ابو حيان فظاهره يدل على تقدير
عامل متعلق به من عذاب شديد ويجوز ان يتعلق بمحذوف لانه صفة للمبتدا وفيه سلامة من
الاعتراض المتقدم ولا يضر الفصل بالخبر **فصل** والمعنى انهم لما تركوا عبادة الله المالك للسموات
والارض وكل ما فيها وعبدوا ما لا يملك نفعا ولا ضرا ويخلق ولا يخلق ولا ادراك له فالويل كل الويل
لمن كان كذلك وانما خصهم بالويل لانهم يولولون من عذاب شديد ويقولون يا ويلاه ونظيره قوله
تعالى دعوا هنالك ثبورا ثم وصفهم سبحانه وتعالى بثلاثة انواع الاول قوله تعالى الذين يستحبون
يجوز ان يكون مبتدا خبره اولئك وما بعده وان يكون خبر مبتدا مضمر اي هم الذين وان يكون منصوبا
باضمار فعل على المدح منهما وان يكون مجرورا على البدل او البيان او النعت قاله الزمخشري وابو البقا والحوفي
وغيرهم ورده ابو حيان بان فيه الفصل باجنبي وهي قوله جل ذكره من عذاب شديد قال ونظيره
اذا كان صفة ان تقول الدار لزيد الحسنة القرشي وهذا لا يجوز لانك فصلت بين زيد وصفته باجنبي
منها وهو صفة الدار وهذا لا يجوز والتركيب الصحيح ان يقول الدار الحسنة القرشي او الدار لزيد
القرشي الحسنة ويستحبون استفعل بمعنى فعل كاستجاب بمعنى اجاب ويكون على بابه وضمن معنى
الايثار ولذلك تعدي بعلى وقرا الحسن ويصدون بضم اليا من اصد واصد منقول من صد اللازم والمفعول
محذوف اي غيرهم او انفسهم ومنه قوله • اناس اصدوا الناس بالسيف عنهم • ويبغونها عوجا تقدم مثله

فصل قوله تعالى يستحبون الحياة الدنيا على الاخرة فيه اضمار تقديره يستحبون الحياة
الدنيا ويؤثرونها على الاخرة فجمع تعالى بين وصفين لسبب ذلك ان الاستحباب للدنيا وحده لا يكون
مذموما الا ان يضاف اليه ايثارها على الاخرة وان من احبها ليصل بها الى منافع النفس بثواب الاخرة
فذلك لا يكون مذموما والنوع الثاني من اوصاف الكفار قوله عز وجل ويصدون عن سبيل الله اي يمنعون
الناس من قبول دين الله والنوع الثالث من تلك الصفات قوله تعالى ويبغونها عوجا واعلم ان الاضلال
على مرتبتين الاولى ان يسعى في صد الغير والثانية ان يسعى في القا الشكوك والشبهات في المذهب الحق
ويحاول تقبيح الحق بكل ما يقدر عليه من الحيل وهذا هو النهاية في الضلال والاضلال واليه اشار بقوله
ويبغونها عوجا قال الزمخشري الاصل في الكلام ان يقال ويبغون لها عوجا فحذف الجار واوصل
الفعل ومثل الهاء راجعة الى الدنيا معناه يطلبون الدنيا على طريق الميل عن الحق اي بجهة الحرام ولما ذكر

الله تعالى هذه المراتب قال في وصفهم اولئك في ضلال بعيد وانما وصف الله تعالى هذا الضلال
بالبعد لوجوه الاول ان اقصى مراتب الضلال هو البعد عن الطريق الحق فان شرط الضدين ان
يكونا في غاية التباعد كالسواد والبياض الثاني ان المراد لبعدهم عن الضلال الحق الهدى الثالث
ان المراد بالضلال الهلاك والتقدير اولئك في هلاك يطول عليهم فلا ينقطع واراد بالبعد امتداده
وزوال انقطاعه **قوله** تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه الآية لما ذكر في اول السورة
كتاب انزلناه اليك لتخرج الناس من الظلمات الى النور فكان هذا انعاما على الرسول من حيث انه
فوض اليه صلوات الله وسلامه عليه هذا الامر العظيم وانعاما على الخلق حيث ارسل اليهم من
خلصهم من ظلمات الكفر وارشدهم الى نور الايمان ذكر في هذه الآية ما يجري مجرى تعهد النعمة والاحسان
في الوجهين اما بالنسبة الى الرسول صلى الله عليه وسلم فلانه تعالى بين ان سائر الانبياء صلوات الله
وسلامه عليهم كانوا مبعوثين الى قومهم خاصة وانت يا محمد مبعوث الى سائر البشر فكان هذا الانعام
في حقك افضل واكمل واما بالنسبة الى عامة الخلق فهو انه تعالى ما بعث رسولا الا بلسان قومهم
ليسهل عليهم فهم تلك الشريعة فهذا وجه النظم قوله الا بلسان قومه يجوز ان يكون حالا اي الا
متكلما بلغة قومه قال القرطبي واحد اللسان وان اضافه الى القوم لان المراد منه اللغة فهو اسم
جنس يقع على القليل والكثير وقرا العامة بلسان بزنة كتاب اي بلغة قومه وابو الجوزاء وابو السماك
وابو عمران الجوني بكسر اللام وسكون السين وفيه قولان احدهما انهما بمعنى واحد كالريش والرياش
والثاني ان اللسان يطلق على العضو المعروف وعلى اللغة واما اللسن فخاص باللغة ذكره ابن
عطية وصاحب اللوامح وقرا ابو رجاء وابو المتوكل والجحدري بضم اللام والسين وهو جمع لسان
ككتاب وكتب وقرئ بسكون السين فقط وهو تخفيف للقراءة قبله نحو رسل في رسل وكتب في كتب
والهاء في قومه الظاهر عودها على رسول الله صلى الله عليه وسلم المذكور في قوله من رسول وعن الضحاك
انها تعود لمحمد صلى الله عليه وسلم وغلطوه في ذلك اذ يصير المعنى ان التورية وغيرها انزلت بلسان
العرب ليبين لهم النبي صلى الله عليه وسلم التورية **فصل** احتج بعضهم بهذه الآية
على ان اللغات اصطلاحية قال لان التوقيف لجميع الرسل لا يكون الا بلغة قومه وذلك يقتضي
تقدم حصول اللغات على ارسال الرسل واذا كان كذلك امتنع حصول تلك اللغات بالتوقيف على ارسال
الرسل والى فوجب حصولها بالاصطلاح ومعنى الآية وما ارسلنا من رسول الا بلغة قومه فان قيل
هذه الآية تدل على النبي المصطفى صلوات الله وسلامه عليه انما بعث للعرب خاصة فكيف الجمع بين هذه
الآية وبين قوله صلى الله عليه وسلم وبعثت الى الناس كافة والجواب بعث الى العرب بلسانهم والناس تبع
لهم ثم بعث الرسل الى الاطراف يدعوهم الى الله ويترجمون لهم بالسنتهم وقيل المراد من قومه اهل بلدته
وليس المراد من قومه اهل دعوته بدليل عموم الدعوة في قوله قل يا ايها الناس اني رسول الله اليكم
جميعا بل والى الجن ايضا لان التحدي بانت لهم في قوله سبحانه وتعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن على
ان ياتوا بمثل هذا القرآن الآية قال القرطبي ولا حجة للعجم وغيرهم في هذه الآية لان كل من ترجم له ما
جاء به النبي صلوات الله وسلامه عليه ترجمة يفهمها لزمته الحجة وقد قال الله عز وجل وما ارسلناك
الا كافة للناس بشيرا ونذيرا وقال صلوات الله وسلامه عليه ارسل كل نبي الى امته بلسانها وارسلني
الله الى كل احمر واسود من خلقه وقال صلوات الله وسلامه عليه لا يسمع بي احد من هذه الامة يهودي
ولا نصراني ثم لم يومن بالذي ارسلت به الا كان من اصحاب النار خرجه مسلم رحمه الله تعالى **فصل**
زعمت طايفة من اليهود يقال لهم العيسوية ان محمدا رسول الله لكن الى العرب خاصة وتمسكوا بهذه الآية
من وجهين الاول ان القرآن لما نزل بلغة العرب لم يعرف كونه معجزة بسبب ما فيه من الفصاحة الا العرب
فلا يكون القرآن حجة الا على العرب ومن يكن عربيا لم يكن القرآن حجة عليه لانه ليس بمعجزة في حقه لعدم
علمه بفصاحته الثاني قوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه ولسانه لسان العرب فدل
على انه ليس له قوم سوى العرب والجواب ما تقدم في السوال قبله قوله فيضل استيناف اخبار
ولا يجوز نصبه عطفا على ما قبله لان المعطوف كالمعطوف عليه في المعنى والرسل ارسلت للبيان لا للاضلال
قال الزجاج لو قرئ بنصبه على ان اللام لام العاقبة جاز قوله فيضل الله من يشاء ويهدي من يشاء
وهو العزيز الحكيم تمسك اهل السنة بهذه الآية على ان الهداية والضلال من الله سبحانه وتعالى
جل ذكره قالوا ومما يوكده ما روي ان ابا بكر وعمر رضي الله عنهما وعن الصحابة اجمعين اقبلا في جماعة من

الناس وقد ارتفعت اصواتهما فقال النبي المصطفى صلوات الله وسلامه عليه ما هذا فقال
بعضهم يا رسول الله يقول ابو بكر رضي الله عنه الحسنات من الله تعالى والسيئات من انفسنا ويقول
عمر كلاهما من الله وتبع بعضهم ابا بكر رضي الله عنه وتبع بعضهم عمر رضي الله عنه فتعرف الرسول
ما قاله ابو بكر رضي الله عنه واعرض عنه حتى عرف في وجهه ثم اقبل على عمر رضي الله عنه فتعرف الرسول
ما قاله وعرف السرور في وجهه فقال صلوات الله عليه وسلامه اقضي بينكما كما قضى اسرافيل بين
جبريل وميكائيل صلوات الله وسلامه عليهما فقال جبريل صلوات الله وسلامه عليه مثل
مقالتك يا عمر وقال ميكائيل صلوات الله وسلامه عليه مثل مقالتك يا ابا بكر فقضى اسرافيل
صلوات الله وسلامه عليه ان القدر كله خيره وشره من الله تعالى وهذا قضائي بينكما قالت
المعتزلة كله خيره وشره من الله تعالى وهذا قضائي بينكما قالت المعتزلة لا يمكن اجراء هذه الآية
على ظاهرها لوجوه الاول انه تبارك وتعالى قال وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم
التكاليف بلسانهم فيكون ادراكهم لذلك البيان اسهل ووقوفهم على الغرض اكمل وهذا الكلام
انما يصح اذا كان مقصود الله تعالى من ارسال الرسول صلوات الله وسلامه عليه حصول الايمان
للمكلفين فلو كان مقصوده الاضلال وخلق الكفر فيهم لم يكن ذلك الكلام ملايما لهذا المقصود والثاني
انه صلوات الله وسلامه عليه اذا قال لهم ان الله تعالى يخلق الكفر والاضلال فيكم فلهم ان يقولوا
فالنبوتك فايدة واما المقصود من ارسالك وهل يمكننا ان نزيل كفرا خلقه الله فينا وحينئذ
يبطل دعواه النبوة ويفسد بعثة الرسل الثالث اذا كان الكفر حاصلا بتخليق الله تعالى ومشيته
فيجب ان يكون الرضا به واجبا لان الرضا بقضاء الله واجب وذلك لا يقوله عاقل الرابع
ان مقدمة الآية وهي قوله لتخرج الناس من الظلمات الى النور يدل على العدل وموخر الآية
ايضا يدل عليه وهو قوله جل ذكره وهو العزيز الحكيم وكيف يكون حكيما من كان خالقا للكفر
والقبائح فثبت بهذه الوجوه انه لا يمكن حمل قوله فيضل الله من يشاء ويهدي من يشاء دليلا على
خلق الكفر في العبد فوجب المصير الى التاويل وهو من وجوه الاول ان المراد من الاضلال هو الحكم
بكونه ضالا كما يقال فلان يكفر فلانا ويضله اي يحكم بكونه كافرا ضالا والثاني ان الاضلال عبارة
عن الذهاب بهم عن طريق الجنة والثالث انه تعالى لما ترك الضال على ضلاله ولم يتعرض له فكانه
اضله والمهتدي لما اعانه بالالطاف صار كانه هداه قال الزمخشري المراد بالاضلال التخلية ومنع
الالطاف وبالهداية اللطف والتوفيق قال ابن الخطيب رحمه الله والجواب قوله عز وجل ليبين
لهم ما يليق بان يضلهم قلنا قال الفراء اذا ذكر بعده فعل وبعده فعل آخر فان كان الفعل الثاني
مشاكلا للاول نسقته عليه وان لم يكن مشاكلا استانفته ورفعته نظيره يريدون ليطفئوا نور الله بافواههم
ويابى الله في موضع رفع لا يجوز الا ذلك لانه لا يحسن ان يقال يريدون ان يابى الله فلما لم يمكن موضع
الثاني في موضع الاول بطل العطف ونظيره ايضا قوله تعالى لنبين لكم ونقر في الارحام ما نشاء ومن
ذلك قولهم اردت ان ازورك فيمنعني المطر بالرفع غير منسوق على ما قبله لما ذكرناه ومثله قول الشاعر
يريد ان يعربه فيعجمه واذا عرفت هذا فنقول هنا قال الله تعالى ليبين لهم ثم قال فيضل الله من
يشاء ذكر فيضل بالرفع فدل على انه مذكور على سبيل الاستيناف وانه غير معطوف على ما قبله وتقديره
من حيث المعنى كانه قال عز وجل وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه ليكون بيانه لهم
الشرايع بلسانهم الذي الفوه واعتادوه ثم قال ومع ان الامر كذلك فانه تعالى يضل من يشاء ويهدي
من يشاء كذلك لان الهداية والاضلال لا يحصلان الا من الله تعالى واما قولهم لو كان الضلال
حاصلا بخلق الله تعالى لكان للكافر ان يقول ما الفايدة في نبوتك ودعوتك فالخصم يسلم
ان هذه الآيات اخبار عن كونه ضالا فيقول له الكافر لما اخبر الهك عن كوني كافرا فان امنت
صار الهك كاذبا وهل اقدر على جعل علمه جهلا واذا لم اقدر فكيف تامرني بهذا الايمان فالسوال
وارد عليه واما قولهم بالثالث يلزم ان يكون الرضا بالكفر واجبا لان الرضا بقضاء الله واجب قلنا
ويلزم ايضا على مذهبك ان يكون السعي في تكذيب الله وفي تجهيله واجبا لانه تعالى لما اخبر
عن كفره علم كفره فازالته تقلب علمه جهلا وخبره الصدق كذبا وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب
فيلزمك على مذهبك وهذا اشد استحالة في الزامه علينا واما قولهم رابعا ان مقدمة الآية
وهو قوله تعالى لتخرج الناس من الظلمات الى النور تدل على صحة الاعتزال فنقول قد ذكرنا

ان قوله باذن ربهم يدل على صحة مذهب اهل السنة واما قوله خامسا انه تعالى وصف نفسه
في اخر الاية بكونه حكيما وذلك ينافي كونه تعالى خالقا للكفر مريدا له فنقول وصف نفسه بكونه
عزيزا والعزيز هو الغالب القاهر فلو اراد الايمان من الكافر مع انه لا يحصل واراد عدم الكفر
منهم وقد حصل لما بقي عزيزا غالبا فثبت ان الوجوه التي ذكرها ضعيفة وقد تقدم البحث عن
هذه المسئلة في البقرة عند قوله جل ذكره يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا **قوله** تعالى ولقد
ارسلنا موسى باياتنا ان اخرج قومك من الظلمات الى النور الاية لما بين انه انما ارسل محمدا عليه
صلوات الله وسلامه ليخرجهم من الظلمات الى النور وذكر كمال نعمة الله عليهم وعلى قومه
بذلك الارسال اتبع ذلك بشرح بعثة سائر الرسل في اقوامهم ليكون ذلك تصبيرا للرسول صلوات
الله وسلامه عليه على اذى قومه فقال ولقد ارسلنا موسى باياتنا قال الاصم ايات موسى عليه
الصلاة والسلام هي العصا واليد والجراد والقمل والضفادع والدم وفلق البحر وانفجار العيون
من الحجر واظلال الجبل وانزال المن والسلوى وقال الجبائي اياته دلايله وكتبه المنزلة عليه فقال في محمد
صلوات الله وسلامه عليه كتاب انزلناه اليك لتخرج الناس من الظلمات الى النور والمقصود من
بعثة سائر الانبياء عليهم الصلاة والسلام واحد وهو ان يسعوا في اخراج الناس من الظلمات
الى النور من ظلمات الضلالات الى انوار الهدايات قوله ان اخرج يجوز ان تكون مصدرية اي بان
اخرج والباء في باياتنا للحال وهذه للتعدية ويجوز ان تكون مفسرة للرسالة بمعنى اي ويكون المعنى
اي اخرج قومك من الظلمات اي قلنا له اخرج قومك كقوله وانطلق الملأ منهم ان امشوا وقيل بل
هي زائدة وهو غلط قوله وذكرهم يجوز ان يكون منسوقا على اخرج فيكون من التفسير وان لا يكون
منسوقا فيكون مستانفا وايام الله عبارة عن نعمه كقول الشاعر • وايامنا مشهورة في عدونا •
ووجه ان العرب تجوز فتسند الحدث الى الزمان وتضيفه اليها كقولهم نهارك صائم وليل قائم
ومكر الليل قال الواحدي ايام جمع يوم واليوم هو مقدار المدة من طلوع الشمس الى غروبها وكان في
الاصل ايوام فاجتمعت الياء والواو وسبقت احداهما بالسكون وادغمت احداهما في الاخرى وغلبت
الياء **فصل** قال ابن عباس وابي بن كعب ومجاهد وقتادة رضي الله عنهم وذكرهم
بنعم الله وقال مقاتل بوقايع الله في الامم السالفة يقال فلان عالم بايام العرب اي بوقايعهم
فاراد بما كان في ايام الله من النعمة والمحنة فاجتزا بذكر الايام عنه لانها كانت معلومة عندهم
والمعنى عظهم بالترغيب والترهيب بالوعد والوعيد فالترغيب والوعد ان يذكرهم ما انعم الله
عليهم وعلى من قبلهم ممن امن بالله فيما سلف من الايام والترغيب والوعيد الى ان يذكرهم الى ان
يذكرهم باس الله وعذابه النازل بمن كذب الرسل فيما سلف من الايام كعاد وثمود وغيرهم واعلم
ان ايام الله في حق موسى صلوات الله وسلامه عليه منها ما كان ايام محنة وبلاء وهي الايام التي
كانت بنو اسرائيل تحت قهر فرعون فيها ومنها ما كان ايام رحمة ونعم كايام انزال المن والسلوى
وفلق البحر وتظليل الغمام انه في ذلك التذكير لايات دلايل لكل صبار كثير الصبر شكور كثير الشكر
فان قيل ذلك التذكير ايات للكل فلم خص الصبار الشكور بالذكر والجواب انهم هم المنتفعون بتلك
الايات كقوله تعالى هدى للمتقين وقيل لان الانتفاع بهذا النوع من الذكر لا يمكن حصوله الا للصبار
الشكور ولما امر موسى صلوات الله وسلامه عليه ان يذكرهم بايام الله حكى عن موسى انه ذكرهم بها فقال
تعالى واذ قال موسى لقومه اذكروا نعمة الله عليكم اذ انجاكم من ال فرعون فقوله اذ انجاكم ظرف للنعمة
بمعنى الانعام اي اذكروا نعمة الله عليكم في ذلك الوقت قوله اذ انجاكم يجوز فيه ثلاثة اوجه احدها
ان يكون منصوبا بنعمة الثاني ان يكون بعليكم ويوضح ذلك ما ذكره الزمخشري فانه قال اذ انجاكم
ظرف للنعمة بمعنى الانعام اي عليكم ذلك الوقت فان قلت هل يجوز ان ينتصب بعليكم قلت لا يخلو اما
ان يكون انعام صلة للنعمة بمعنى الانعام او غير صلة اذا اردت بالنعمة العطية فاذا كان صلة
لم يعمل فيه واذا كان غير صلة بمعنى اذكروا نعمة مستقرة عليكم عمل فيه وبين الفرق بين الوجهين انك
اذا قلت نعمة الله عليكم فان جعلته صلة لم يكن كلاما حتى تقول فايضة او نحوها والا كان كلاما
الثالث انه بدل من نعمة اي اذكروا وقت انجايكم وهو من بدل الاشتمال وتقدم الكلام في يسومونكم
قوله ويذبحون حال اخرى من ال فرعون وفي البقرة دون واو لانه قصد التفسير لسوء العذاب
وفي التفسير لا يحسن ذكر الواو ويقول اتاني القوم زيد وعمرو ومثله قوله تعالى ومن يفعل ذلك

بلق

بلقانا ما يضاعف لما فيه الاثام بضاعف له العذاب حذف الواو وههنا ادخل الواو لان المعنى انهم
يعذبونهم بالتذبيح وبغيره فالسوم ههنا غير السوم هناك وقرا ابن محيصن يذبحون مخففا ويستحيون
نساءكم يتركونهن احياء وفي ذلكم بلاء من ربكم عظيم وفي كونه بلاء وجهان الاول ان تمكين الله اياهم
من ذلك الفعل بلاء من الله والثاني ان ذلك اشارة الى الانجاء وهو بلاء عظيم والبلاء هو الابتلاء
وذلك قد يكون بالنعمة تارة وبالمحنة اخرى قال تعالى ونبلوكم بالشر والخير فتنة وهذا اولى لانه
موافق لاول الاية وهو قوله اذكروا نعمة الله عليكم قال ابن الخطيب رحمه الله قوله واذ تاذن
ربكم يجوز ان يكون نسقا على اذ انجاكم وان يكون منصوبا باذكروا مفعولا لا ظرفا وجوز فيه الزمخشري
ان يكون نسقا على نعمة فهو من قول موسى والتقدير واذ قال موسى اذكروا نعمة واذكروا حين تاذن
وقد تقدم نظير ذلك في الاعراف ومعنى تاذن اذن ربكم ايذانا بليغا اي اعلم يقال اذن وتاذن
بمعنى واحد مثل اوعد وتوعد روي ذلك عن الحسن وغيره ومنه الاذان لانه اعلام قال الشاعر
• فلم نشعر بضوء الصبح حتى • سمعنا في مجالسنا الاذينا •
وكان ابن مسعود يقرا واذ قال ربكم والمعنى واحد فقال لئن شكرتم نعمتي وامنتم واطعتم
لازيدنكم في النعمة وقيل لان شكرتم بالطاعة لازيدنكم في الثواب والاية نص في ان الشكر سبب
للمزيد ولئن كفرتم نعمتي فجحدتموها ولم تشكروها ان عذابي لشديد وقيل المراد الكفر لان كفران
النعمة لا يحصل الا عند الجهل بكون تلك النعمة من الله تعالى وقال موسى ان تكفروا انتم ومن في
الارض جميعا فان الله لغني حميد اي غني عن خلقه حميد محمود في افعاله والمعنى ان منافع الشكر
ومضار الكفر لا تعود الا الى الشاكر والكافر اي انما امر بهذه الطاعات لمنافع عايدة الى العباد لا الى
المعبود ثم قال الم ياتكم نبا الذين من قبلكم الاية النبا الخبر والجمع الانباء قال الشاعر الم ياتيك والانباء
تنمي قال ابو مسلم يحتمل ان يكون خطابا من موسى صلوات الله عليه لقومه يخوفهم بمثل هلاك
من تقدمهم ويجوز ان يكون مخاطبة من الله تعالى على لسان موسى عليه السلام لقومه يذكرهم امر
القرون الاولى ليعتبروا باحوال المتقدمين روي عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه انه قرا
هذه الاية ثم قال كذب النسابون وعن عبد الله بن عباس رضي الله عنه قال بين ابراهيم
صلوات الله وسلامه عليه وبين عدنان ثلاثون قرنا لا يعلمهم الا الله تعالى وكان مالك بن انس
رضي الله عنه يكره ان ينسب الانسان نفسه ابا ابا الى ادم صلوات الله عليه وكذلك في حق النبي صلوات
الله وسلامه عليه لانه لا يعلم اولئك الاباء الا الله تعالى ونظيره قوله تعالى وقرونا بين ذلك
كثيرا وقوله منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك وكان صلوات الله وسلامه عليه
في نسبه يجاوز معد بن عدنان وقال صلوات الله وسلامه عليه تعلموا من انسابكم ما تصلون
به ارحامكم وتعلموا من النجوم ما تستدلوا به على الطريق وقيل المراد بقوله لا يعلمهم الا الله اي
عددهم واعمارهم وكيفياتهم وقال عروة بن الزبير ما وجدنا احدا يعرف ما بين عدنان واسماعيل
قوله قوم نوح بدل او عطف قوله والذين من بعدهم يجوز ان يكون عطفا على الموصول الاول
او على المبدل منه وان يكون مبتدا خبره لا يعلمهم الا الله وجاءتهم خبر اخر وعلى ما تقدم يكون لا يعلمهم
حالا من الذين او من الضمير في من بعدهم لوقوعه صلة وهذا عنى ابو البقاء بقوله حالا من الضمير
المجرور لان مذهبه منع الحال من المضاف اليه وان كان بعضهم جوزه في صورة وجوزا يضا هو والزمخشري
ان يكون استئنافا وقال الزمخشري والجملة من قوله لا يعلمهم الا الله اعتراض ورد عليه ابو حيان بان
الاعتراض انما يكون بين جزئين احدهما يطلب الاخر ولذلك لما اعرب الزمخشري والذين مبتدا ولا
يعلمهم خبره قال والجملة من المبتدا والخبر اعتراض واعترضه ابو حيان ايضا بما تقدم ويمكن ان يجاب
عنه في الموضعين بان الزمخشري يمكن ان يعتقد ان جاءتهم حال مما تقدم فيكون الاعتراض واقعا بين
الحال وصاحبها وهو كلام صحيح قوله فردوا ايديهم في افواههم يجوز ان يكون الضمير للكفار اي فرد
الكفار ايديهم في افواههم من الغيظ فهو كقوله عضوا عليكم الانامل من الغيظ قاله ابن عباس وابن
مسعود والقاضي قال القرطبي وهذا اصح الاقوال قال الشاعر
• لو ان سلمى ابصرت تخددي • ودقة في عظم ساقي ويدي •
• وبعد اهلي وجفا عودي • عضت من الوجد اطراف اليد •
وقد مضى هذا المعنى في ال عمران ثم علي بابهام الظرفية اي فردوا ايديهم على افواههم ضحكا واستهزا

في بمعني على او اشاروا بايديهم الي السنتهم وما نطقوا به من قولهما انا كفرنا وفي بمعني الي
ويجوز ان يكون المرفوع للكفار والاخرات للرسل علي ان يراد بالايدي النعم اي ردوا نعم
الرسل وهي مصالحهم في افواه الرسل لانهم اذا كذبوها رجعوا بها من حيث جاءت على سبيل المثل ويجوز
ان يراد المعنى والمراد بالايدي الجوارح ويجوز ان يكون الاولان للكفار والاخير للرسل اي فرد
الكفار ايديهم في افواه الرسل اي اطبقوا افواههم يشيرون اليهم بالسكوت او وضعوها على افواههم
يمنعوهم بذلك من الكلام وقيل في هنا بمعني البا قال الفرا قد وجدنا من العرب من يجعل في موضع
البا يقال ادخلك بالجنة وفي الجنة وانشد

• وارغب فيها عن لقيط ورهطه • ولكنني عن سنبس لست ارغب •

اي ارغب بها وقال ابو عبيد رحمه الله هذا ضرب مثل يقولوا العرب رد يده الى فيه اذا ترك ما امر
به ورد عليه بان من حفظ حجة من لم يحفظ وقال ابو مسلم المراد باليد ما نطقت به الرسل من الحجج لان
اسماع الحجة انعام عظيم والانعام يسمى يدا يقال لفلان عندي يد اذا اولاه معروفا وقد يذكر اليد
والمراد منها صفقة البيع والعقد كقوله تعالى ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله يد الله فوق
ايديهم فالبيعات التي ذكرها الانبيا صلوات الله عليهم وقرروها لهم نعم وايادي وايضا العهود
التي اتوا بها مع القوم ايضا ايادي وجمع اليد في القلة ايدي وفي الكثرة ايادي واذا ثبت ان
بيعات الانبيا وعهودهم يصح تسميتها بالايدي والنصايح والعهود انما تظهر من الفم فاذا لم تقبل
صارت مردودة الى حيث جاءت فلما كان القبول تلقيها بالافواه عن الافواه كان الرفع ردا في
الافواه ونقل محمد بن جرير عن بعضهم ان معنى قوله تعالى فردوا ايديهم في افواههم اي سكتوا
عن الجواب يقال للرجل اذا امسك عن الجواب رد يده في فيه اذا لم يجبه ثم زيف هذا الوجه وقال
انهم اجابوا بالتكذيب وقالوا انا بما ارسلتم به كافرون وقالوا انا كفرنا بما ارسلتم به قوله
وانا لفي شك مما تدعوننا اليه مريب قرا طلحة تدعونا بادغام نون الرفع في نون الضمير كما تدغم
في نون الوقاية والمعنى في شك مريب موقع في الريبة اي ذي ريبة من ارابه والريبة قلق
النفس وان لا تطمئن الى الامر

فصل

انهم لما ذكروا انهم قالوا انا كافرين برسالتكم
وان لم تدع هذا الجزم واليقين فلا اقل من ان نكون شاكين مرتابين في صحة نبوتكم وعلى هذا
التقدير فلا سبيل الى الاعتراف بنبوتكم قالت رسلهم افي الله شك الاية لما قالوا للرسل وانا
لفي شك قالت رسلهم وهل تشكون في الله وهو فاطر السموات والارض وفاطر انفسنا وارواحنا وارزاقنا
وانا لا ندعوكم الا لعبادة هذا الاله المنعم ولا نمنعكم الا من عبادة غيره وهذه المعاني تشهد
العقل بصحتها فكيف قلتم وانا لفي شك قوله افي الله شك استفهام بمعنى الانكار وفي شك
وجهان اظهرهما انه فاعل بالجار قبله وجاز ذلك لاعتماده على الاستفهام والثاني انه مبتدا وخبر
الجار والاول اولى بل كان ينبغي ان يتعين لانه يلزم من الثاني الفصل بين الصفة والموصوف باجنبي
وهو المبتدا وهذا بخلاف الاول فان الفاعل ليس اجنبيا اذ هو فاعل والفاعل كالجزء من رافعه
ويدل على ذلك بتجويزهم ما رايت رجلا احسن في عينه الكحل منه في عين زيد بنصب احسن صفة ورفع
الكحل فاعلا بافعل ولم يضر الفصل به بين افعل وبين من لكونه كالجزء من رافعه ولم يجيزوا رفع احسن
خبرا مقدما والكحل مبتدا موخر لئلا يلزم الفصل بين افعل وبين من باجنبي ووجه الاستشهاد
من هذه المسئلة انهم جعلوا المبتدا اجنبيا بخلاف الفاعل ولهذه المسئلة موضع غير هذا وقرا العامة
فاطر بالجر وفيه وجهان النعت والبدلية قال ابو البقا وفيه نظر لان الابدال بالمشتقات تقل
ولو جعله عطف بيان كان في اسهل قال الزمخشري ادخلت همزة الانكار على الظرف لان الكلام ليس
في الشك انما هو في المشكوك فيه وانه لا يحتمل الشك لظهور الادلة وشهادتها عليه قوله يدعوكم
ليغفر اللام متعلقة بالدعا اي لاجل غفران ذنوبكم كقوله

• دعوت لما نابني مسورا • فلبى فلبي يدي مسور •

ويجوز ان تكون اللام معدية كقولك دعوتك لزيد وقوله اذ تدعون الى والتقدير يدعوكم الى
غفران ذنوبكم فان قيل لما استفهم بمعنى نفي ما اعتقدوه واردفه بالدلائل الدالة على وجود الصانع
المختار فقال تعالى فاطر السموات اي خالق السموات والارض يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم
اي ذنوبكم ومن صلة وقيل تبعيضية وقيل بمعنى البدل اي بدل عقوبة ذنوبكم كقوله تعالى

ارضيتم بالحياة الدنيا من الاخرة وسياتي الكلام على هذه الوجوه ويوخركم الى اجل مسمى الى حين
استيفا اجالكم ولا يعاجلكم بالعذاب فالجواب قال بعض العلما ان الفطرة شاهدة بوجود الصانع
المختار قبل الوقوف على الدلايل وذلك من وجوه الاول قال بعض العقلا ان من لطم وجه صبي
لطمة فتلك اللطمة تدل على وجود الصانع المختار وعلى وجود التكليف وعلى وجود دار الجزا وعلى
وجوب النبي صلوات الله وسلامه عليه اما دلالتها على وجود الصانع فان الصبي العاقل اذا لطم يصيح
ويقول من الذي لطمني وما ذاك الا فطرته شاهدة بان هذه اللطمة لما حدثت بعد عدمها وجب
ان يكون حدوثها لاجل فاعل فعلها فلما شهدت فطرتنا الاصلية بافتقار ذلك الحادث الحقير الى الفاعل
فبان تشهد جميع حوادث العالم بالافتقار الى الفاعل اولى واما دلالتها على وجود التكليف فلان
الصبي يصيح ويقول من ضربني ذلك الضارب وهذا يدل على ان فطرته شهدت بان الافعال الانسانية
داخلة تحت الامر والنهي ومندرجة تحت التكليف وان الانسان ما خلق ليفعل ما يشتهي واما
دلالتها على وجود دار الجزا فهو ان ذلك الصبي يطلب بطبعه الجزا على تلك اللطمة ولا يتركه فلما
شهدت فطرته الاصلية بوجوب الجزا على ذلك العمل القليل فبان تشهد على وجوب الجزا على
وجوب الاعمال اولى واما دلالتها على وجوب النبوة فانهم يحتاجون الى انسان يبين لهم مقدار
العقوبة الواجبة في تلك الجناية كم هي ولا معنى للنبي الا الانسان الذي يقدر هذه ويبين هذه
الاحكام فثبت ان فطرة العقل حاكمة بان الانسان لابد له من هذه الاربعة الوجه الثاني في
ان الاقرار بوجود الصانع بديهي هو ان الفطرة شاهدة بان حدوث دار منقوشة عجيبة
وتركيبات لطيفة موافقة للحكمة والمصلحة يستحيل الا من نقاش عالم وباني حكيم ومعلوم ان
اثار الحكمة في العالم العلوي والسفلي اكثر من الاثار الموجودة في تلك الدار المختصرة فلما شهدت
الفطرة الاصلية بافتقار النقش الى النقاش والبنا الى الباني فبان تشهد بافتقار كل
هذا العالم الى الفاعل المختار الحكيم اولى الوجه الثالث ان الانسان اذا وقع في محنة شديدة
فانه باصل فطرته وجبلته يتضرع الى من يخلصه منها وما ذاك الا شهادة فطرته بالافتقار
الى الصانع القادر المدبر الوجه الرابع ان الموجود اما ان يكون غنيا عن المؤثر او لا يكون فان
كان غنيا عن المؤثر فهو الموجود الواجب لذاته لانه لا معنى للواجب لذاته الا الموجود الذي
لا حاجة له الى غيره وان لم يكن غنيا عن المؤثر فهو محتاج لابد له من المحتاج اليه وذلك هو الصانع
المختار الوجه الخامس ان الاعتراف بوجود الصانع المختار المكلف وبوجود المعاد احوط فوجب
المصير اليه اما كون الاقرار بوجود الصانع احوط لانه لو لم يكن موجودا فلا ضرر في الاقرار بوجوده
ولئن كان موجودا ففي انكاره اعظم المضار واما كون الاقرار بكونه فاعلا مختارا احوط فلانه
ان لم يكن موجودا فلا ضرر في الاقرار بكونه مكلفا لعباده احوط فلانه لو لم يكلف احدا من عبيده
شيئا فلا ضرر في اعتقاد انه كلف العباد فلو كلف العباد ففي انكار التكاليف اعظم المضار
واما كون الاقرار بوجود المعاد احوط فلانه ان كان الحق ان لا معاد فلا ضرر في الاقرار بوجوده
لانه لا يفوت الا هذه اللذات الجسمانية وهي منقضية فانية وان كان الحق وجود المعاد ففي انكاره
اعظم المضار فظهر ان الاقرار بهذه المقامات احوط فوجب المصير اليه لان بديهة العقل حاكمة
بوجوب دفع الضرر عن النفس بقدر الامكان والله اعلم

فصل

لما استدل بكونه
فاطر السموات والارض وصف نفسه بكمال الرحمة والكرم والجود من وجهين الاول قوله
يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم قال الزمخشري رحمه الله لو قال قايل ما معنى التبعيض في قوله
تعالى من ذنوبكم ثم اجاب فقال ما جا هكذا الا في خطاب الكفار كقوله تعالى فاتقوه واطيعون
يغفر لكم من ذنوبكم قال الزمخشري ويا قومنا اجيبوا داعي الله وامنوا به يغفر لكم من ذنوبكم
وقال في خطاب المومنين هل ادلكم على تجارة تنجيكم من عذاب اليم الى ان قال يغفر لكم ذنوبكم
قال والاستقرا يدل على صحة ما ذكرناه ثم قال وكان ذلك للتفرقة بين الخطابين لئلا
يسوي بين الفريقين في المعاد وقيل اريد به يغفر لهم ما بينهم وبين الله بخلاف ما بينهم وبين
العباد من المظالم وقال الواحدي قال ابو عبيدة من زايدة وانكر سيبويه زيادتها واذا قلنا
ليست زايدة ففيها وجهان احدهما انه ذكر البعض هنا واراد الجميع توسعا والثاني ان من هنا
للبدل اي لتكون المغفرة بدلا من الذنوب وقد خلت من لتضمن المغفرة معنى ابدالها من الذنوب

وقال القاضي ذكر الاصم ان كلمة من ههنا تفيد التبعيض اي انكم اذا تبتم تغفر لكم الذنوب
التي هي من الكبائر واما التي تكون من الصغاير فلا حاجة الى غفرانها لانها في انفسها مغفورة
قال القاضي وقد ابعد في هذا التاويل لان الكفار صغايرهم ككبايرهم لا تغفر الا بالتوبة
وانما تكون الصغيرة مغفورة من الموحدين من حيث يزيد ثوابهم على عقابهم فاما من لا ثواب له
اصلا فلا يكون شي من ذنوبه صغيرة فلا يغفر له شي ثم قال وفيه وجه اخر وهو ان الكافر قد
ينسى بعض ذنوبه في حال توبته وايمانه فلا تكون المغفرة الا لما ذكره وتاب منه **فصل**
قال ابن الخطيب دلت الاية على انه تعالى يغفر الذنب من غير توبة في حق المومن لانه قال
يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم وعد بغفران الذنوب مطلقا من غير اشتراط التوبة فوجب ان يغفر
بعض الذنوب مطلقا من غير توبة وذلك البعض ليس هو الكفر لانعقاد الاجماع على انه تعالى
لا يغفر الكفر الا بالتوبة عنه والدخول في الايمان فوجب ان يكون البعض الذي يغفر من غير التوبة
ما عدا الكفر من الذنوب فان قيل لم لا يجوز ان يقال كلمة من صلة على ما قاله ابو عبيدة او نقول
المراد منه تمييز خطاب المومن عن الكافر على ما قال الزمخشري او نقول المراد تخصيص الغفران
بالكباير على ما قاله الاصم او نقول المراد منه الذنوب التي يذكرها الكافر عند اسلامه كما قال
القاضي فنقول هذه الوجوه باسرها ضعيفة اما كونها صلة فمعناه الحكم على كلمة من كلام الله
عز وجل بانها عبث والعاقل لا يجوز له المصير اليه من غير ضرورة واما قول الواحدي المراد من كلمة
من هنا الكل فهو عين ما قاله ابو عبيدة لان حاصله ان قوله تعالى جل ذكره يغفر لكم من ذنوبكم
اي يغفر لكم ذنوبكم وهذا عين ما نقله عن ابي عبيدة وحكي عن سيبويه انكاره واما قوله المراد
منه ابدال السيئة بالحسنة فليس في اللغة ان كلمة من تفيد الابدال واما قول الزمخشري رحمه الله
المراد تمييز خطاب المومنين من خطاب الكفار بمزيد التشريف فهو من باب الطامات لان هذا
التبعيض ان حصل فلا حاجة الى ذكر هذا الجواب وان لم يحصل كان هذا الكلام فاسدا واما قول
الاصم فقد سبق بطلانه واما قول القاضي فجوابه ان الكافر اذا اسلم غفرت ذنوبه باسرها
لقوله صلوات الله وسلامه عليه التايب من الذنب كمن لا ذنب له وقال تعالى قل للذين كفروا
ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف فثبت ان جميع ما ذكروه من التاويلات ضعيف ساقط بل المراد ما ذكرناه
وهو انه يغفر ذنوبه من غير توبة بشرط ان ياتي بالايمان فبان تحصل هذه للمومن اولى قوله
ويوخركم الى اجل مسمى قيل المعنى ان امنتم اخر الله مدتكم الى الاجل المسمى والا عاجلكم بعذاب الاستيصال
وقال ابن عباس رضي الله عنه يمتعكم في الدنيا باللذات الى الموت فان قيل اليس قال فاذا جاء
اجلهم فلا يستاخرون عنه ساعة ولا يستقدمون فكيف قال ههنا ويوخركم الى اجل مسمى **فصل**
تقدم الكلام في هذه المسيلة في قوله ثم قضى اجلا واجل مسمى في سورة الانعام ولما ذكر الرسل
عليهم السلام هذا الكلام للكفار قالوا ان انتم الا بشر مثلنا وهذا الكلام مشتمل على ثلاثة انواع
من الشبه الاولى ان الاشخاص الانسانية متساوية في تمام الماهية فيمتنع ان يبلغ التفاوت
بين تلك الاشخاص الى هذا الحد وهو ان يكون الواحد منهم رسولا من الله مطلعا على الغيب
مخالطا لزمرة الملايكة والباقون غافلون عن هذه الاحوال وايضا فكانوا يقولون ان
كنت فارقتنا في هذه الاحوال العالية الالهية الشريفة وجب ايضا ان تفارقنا في الاحوال
الخسيسة وهي الحاجة الى الاكل والشرب والحدث والوقايع وهذه الشبه هي المراد من قولهم ان
انتم الا بشر مثلنا اي في الصورة ولستم ملايكة وانما تريدون ان تصدونا عما
كان يعبد اباونا وهذه الشبهة الثانية وهي التمسك بالتقليد وهي انهم وجدوا اباهم
وعلماهم مطبقين على عبادة الاوثان قالوا ويبعد ان اوليك القدما على كبرهم وقوة
خاطرهم لم يعرفوا بطلان هذا الدين الشبهة الثالثة قالوا المعجز لا يدل على الصدق لان
الذي جا به اوليك الرسل طعنوا فيه وزعموا انها امور معتادة ليست من باب المعجزات
الخارجة عن قوة البشر فلذلك قالوا فاتونا بسلطان مبين اي بحجة بينة على صحة دعواكم
قالوا تريدون يجوز ان تكون صفة ثانية لبشر وحمل على معناه لانه بمنزلة القوم والرهط
كقولك انتم بشر تريدون وان يكون مستانفا قوله ان تصدونا العامة على تخفيف النون وقرا
طلحة بتشديدها كانه تشديد يدعونا وفيها تخريجان احدهما ما تقدم في نظيرتها على ان

تكون

تكون ان هي المخففة لا ان الناصبة واسمها ضمير الشان وسد عدم الفصل بينها وبين الجملة
الفعلية والثاني انها الناصبة ولكن اهملت حملا على ما المصدرية كقراة ان يتم برفع يتم
وقد تقدم القول فيه **قوله** تعالى قالت لهم رسلهم ان نحن الا بشر مثلكم الاية لما حكى عن
الكفار طعنهم في النبوة حكى عن الانبيا صلوات الله عليهم جوابهم فقالوا ان نحن الا بشر مثلكم
سلموا ان الامر كذلك لكنهم ان التماثل في البشرية لا يمنع من اختصاص بعض البشر بمنصب النبوة
لان هذا المنصب يمن الله به على من يشا من عباده واذا كان كذلك سقطت شبهتكم ولنا الجواب
عن شبهة التقليد وهي قولهم اطباق السلف عن ذلك الدين يدل على كونه حقا فجوابه عين
الجواب المذكور وهو انه لا يبعد ان يظهر للرجل الواحد ما لم يظهر للخلق الكثير لان التمييز
بين الحق والباطل والصدق والكذب عطية من الله وفضل منه فلا يبعد ان يخص عبده
بهذه العطية ويحرم الجمع العظيم منها واما الجواب عن الشبهة الثالثة وهي قولهم انا لا نرضى بهذه
المعجزات التي اتيتم بها وانما نريد معجزات قاهرة اقوى منها فاجابوا عنها بقولهم وما كان لنا
ان ناتيكم بسلطان الا باذن الله اي ان المعجزة التي اتينا بها حجة قاطعة قوية ودليل قام واما
الاشيا التي طلبتموها فامور زايدة والحكم فيها لله تعالى فان اظهرها فله الفضل وان لم يظهرها
فله العدل ولا يحكم بعد ظهور قدر الكفاية قوله وما كان لنا ان ناتيكم يجوز ان يكون خبر
كان لنا وان ناتيكم اسمها اي وما كان لنا اتيانكم بسورة الا باذن الله حال ويجوز ان يكون
الخبر الا باذن الله ولنا تبيين والظاهر ان الانبيا صلوات الله عليهم لما اجابوا عن شبهتهم بهذا
الجواب اخذ القوم في التخويف والوعيد فعند ذلك قال الانبيا صلوات الله عليهم لا نخاف
من تخويفكم فانا توكلنا على الله وعلى الله فليتوكل المومنون قوله وما لنا ان لا نتوكل على
الله كقوله سبحانه وما لنا ان لا نقاتل وقد تقدم والمعنى وما لنا ان لا نتوكل على الله وقد
عرفنا انه لا ينال شي الا بقضايه وقدره وقد هدانا سبلنا بين لنا الرشد وبصرنا طريق النجاة
قوله ولنصبرن جواب قسم وقوله على ما اذيتمونا يجوز ان تكون ما مصدرية وهو الارجح لعدم
الحاجة الى رابط ادعي حذفه على غير قياس والثاني انها موصولة اسمية والعايد محذوف على
التدريج اذ الاصل اذيتمونا به ثم حذفت البا فوصل الفعل اليه بنفسه وقرا الحسن بكسر لام الامر
في لنتوكل وهو الاصل والمراد بهذا التوكل على الله في دفع شر الكفار فلا يلزم التكرار وقيل
الاول لاستحداث التوكل والثاني طلب دوامه قوله تعالى وقال الذين كفروا لرسلهم الاية
لما حكى عن الانبيا صلوات الله عليهم توكلهم على الله تعالى في دفع شرور اعدايهم حكى عن الكفار
انهم بالغوا في السفاهة وقالوا لنخرجنكم من ارضنا او لتعودن في ملتنا اي لا بد من احد الامرين
قوله لنخرجنكم جواب قسم مقدر كقوله ولنصبرن وقوله او لتعودن في او ثلاثة اوجه احدها
انها على بابها من كونها لاحد الشيين والثاني انها بمعنى حتى والثالث انها بمعنى الا كقولهم
لالزمنك او تقضيني حقي والقولان الاخيران مردودان اذ لا يصح تركيب حتى ولا تركيب الا مع قوله
لتعودن بخلاف المثال المتقدم والعود هنا يحتمل ان يكون على بابه اي لترجعن وفي ملتنا متعلق
به وان يكون بمعنى الصيرورة فيكون الجار في محل نصب خبرا لها فان قيل هذا يوهم انهم كانوا على
ملتهم في اول الامر حتى يعودوا فيها قلنا وفي تلك البلاد كانوا من تلك القبايل وفي اول
الامر ما اظهروا المخالفة مع الكفار بل كانوا ساكتين الى حين الوحي فظن القوم انهم كانوا على ملتهم
لسكوتهم فلهذا قالوا او لتعودن في ملتنا وثانيها ان هذا كلام الكفار ولا يجب في كل ما قالوه ان
يكونوا صادقين وثالثها قال الزمخشري العود بمعنى الصيرورة كثير في كلام العرب كثرة فاشية
لا يكادون يستعملون صار ولكن عاد ما عدت اراه عاد لا يكلمني ما عاد لفلان مال ورابعها ان
الخطاب كان في الظاهر مع الرسل الا ان المقصود بهذا الخطاب اتباعهم واصحابهم فغلبوا في الخطاب
الجماعة ولا باس ان يقال انهم قبل ذلك الوقت كانوا على دين اوليك الكفار وخامسها لعل اوليك
الانبيا صلوات الله عليهم كانوا قبل ارسالهم على ملة من الملل ثم انه سبحانه جل ذكره نسخ تلك الملة
بشريعة اخرى وبقي تلك الاقوام على تلك الشريعة المنسوخة مصرين عليها وعلى هذا التقدير فلا
يبعد ان يطلبوا من الانبيا ان يعودوا الى تلك الملة ولما ذكر الكفار هذا الكلام اوحى الله عز
وجل اليهم لنهلكن الظالمين قوله لنهلكن جواب قسم مضمر وكذا القسم وجوابه فيه وجهان احدها

انه علي اضمار القول اي قال لنهلكن و الثاني انه اجري الايحا مجري القول لانه ضرب منه وقرا ابو حيوة ليهلكن وليسكنكم بيا الغيبة مناسبة لقوله ربهم والمراد بالارض ارض الظالمين وديارهم كقوله تعالي واورثكم ارضهم وديارهم واموالهم وقال عليه السلام من اذي جاره ورثه الله داره وهذه الاية تدل علي ان من توكل علي الله في دفع عدوه كفاه الله امر عدوه قوله ذلك لمن خاف مقامي وخاف وعيدي ذلك مبتدا وهو مشار به الي توريث الارض ولمن خاف الخبر ومقامي فيه ثلاثة اوجه احدها انه مقحم وهو بعيد اذ الاسما لا تقحم الثاني انه مصدر مضاف للفاعل وقال الفرا مقامي مصدر مضاف لفاعله اي قيامي عليه بالحفظ الثالث انه اسم مكان قال الزجاج مكان وقوفه بين يدي للحساب كقوله تعالي ولمن خاف مقام ربه فاضاف قيام العبد الي نفسه كقوله ندمت علي ضربك اي علي ضربي اياك وخاف وعيد اي عقابي اثبت اليا هنا وفي ق في موضعين كل كذب الرسل فحق وعيد فذكر بالقران من يخاف وعيد وصلا وحذفها وقفا ورش عن نافع وحذفها الباقون وصلا ووقفا

فصل في تفسير المقام وجوه الاول موقفي وهو موقف الحساب لانه الذي يقف فيه العباد يوم القيامة كقوله تعالي واما من خاف مقام ربه الثاني ان المقام مصدر كالقيام يقال قام قياما ومقاما اي لمن خاف مقامي اي مقام العباد عندي وهو من باب اضافة المصدر الي المفعول الرابع لمن خاف مقامي اي لمن خاف وعيد وذكروا المقام ههنا كقولك سلام علي المجلس العالي والمراد السلام علي فلان وقوله وخاف وعيد قال الواحدي اسم من اوعد ايعادا وهو التهديد قال ابن عباس رضي الله عنه خاف ما اوعدت من العذاب وهذه الاية تدل علي ان الخوف من الله تعالي غير الخوف من وعيده لان العطف يقتضي التغاير قوله واستفتحوا العامة علي استفتحوا فعلا ماضيا وفي ضميره اقوال احدها انه عايد علي الرسل الكرام ومعني الاستفتاح الاستنصار ان تستفتحوا فقد جاكم الفتح وقيل طلب الحكم من الفتاحة وهي الحكومة كقوله تعالي ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق الثاني انه يعود علي الكفار اي استفتح امم الرسل عليهم كقوله تعالي فامطر علينا حجارة من السما وقيل عايد علي الفريقين لان كلا طلب النصر علي صاحبه وقيل يعود علي قريش لانهم في سني الجدب استمطروا فلم يمطروا وهو علي هذا مستانف واما علي غيره من الاقوال فهو عطف علي قوله فاوحي اليهم وقرا ابن عباس ومجاهد وابن محيصن واستفتحوا علي لفظ الامر امرا للرسل بطلب النصرة وهي مقوية لعوده في المشهورة علي الرسل والتقدير قال لهم لنهلكن وقال لهم استفتحوا قوله وخاب هو في قراة العامة عطف علي محذوف تقديره استفتحوا فنصروا فظفروا وخاب ويجوز ان يكون عطفا علي ان الضمير فيه للكفار وفي غيرها علي القول المحذوف وقد تقدم انه يعطف الطلب علي الخبر وبالعكس

فصل ان قلنا المستفتحون الرسل فنصروا فظفروا وهو قول مجاهد وقتادة وذلك انهم لما ايسوا من ايمان قومهم استنصروا الله ودعوا علي قومهم بالعذاب كما قال نوح صلوات الله وسلامه عليه رب لا تذر علي الارض من الكافرين ديارا وان قلنا المستفتحون الكفرة كان المعني ان الكفار استفتحوا علي الرسل ظنا منهم انهم علي الحق والرسل علي الباطل وذلك انهم قالوا اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السما وخاب ما افلح وقيل خسر وقيل هلك كل جبار عنيد والجبار الذي لا يري فوقه احدا والجبرية طلب العلو بما لا غاية وراه وهذا الوصف لا يكون الا لله جل وعلا وقيل الجبار الذي يجبر الخلق علي مراده والجبار هنا المتكبر عن طاعة الله سبحانه وعبادته ومنه قوله تعالي ولم يكن جبارا عصيا قال ابو عبيد الاجبر يقال فيه جبريه وجبروه وحكي الزجاج الجبر والجبرية والجبار والجبريا قال الواحدي فهذه سبع لغات في مصدر الجبار ومنه الحديث ان امراة حضرت النبي صلي الله عليه وسلم فامرها بامر فابت عليه فقال صلوات الله وسلامه عليه دعوها فانها جبارة اي مستكبرة واما العنيد فقال اهل اللغة في اشتقاقه قال البصريون اصل العنود الخلاف والتباعد والترك وقال غيرهم اصله من العند وهو الناحية يقال هو يمشي عندا اي ناحية فهو المعاند للحق مجانبه قاله مجاهد وقال ابن عباس هو المعرض عن الحق وقال مقاتل المتكبر وقال قتادة العنيد الذي ابا ان يقول لا اله الا الله ثم ذكر كيفية عذابه فقوله من ورايه جهنم جملة في محل جر صفة لجبار ويجوز ان يكون الصفة وحدها الجار وجهنم فاعل به وقوله ويسقي صفة معطوفة علي الصفة قبلها جملة فعلية علي اسمية وان جعلت الصفة الجار وحده وعلقته بفعل كان من عطف فعلية

علي

علي فعليه وقيل معطوف علي محذوف اي يلقي فيها ويسقي وورا هنا علي بابها وقيل بمعني امام فهو من الاضداد وهذا عني الزمخشري من بين يديه وانشد

عسي الكرب الذي امسيت فيه ⁂ يكون وراه فرج قريب

وهو قول ابي عبيدة وابن السكيت وقطرب وابن جرير وقال الاخر في ذلك

اترجوا بنو مروان سمعي وطاعتي ⁂ وقومي تميم والفلاة ورائيا

اي قدامي وقال اخر

اليس وراي ان تراخت منيتي ⁂ لزوم العصا تحني عليها الاصابع

وقال ثعلب هو اسم لما تواري عنك سوا كان خلفك ام قدامك فيصح اطلاق لفظ الورا علي خلف وقدام ويقال الموت ورا كل احد وقال تعالي وكان وراهم ملك ياخذ كل سفينة غصبا اي امامهم قال ابن الانباري ورا بمعني بعد قال الشاعر

وليس ورا الله للخلق مهرب

ومعني الاية انه بعد الجنة يدخل جهنم قوله من ما صديد في صديد ثلاثة اوجه احدها انه نعت لما وفيه تاويلان احدهما انه علي حذف اداة التشبيه اي ما مثل صديد وعلي هذا فليس الما الذي يشربونه صديدا بل مثله في النتن والغلظ والقذارة كقوله تعالي وان يستغيثوا يغاثوا بما كالمهل والثاني ان الصديد لما كان يشبه الما اطلق عليه ما وليس هو بما حقيقة وعلي هذا فيكون يشربون نفس الصديد المشبه للما وهو قول ابن عطية والي كونه صفة ذهب الحوفي وغيره وفيه نظر اذ ليس بمشتق الا علي من فسره بانه صديد بمعني مصدود واخذه من الصد وكان لكراهته مصدود عنه اي يمتنع عنه كل احد الثاني انه عطف بيان لما واليه ذهب الزمخشري وليس لمذهب البصريين جريان في النكرات انما قال به الكوفيون وتبعهم الفارسي ايضا الثالث ان تكون بدلا واعرب الفارسي زيتونة من قوله تعالي من شجرة مباركة زيتونة عطف بيان ايضا واستدل من جوز كون عطف ومتبوعه نكرتين بهاتين الايتين والصديد ما يسيل من اجساد اهل النار وقيل ما حال بين الجلد واللحم من القيح قوله يتجرعه يجوز ان تكون الجملة صفة لما وان يكون حالا من الضمير في يسقي وان يكون مستانفا ويتجرع تفعل وفيه احتمالات احدها انه مطاوع لجرعته نحو علمته فتعلم والثاني ان يكون للتكليف نحو تحلم اي يتكلف جرعه ولم يذكر الزمخشري غيره الثالث انه دال علي المهلة نحو فهمته اي يتناوله شيا فشيا بالجرع كما يفهم شيا فشيا بالتفهيم الرابع انه بمعني جرع المجرد نحو عدوت الشي وتعديته والمعني يتحساه ويشربه لا بمرة واحدة بل جرعة لمرارته وحرارته قوله ولا يكاد يسيغه في يكاد قولان احدهما ان نفيه اثبات واثباته نفي فقوله ولا يكاد يسيغه اي يسيغه بعد ابطا لان العرب تقول ما كدت اقوم اي قمت بعد ابطا قال تعالي فذبحوها وما كادوا يفعلون اي فعلوا بعد ابطا ويدل علي حصول الاساغة قوله يصهر به ما في بطونهم ولا يصهر الشي الا بعد الاساغة وقوله يتجرعه يدل علي انه اساغه يحصل الشي والقول الثاني ان كاد ولا يكاد لنفي المقاربة يعني ولا يقارب ان يسيغه فكيف تحصل الاساغة كقوله تعالي لم يكد يراها اي لم يقرب من رويتها فكيف يراها فان قيل فقد ذكرتم الدليل علي الاساغة فكيف يجمع بين القولين فالجواب من وجهين احدهما ان المعني ولا يسيغه جميعه والثاني ان الدليل الذي ذكرتم انما دل علي وصول بعض ذلك الشراب في الارض بقبول النفس واستطابة المشروب ولا يشربه شربا مرة واحدة وعلي هذين الوجهين يصح حمل يكاد علي نفي المقاربة قوله وياتيه الموت من كل مكان وما هو بميت اي ان موجبات احاطة به من جميع الجهات واعلم ان الموت يقع علي انواع بحسب انواع الحياة فمنها ما هو بازا القوة النامية الموجودة في الحيوان والنبات لقوله تعالي يحيي الارض بعد موتها ومنها زوال القوة العاقلة وهي الجهالة كقوله تعالي اومن كان ميتا فاحييناه وانك لا تسمع الموتي ومنها الحزن والخوف المكدر للحياة كقوله تعالي وياتيه الموت من كل مكان وما هو بميت ومنها المنام كقوله عز وجل والتي لم تمت في منامها وقد قيل المنام الموت الخفيف والموت النوم الثقيل وقد يستعار الموت للاحوال الشاقة كالفقر والذل والسوال والهرم والمعصية وغير ذلك ومنه الحديث اول من مات ابليس لانه اول من عصي وحديث موسي صلوات الله عليه حين قال لربه اما تعلم ان من افقرته فقد امته ولنرجع الي التفسير وقيل تحدث الم الموت من كل مكان من اعضايه وقيل ياتيه الموت من الجهات الست وما هو بميت فيستريح قال ابن جريج تعلق روحه عند حنجرته ولا تخرج من فيه فيموت ولا ترجع الي مكانها من جوفه فتنفعه الحياة نظيره لا يموت فيها ولا يحيي قوله ومن ورايه عذاب غليظ في الضمير وجهان اظهرهما انه عايد

علي كل جبار والثاني انه عايد على العذاب المتقدم وقيل العذاب الغليظ الخلود في النار وقيل
انه في كل وقت يستقبله يتلقى عذابا اشد مما قبله وتقدم الكلام على معنى من ورائه **قوله** تعالى
مثل الذين كفروا بربهم الاية لما ذكر انواع عذابهم بين بعده ان سائر اعمالهم تصير ضايعة باطلة
وذلك هو الخسران الشديد في ارتفاع مثل اوجه احدها وهو مذهب سيبويه انه مبتدا محذوف
الخبر تقديره فيما يتلى عليكم مثل الذين كفروا وتكون الجملة من قوله اعمالهم كرماد مستانفة جوابا لسوال
مقدر كانه قيل كيف مثلهم فقيل كيت وكيت والمثل استعارة للصفة التي فيها اغراب كقولك صفة زيد
عرضه مصون وماله مبذول الثاني ان يكون مثل مبتدا واعمالهم مبتدا ثان وكرماد خبر الثاني
والثاني وخبره خبر الاول قال ابن عطية وهذا عندي ارجح الاقوال وكانك قلت المتحصل في النفس
مثالا للذين كفروا هذه الجملة المذكورة واليه نحا الحوفي قال ابو حيان وهو لا يجوز لان الجملة التي
وقعت خبرا للمبتدا لا رابط فيها يربطها بالمبتدا وليست نفس المبتدا فتستغني عن رابط قال شهاب
الدين بل الجملة نفس المبتدا فان نفس مثلهم هو نفس اعمالهم كرماد في ان كلا منهما لا يفيد شيا ولا
يبقى له اثر فهو نظير قولك هجيري ابي بكر لا اله الا الله والى هذا الوجه ذهب الزمخشري ايضا فانه
قال او صفة للذين كفروا اعمالهم كرماد كقولك صفة زيد عرضه مصون وماله مبذول فنفس
عرضه مصون هو نفس صفة زيد الثالث ان مثل مزيد قاله الكسائي والفراء اي الذين كفروا اعمالهم
كرماد فالذين مبتدا واعمالهم مبتدا ثان وكرماد خبره وزيادة الاسما ممنوعة الرابع ان يكون مثل
مبتدا واعمالهم بدل منه على تقدير مثل اعمالهم وكرماد الخبر قاله الزمخشري وعلى هذا فهو بدل كل من
كل على حذف المضاف كما تقدم الخامس ان يكون مثل مبتدا واعمالهم بدل منه بدل اشتمال وكرماد الخبر
كقول الزبا

ما للجمال مشيها وئيدا • اجندلا يحملن ام حديدا •

السادس ان يكون التقدير مثل اعمال الذين كفروا وهذه الجملة خبر المبتدا قاله الزمخشري
السابع ان يكون مثل مبتدا واعمالهم خبره اي مثل اعمالهم فحذف المضاف وكرماد على هذا خبر مبتدا
محذوف وقال ابو البقا حين ذكر وجه البدل ولو كان في غير القران لجاز ابدال اعمالهم من الذين
وهو بدل اشتمال يعني انه كان يقرا اعمالهم مجرورة لكنه لم يقرا به والرماد معروف وهو ما سحقته
النار من الاجرام وجمعه في الكثرة على رمد وفي القلة على ارمدة كجماد وجمد واجمدة وجمعه
على ارمدا شاذ والرماد الشد ايضا السيب المحكم ارمد الما اي صار بلون الرماد والارمد ما كان على
لون الرماد وقيل للبعوض رمد لذلك ويقال رماد رمدد اي صار هبا قوله اشتدت به الريح
في محل جر صفة لرماد وفي يوم متعلق باشتدت وفي عاصف اوجه احدها انه على تقدير عاصف ريحه
او عاصف الريح ثم حذف الريح وجعلت الصفة لليوم مجازا كقولهم يوم ماطر وليل نايم قال الهروي
فحذفت لتقدم ذكرها كما قال

اذا جا يوم مظلم الشمس كاسف •

اي كاسف الشمس الثاني انه على النسب اي ذي عصوف كلابن وتامر الثالث انه خفض على الجوار
كان الاصل ان يتبع العاصف الريح في الاعراب فيقال اشتدت به الريح العاصفة في يوم فلما وقع بعد اليوم
اعرب باعرابه كقولهم جحر ضب خرب وفي جعل هذا من باب الخفض على الجوار نظر لان من شرطه ان يكون
بحيث لو جعل صفة لما قطع عن اعرابه لصح كالمثال المذكور وهنا لو جعلته صفة للريح لم يصح لتخالفهما
تعريفا وتنكيرا في هذا التركيب الخاص وقرا الحسن وابن ابي اسحاق باضافة يوم لعاصف وهو على
حذف الموصوف اي في يوم ريح عاصف فحذف لفهم المعنى الدال على ذلك ويجوز ان يكون من باب
اضافة الموصوف الى صفته عند من يرى ذلك نحو بقلة الحمقا ويقال ريح عاصف ومعصف واصله
من العصف وهو ما يكسر من الزرع فقيل ذلك للريح الشديد لانها تعصف اي تكسر ما تمر عليه قوله لا
يقدرون مستانف ويضعف ان يكون صفة ليوم على حذف العايد اي لا يقدرون فيه ومما كسبوا متعلق
بمحذوف لانه حال من شي اذ لو تاخر لكان صفة والتقدير على شي مما كسبوا **فصل** وجه
المشابهة بين هذا المثل وبين اعمالهم هو ان الريح العاصفة تطير الرماد وتفرق اجزاه بحيث لا يبقى
لذلك الرماد اثر فكذا كفرهم يبطل اعمالهم ويحبطها بحيث لا يبقى من اعمالهم معه اثر واختلفوا في المراد
بتلك الاعمال فقيل ما عملوه من اعمال البر كالصدقة وصلة الرحم وبر الوالدين واطعام الجايع فتبطل
وتحبط بسبب كفرهم بالله ولولا كفرهم لانتفعوا بها وقيل المراد بتلك الاعمال عبادتهم الاصنام وكفرهم
الذي اعتقدوه ايمانا وطريقا لخلاصهم واتعبوا ابدانهم دهرا طويلا لينتفعوا بها فصارت وبالا

عليهم وقيل المراد من اعمالهم كلا القسمين لان اعمالهم التي كانت في انفسها خيرات قد بطلت و
الاعمال التي اعتقدوها خيرا وافنوا فيها اعمارهم بطلت ايضا وصارت اعظم الموجبات لعذابهم
ولا شك انه تعظم حسرتهم وندامتهم فلذلك قال ذلك هو الضلال البعيد **قوله** تعالى الم تر ان
الله خلق السموات والارض بالحق الاية لما بين بطلان اعمالهم بسبب كفرهم واعراضهم عن قبول الحق
وان الله تعالى ما خلق هذا العالم الا لرعاية الحكمة والصواب قوله الم تر قرا ابو عبد الرحمن بسكون
الراء وفيها وجهان احدهما انه اجرى الوصل مجرى الوقف والثاني ان العرب حذفت لام الكلمة عند عدم
الجازم فقالوا لو تر ما الصبيان فلما دخل الجازم تخيلوا ان الراء محل للجزم ونظيره في لم ابل فان اصله
لم ابالي ثم حذفوا لامه رفعا فلما جزموه لم يعتدوا بلامه وتوهموا الجزم في اللام والروية هنا قلبية
فان في محل المفعولين او احدهما على الخلاف وقرا الاخوان هنا خالق السموات والارض خالق اسم
فاعل مضافا لما بعده والباقون خلق فعلا ماضيا فلذلك خفضوا ما عطف عليه وهو الارض وفي
النور خالق كل دابة اسم فاعل مضافا لما بعده والباقون خلق فعلا ماضيا ولذلك نصبوا الارض
وكل دابة وكسر السموات في قراة الاخرين خفض وفي قراة غيرهما نصب ولو قيل بانه في قراة الاخرين
يجوز نصب الارض على احد وجهين اما على المحل واما على حذف التنوين لالتقا الساكنين فتكون
السموات منصوبة لفظا وموضعا لم يمتنع ولكن لم يقرا به وبالحق متعلق بخلق على ان البا سببية ويجوز
على انها حالية اما من الفاعل اي محقا واما من المفعول اي ملتبسة بالحق **فصل** قوله
بالحق تقدم نظيره في يونس ما خلق الله ذلك الا بالحق اي لم يخلق ذلك عبثا بل لغرض صحيح ثم قال عز
وعلا ان يشا يذهبكم ويات بخلق جديد والمعنى ان من كان قادرا على خلق السموات والارض بالحق
فبان يقدر على افنا قوم واماتتهم وعلى ايجاد اخرين اولى لان القادر على الاصعب الاعظم يقدر
على الاسهل الاضعف بطريق الاولى قال ابن عباس رضي الله عنه هذا الخطاب مع كفار مكة يريد
اميتكم يا معشر الكفار واخلق قوما خيرا منكم واطوع منكم وما ذلك على الله بعزيز اي ممتنع لما ذكرنا
من الاولوية قوله وبرزوا لله جميعا الاية لما ذكر عذاب الكفار وبطلان اعمالهم ذكر هنا كيفية
خجلهم عند تمسك اتباعهم وكيفية افتضاحهم عندهم وبرز معناه في اللغة ظهر بعد الخفا ومنه يقال
للمكان الواسع البراز لظهوره وقيل في قوله تعالى وترى الارض بارزة اي ظاهرة لا يسترها شي
وامراة برزة اذا كانت تظهر للناس ويقال برز فلان على اقرانه اذا فاقهم وسبقهم واصله في الخيل
اذا سبق احدها قيل قد برز عليها كانه خرج من غمارها وورد بلفظ الماضي وان كان معناه
الاستقبال لان كل ما اخبر الله عنه فهو حق وصدق فصار كانه قد حصل ودخل في الوجود كقوله
عز وجل ونادى اصحاب النار **فصل** البروز في اللغة قد تقدم انه بمعنى الظهور بعد
الاستتار وهذا في حق الله تعالى محال فلا بد من التاويل وهو من وجوه الاول انهم كانوا
يستترون من العيون عند ارتكاب الفواحش ويظنون ان ذلك يخفى على الله عز وجل فاذا كان
يوم القيامة انكشفوا عند الله تعالى وعلموا ان الله لا يخفى عليه خافية والثانية انهم خرجوا من
قبورهم فبرزوا للحساب الله تعالى قالت الحكما ان النفس اذا فارقت الجسد فكانه قد زال الغطا
وبقيت متجردة بذاتها عارية عن كل ما سواها وذلك هو البروز لله تعالى ثم حكى ان الضعفا
يقولون للروسا انا كنا لكم تبعا اي انما اتبعناكم لهذا اليوم فهل انتم مغنون دافعون عنا من
عذاب الله من شي وتبعا يجوز ان يكون جمع كخادم وخدم وغايب وغيب ونافر ونفر وحارس
وحرس وراصد ورصد ويجوز ان يكون مصدرا نحو قوم عدل فيفيد التاويلات المشهورة قوله
من عذاب الله من شي في من ومن اوجه احدها ان من الاولى للتبيين والثانية للتبعيض تقديره
مغنون عنا بعض الشي الذي هو عذاب الله قاله الزمخشري قال ابو حيان وهذا يقتضي التقديم
في قوله من شي على قوله من عذاب الله لانه جعل من شي هو المبين بقوله من عذاب الله ومن
التبيينية مقدم عليها ما تبينه ولا متاخر قال شهاب الدين كلام الزمخشري صحيح من حيث
المعنى فان من عذاب الله لو تاخر عن شي كان صفة له ومبينا فلما تقدم انقلب اعرابه من الصفة
الى الحال واما معناه وهو البيان فباق لم يتغير الثاني ان يكون للتبعيض معا بمعنى هل انتم
مغنون عنا بعض شي وهو بعض عذاب الله قاله الزمخشري قال ابو حيان وهذا يقتضي ان
يكون بدلا فيكون بدل عام من خاص وهذا لا يقال فان بعضية الشي مطلقة فلا يكون لها

بعض قال شهاب الدين لا نزاع انه يقال بعض البعض وهي عبارة متداولة وذلك ان البعض المتبعض هو كله لا بعض بعضه لكله وهذا كالجنس المتوسط هو نوع لما فوقه جنس لما تحته الثالثة ان من في من شي مزيدة ومن في من عذاب فيها وجهان احدهما ان يتعلق بمحذوف لانها في الاصل صفة لشي فلما تقدمت نصبت على الحال والثاني انها تتعلق بنفس مغنون على ان يكون من شي واقعا موقع المصدر اي غنا ويوضح هذا ما قاله ابو البقا قال ومن زايدة اي شيا كاينا من عذاب الله ويكون محمولا على المعنى تقديره هل يمنعون عنا شيا ويجوز ان يكون شي واقعا موقع المصدر اي غنا فيكون من عذاب الله متعلقا بمغنون وقال الحوفي ايضا ومن عذاب الله متعلق بمغنون ومن في من شي لاستغراق الجنس زايدة للتوكيد **فصل** هذه التبعية يحتمل ان يكون المراد منها التبعية في الكفر ويحتمل ان يكون المراد منها التبعية في احوال الدنيا فعند ذلك قال الذين استكبروا للضعفا لو هدانا الله لهديناكم قال ابن عباس معناه لولا ارشدنا الله لارشدناكم قال الواحدي معناه انهم انما دعوهم الى الضلال لان الله تعالى اضلهم فلم يهدهم فدعوا اتباعهم الى الضلال ولو هداهم لدعوهم الى الهدى قال الزمخشري لعلهم قالوا ذلك مع انهم كذبوا فيه ويدل عليه قوله تعالى حكاية عن المنافقين يوم يبعثهم الله جميعا فيحلفون له كما يحلفون لكم واعلم ان المعتزلة لا يجوزون صدور الكذب على اهل القيمة فكان هذا القول منهم مخالفا لاصول مشايخه فلا يقبل منه وقال الزمخشري يجوز ان يكون المعنى لو كان من اهل اللطف فلطف بنا ربنا فاهدانا الى الايمان لهديناكم الى الايمان وذكر القاضي هذا الوجه وزيفه بان قال لا يجوز حمل هذا اللطف لان ذلك قد فعله الله تعالى وقيل لو خلصنا الله من العذاب وهدانا الى طريق الجنة لهديناكم بدليل ان هذا هو الذي التمسوه وطلبوه قوله سوا علينا فيه قولان احدهما انه من كلام المستكبرين والضعفا معا وجات كل جملة مستقلة من غير عاطف دلالة على ان كلا من المعاني مستقل بنفسه كاف في الاخبار وقد تقدم الكلام في التسوية والهمزة بعده في اول البقرة والجزع عدم احتمال الشدة قال امرو القيس

جزعت ولم اجزع من البين مجزعا • وعزيت قلبا بالكواعب مولعا

وقال الراغب اصل الجزع قطع الحبل جزعته فانجزع ومنه جزع الوادي العادي لمنعطفه ولانقطاع اللون بتغيره قيل للخرز المتلون جزع واللحم الجزع ما كان ذا لونين والبسرة المجزعة ان يبلغ الارطاب نصفها والجارع خشبة تجعل وسط البيت يوضع عليها روس الخشب من الجانبين وصور الجرعة لما حمل عليه من العبارة قطعة مطولة وسط والجزع اخص من الحزن فان الجزع حزن يصرف الانسان عما هو بصدده والمحيص يكون مصدرا كالمغيب والمشيب ويكون مكانا كالمبيت والمصيف ويقال حاص عنه وحاض بمعنى واحد ويقال حاص بالصاد المهملة وحاضا بها وبالجيم والمعنى ما لنا من ملجا ولا مهرب فقام ابليس عند ذلك فخطبهم فقال ان الله وعدكم وعد الحق قوله وعد الحق يجوز ان يكون من اضافة الموصوف لصفته كقوله تعالى حب الحصيد ومسجد الجامع اي الوعد الحق وان يراد بالحق صفة البارى اي وعدكم الله وعده وان يراد بالحق البعث والجزا على الاعمال فيكون اضافة صريحة وقيل وعدكم الحق هو ذلك المصدر تاكيدا وفي الكلام اضمار من وجهين الاول التقدير ان الله وعدكم وعد الحق فصدقكم ووعدتكم فاخلفتكم الوعد يقتضي مفعولا ثانيا وحذف للعلم به تقديره ووعدتكم ان لا جنة ولا نار ولا حشر ولا حساب **فصل** لما ذكر تعالى المناظرة التي وقعت بين الروسا والاتباع اردفها بالمناظرة التي وقعت بين الشيطان وبين اتباعه فقال وقال الشيطان لما قضي الامر قال المفسرون اذا استقر اهل الجنة في الجنة واهل النار في النار اخذ اهل النار في لوم ابليس وتقريعه فيقوم فيما بينهم خطيبا فيقول ان الله وعدكم وعد الحق ووعدتكم فاخلفتكم وقيل المراد من قوله لما انقضت الامر المحاسبة والمراد بالشيطان ابليس قوله وما كان لي عليكم من سلطان اي قدرة وتسلط وقهر فاقهركم على الكفر والمعاصي قوله الا ان دعوتكم فيه وجهان اظهرهما انه استثنا منقطع لان دعاوه ليس من جنس السلطان وهو الحجة البينة وهو كقولهم ما تحيتهم الا الضرب والثاني انه متصل لان القدرة على حمل الانسان على الشر تارة يكون بالقهر وتارة بتقوية

الداعيه

الداعية في قلبه بالقا الوسوسة فهو نوع من التسلط وقرا طلحة فلا يلوموني بالياء من تحت على الالتفات كقوله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم بريح طيبة وظاهر هذه الاية تدل على ان الشيطان لا قدرة له على تقويج الانسان وتعويج اعضايه وجوارحه وازالة عقله كما تقوله العوام ومعنى الاية ما كان مني الا الدعا والوسوسة وانتم سمعتم دلايلي الله وشاهدتم مجي انبيا الله فكان من الواجبات لا تغتروا بقولي ولا تلتفتوا الى فلما رجحتم الوسوسة على الدلايل الظاهرة كان اللوم عليكم لا علي **فصل** قالت المعتزلة هذه الاية تدل على اشيا احدها انه لو كان الكفر والمعصية من الله لوجب ان يقال فلا تلوموني ولوموا انفسكم فان الله قضى عليكم بالكفر وجبركم عليه والثاني ظاهر الاية يدل على ان الشيطان لا قدرة له على تصريع الانسان وعلى تعويج اعضايه وازالة عقله والثالث يدل على ان الانسان لا يجوز لومه وذمه وعقابه بسبب فعل الغير وعند هذا يظهر انه لا يجوز عقاب اولاد الكفار بسبب كفر ابايهم واجاب بعضهم عن هذه الوجوه بان هذا قول الشيطان فلا يجوز التمسك به واجاب الخصم عنه بانه لو كان هذا القول منه باطلا لبينه الله تعالى واظهر انكاره فلا فايدة في ذلك اللوم ذكر الكلام الباطل والقول الفاسد الا ترى ان قوله ان الله وعدكم وعد الحق ووعدتكم فاخلفتكم كلام حق وقوله وما كان لي عليكم من سلطان قول حق بدليل قوله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين قال ابن الخطيب ودلت هذه الاية على ان الشيطان الاعلا هو النفس لان الشيطان بين انه ما اتى الا بالوسوسة فلولا الميل الحاصل بسبب الشهوة والغضب والوهم والخيال والا لم يكن لوسوسته تاثير البتة يدل على ان الشيطان الاعلا هو النفس فان قيل قال الشيطان فلا تلوموني ولوموا انفسكم وهو ملوم بسبب وسوسته فالجواب اراد لا تلوموني على فعلكم ولوموا انفسكم عليه لانكم عدلتم عما توجه من هداية الله تعالى لكم قوله ما انا بمصرخكم وما انتم بمصرخي العامة على فتح اليا لان اليا المدغم فيها تفتح ابدا لا سيما وقبلها كسر ثانية وقرا حمزة بكسرها وهي لغة بني يربوع وقد اضطربت اقوال الناس في هذه القراة اضطرابا شديدا فمن مجتري عليها بلحن لقاريها ومن مجوز لها من غير ضعف قال انها لغة بني يربوع والاصل بمصرخيني فذهبت النون للاضافة وادغمت يا الجماعة في يا الاضافة ومن مجوز لها بضعف قال حسين الجعفي رحمه الله سالت ابا عمرو عن كسر اليا فاجازه وهذه الحكاية تحكى عنه بطرق كثيرة منها ما تقدم ومنها سالت ابا عمرو قلت ان اصحاب النحو يلحنوننا فيها فقال هي جايزة ايضا انما اراد تحريك اليا فلست تبالي اذا حركتها الى اسفل او الى فوق وعنه من شا فتح ومن شا كسر ومنها انه قال انها بالخفض حسنة وعنه قال قدم علينا ابو عمرو بن العلا فسالته عن القران فوجدته به عالما فسالته عن شي قرا به الاعمش واستشنعه وما انتم بمصرخي بالجر فقال هي جايزة فلما اجازها وقرا بها الاعمش اخذت بها وقد انكر ابو حاتم على ابي عمرو وتحسينه لهذه القراة ولا التفات اليه لانه علم من اعلام القران واللغة والنحو واطلع على ما لم يطلع عليه من فوق السجستاني وابن النحوي اذ اما لزمي قرن لم يستطع صولة البزل القناعيس ثم ذكر لها في ذلك توجيهات منها ان الكسر على اصل التقا الساكنين وذلك ان يا الاعراب ساكنة ويا المتكلم اصلها السكون فلما التقيا كسرت لالتقا الساكنين الثاني انها تشبه ها الضمير في ان كلا منهما ضمير على حرف واحد وها الضمير توصل بواو اذا كانت مضمومة وبيا اذا كانت مكسورة وتكسر بعد الكسرة واليا الساكنة فتكسر كما تكسر الها في عليه وبنو يربوع يصلونها بيا كما يصل ابن كثير نحو عليهي بيا فحمزة كسر هذه اليا من غير صلة اذ اصله يقتضي عدمها وزعم قطرب انها لغة بني يربوع قال يزيد بن علي بيا الاضافة بالوا وانشد

ماض اذا ما هم بالمضي • قال لها هل لك يا تا في

انشده الفرا وقال فان يك ذلك صحيحا فهو مما يلتقي من الساكنين وقال ابو علي الفرا في كتاب التصريف لم زعم القاسم بن معن انه صواب وكان ثقة بصيرا وممن طعن عليها ابو اسحاق قال هذه القراة عند جميع النحويين رديئة مرذولة ولا وجه لها الا وجه ضعيف وقال ابو جعفر صار هذا ادغاما ولا يجوز ان يحمل كتاب الله تعالى على الشذوذ وقال الزمخشري هي ضعيفة واستشهد لها ببيت مجهول قال لها هل لك يا تا في قالت له ما انت بالمرضي وكانه قدر يا الاضافة ساكنة وقبلها

باساكنة فحركها بالكسر لما عليه اصل التقا الساكنين وتكنه غير صحيح لان يا الاضافة لا تكون الا مفتوحة حيث قبلها الف نحو عصاي فما بالها وقبلها يا فان قلت جرت اليا الاولى مجرى الحرف الصحيح لاجل الادغام فكانها يا وقعت بعد حرف صحيح ساكن فحركت بالكسر على الاصل قلت هذا قياس حسن ولكن الاستعمال المستفيض الذي هو بمنزلة الخبر المتواتر يتضاءل اليه القياسات قال ابو حيان اما قوله واستشهدوا لها ببيت مجهول فقد ذكر غيره انه للاغلب العجلي وهي لغة باقية في افواه كثير من الناس الى اليوم يقولون ما في افعل بكسر اليا قال شهاب الدين الذي ذكره صاحب هذا الرجز هو الشيخ ابو شامة قال ورايته في اول ديوانه واول هذا الرجز اقبل في ثوبي معافري عند اختلاط الليل والعشي ثم قال ابو حيان واما التوجيه الذي ذكر فهو توجيه الفرا نقله عنه الزجاج واما قوله في غضون كلامه حيث قبلها الف فلا اعلم حيث تضاف الى الجملة المصدرية بالظرف نحو قعد زيد حيث امامه عمرو وبكر فيحتاج هذا التركيب الى سماع قال شهاب الدين اطلاق النحاة قولهم انها تضاف الى الجمل كاف في هذا ولا يحتاج تتبع كل فرد فرد مع اطلاقهم القوانين الكلية ثم قال واما قوله يا الاضافة الى اخره فقد روي سكون اليا بعد الالف وقد قرا بذلك القرا نحو محياي قال شهاب الدين محل السكون في هذه اليا لا يفيده هنا وانما كان تقييده لوجا بها مكسورة بعد الالف فانه قال محل البحث واستشد النحاة بيت الذبياني بالكسر والفتح وهو قوله • علي لعمرو نعمة بعد نعمة • لوالده ليست بذات عقارب •

وقال الفرا في كتاب المعاني له وقد خفض اليا من مصرخي الاعمش ويحيى بن وثاب جميعا حدثني بذلك القاسم بن معن عن الاعمش ولعلها من وهم القرا فانه قل من سلم منهم من الوهم ولعله ظن الباء في بمصرخي خافضة للفظ كله واليا للمتكلم خارجة من ذلك قال ومما نرى انهم وهموا فيه قوله نوله ما تولي ونصله جهنم بالجزم في الهاء ثم ذكر غيره ذلك وقال ابو عبيد اما الخفض فانا نراه غلطا لانهم ظنوا ان اليا تكسر كل ما بعدها وقد كان في القرا من يجعله لحنا ولا احب ان ابلغ به هذا كله ولكن وجه القراة عندنا غيرها وقال الاخفش ما سمعت بهذا من احد من العرب ولا من احد من النحويين قال النحاس فصار هذا اجماعا ولا اجماع فقد تقدم ما حكاه من انها لغة ثابتة لبعض العرب وقد انتدب لنصرة هذه القراة ابو علي الفارسي قال في حجته وجه ذلك ان اليا ليست تخلو من ان تكون في موضع نصب او جر فاليا في النصب والجر كالها فيهما وكالكاف في اكرمتك وهذا لك فكما ان الها قد لحقتها الزيادة في هذا لهو وضربهو ولحق الكاف ايضا الزيادة في قول من قال اعطيتكاه واعطيتكيه فيما حكاه سيبويه وهما اختا اليا ولحقت اليا الزيادة في قول الشاعر • رميته فاصميت وما اخطات الرمية • كذلك الحقوا اليا الزايدة من المد فقالوا في ثم حذفت اليا الزايدة من الها في قول من قال له ارقان وزعم ابو الحسن انها لغة ومراد ابي علي بالتنظير بالبيت في قوله له ارقان حذف الصلة واتفق ان في البيت ايضا حذف الحركة ولو مثل بنحو عليه وفيه لكان اولى ثم قال الفارسي كما حذفت الزيادة من الكاف فقيل اعطيتكه واعطيتكه كذلك حذفت اليا اللاحقة لليا كما حذفت من اختيها واقرت الكسرة التي كانت تلي اليا المحذوفة فبقيت اليا على ما كانت عليه من الكسر قال فاذا كانت الكسرة في اليا على هذه اللغة وان كان غيرها افشى منها وعضده من القياس ما ذكرنا لم يجز لقايل ان يقول ان القراة بذلك لحن لاستقامة ذلك في السماع والقياس وما كان لذلك لا يكون لحنا وهذا التوجيه يوضح التوجيه الثاني الذي تقدم ذكره واما التوجيه الاول فاوضحه الفرا ايضا قال الزجاج اجاز الفرا على وجه ضعيف الكسر لان اصل التقا الساكنين الكسر قال الفرا الا ترى انهم يقولون مذ اليوم ومذ اليوم والرفع في الذال هو الوجه لانه اصل حركة منذ والخفض جايز فكذلك اليا من مصرخي خفضت ولها اصل في النصب قال شهاب الدين تشبيه المسلة بمذ اليوم فيه نظر لان الحرف الاول صحيح لم يتوالى قبله كسر بخلاف ما نحن فيه وهذا هو الذي عناه الزمخشري بقوله المتقدم فكانها وقعت بعد حرف صحيح وقد اضطرب النقل عن الفرا في هذه المسلة كما ترى من نقل بعضهم عنه التخطية مرة والتصويب اخرى ولعل الامر كذلك فان العلما يسالون فيجيبون بما يحضرهم حال السوال وهي مختلفة التوجيه الثالث ان الكسر لالتباع لما بعدها وهو كسر الهمزة من اني كقراة الحمد لله وكقولهم بعير وشعير وشهيد بكسر اوايلها اتباعا لما بعدها وهو ضعيف جدا التوجيه الرابع ان المسوغ لهذا الكسر في اليا وان كان مستثقلا انها لما

ادغمت فيها التي قبلها قويت بالادغام فاشبهت الحروف الصحاح فاحتملت الكسر لانه انما يستثقل فيها اذا خفت وانكسر ما قبلها الا ترى اذ حركات الاعراب تجري على المشدد وما ذاك الا لالحاقه بالحروف الصحاح والمصرخ المغيث يقال استصرخته فاصرخني اي اغاثني فكان همزته للسلب اي ازال صراخي والصارخ هو المستغيث قال • فلا تجزعوا اني لكم غير مصرخ • وليس لكم عندي غناء ولا نصر • ويقال صرخ يصرخ صرخا وصراخا وصرخة قال • كنا اذا ما اتانا صارخ فزع • كان الصراخ له قرع الظنابيب • يريد كان بدل الاصراخ فحذف المضاف واقام المصدر الثلاثي مقام مصدر الرباعي نحو انبتكم من الارض نباتا والصريخ القوم المستصرخون قال •

• قوم اذا سمعوا الصريخ رايتهم • ما بين ملجم مهره او سافع •

والصريخ ايضا المغيثون فهو من الاضداد وهو يحتمل ان يكون وصفا على فعيل كالخليط وان يكون مصدرا في الاصل قال فلا صريخ لهم فهذا يحتمل وان يكون فعيلا بمعنى الفعل اي فلا مصرخ لهم اي ناصر ويصرخ تكلف الصراخ قوله اني كفرت بما اشركتموني يجوز في ما وجهان احدهما ان تكون بمعنى الذي ثم في المراد بهذا الموصول وجهان احدهما انه الاصنام تقديره بالصنم الذي اطعتموه كما اطعتموني كذا قال ابو البقا والعايد محذوف فقدره ابو البقا بما اشركتموني به ثم حذف معنى بعد حرف الجار ووصول الفعل اليه ولا حاجة الى تقديره مجرورا باليا لان هذا الفعل متعد لواحد نحو شركت زيدا فلما دخلت همزة النقل اكسبته ثانيا هو العايد يقول اشركت زيدا عمرا جعلته شريكا له الثاني انه الباري تعالى اي بما اشركتموني به اي بالله تعالى قال القرطبي المعنى ان ابليس قال اني كفرت بالله الذي اشركتموني به من قبل كفركم اي ان كفره قبل كفر اتباعه وتكون ما بمعنى من والكلام في العايد كما تقدم وفي قولهم سبحان من سخركن لنا ومعنى اشراكهم الشيطان بالله تعالى طاعتهم له فيما كان يزينه لهم من عبادة الاوثان قال ابو حيان ومن ذلك سبحان للتسبيح كما جعل بره علما للبره وما مصدرية طربه اي فيكون على حذف اي سبحان صاحب تسخيركن لان التسبيح لا يليق الا بالله عز وجل الوجه الثاني ان ما مصدرية اي باشراككم اياي مع الله في الطاعة قوله من قبل متعلق بكفرت على القول الاول اي كفرت من قبل حين ابيت السجود لادم بالذي اشركتموني وهو الله سبحانه وباشركت على الثاني اي كفرت اليوم باشراككم اياي من قبل هذا اليوم اي في الدنيا كقوله ويوم القيمة يكفرون بشرككم هذا قول الزمخشري وجوز ابو البقا تعلقه بكفرت وباشركتموني من غير ترتيب على كون ما مصدرية او موصولة فقال ومن متعلق باشركتموني اي كفرت الان بما اشركتموني من قبل وقيل هي متعلقة بكفرت اي كفرت من قبل اشراككم فلا انفعكم شيا وقرا ابو عمرو باثبات اليا في اشركتموني وصلا وحذفها وقفا وحذفها الباقون وصلا ووقفا وهنا تم كلام الشيطان وقوله ان الظالمين من كلام الله تعالى ويجوز ان يكون من كلام الشيطان وعذاب يجوز رفعه بالجار قبله على انه الخبر وعلى الابتدا وخبره الجار **قوله** تعالى وادخل الذين امنوا وعملوا الصالحات جنات الاية لما شرح حال الاشقيا شرح احوال السعدا فقال عز وجل وادخل الذين امنوا قرا العامة ادخل ماضيا مبنيا للمفعول والفاعل الله والملايكة وقرا الحسن وعمرو بن عبيد ادخل مضارعا مسندا للمتكلم وهو الله تعالى فمحل الموصول على الاولى رفع وعلى الثانية نصب قوله باذن ربهم في قراة العامة متعلق بادخل اي ادخلوا بامره وتيسيره ويجوز تعلقه بمحذوف على انه حال اي ملتبسين بامر ربهم وجوز ابو البقا ان يكون من تمام خالدين يعني انه متعلق به وليس بممتنع واما على قراة الشيخين فقال الزمخشري فيم متعلق بالقراة الاخرى وقولك وادخلنا باذن ربهم كلام غير ملتئم قلت الوجه في هذه القراة ان يتعلق بما بعده اي تحيتهم فيها سلام باذن ربهم ورد عليه ابو حيان هذا بانه لا يتقدم معمول المصدر عليه وقد علقه غير الزمخشري بادخل ولا تنافي في ذلك لان كل احد يعلم ان المتكلم في قوله وادخل انا هو الله سبحانه وتعالى واحسن من هذين ان يتعلق في هذه القراة بمحذوف على انه حال كما تقدم تقريره وتحيتهم مصدر مضاف لمفعوله اي تحييهم الله او الملايكة ويجوز ان يكون مضافا لفاعله اي يحيي بعضهم بعضا ويعضد الاول والملايكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم وفيها متعلق به **فصل** اعلم ان الثواب منفعة خالصة دايمة مقرونة بالتعظيم فاشار بقوله تعالى وادخل الذين امنوا وعملوا الصالحات جنات تجري من تحتها الانهار الى المنفعة الخالصة اشار بقوله خالدين فيها الى دوامها

واشار الى كونها مقرونة بالتعظيم بقوله باذن ربهم اي باذن الله وامره وبقوله عز وجل
تحيتهم فيها سلام اي انهم يحيي بعضهم بعضا بهذه الكلمة والملائكة يحيونهم بها كما قال تعالى
والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم والرب الرحيم ايضا يحييهم بهذه الكلمة سلام
قولا من رب رحيم والسلام مشتق من السلامة اي انهم سلموا من افات الدنيا وامنوا من امراضها
واسقامها **قوله** تعالى الم تر كيف ضرب الله مثلا كلمة طيبة الاية لما شرح احوال الاشقيا واحوال
السعدا ذكر مثالا للقسمين وفي ضرب ثلاثة اوجه احدها انه متعد لواحد بمعنى اعتمد مثلا
ووضعه وكلمة على هذا منصوبة بمضمر اي جعل كلمة طيبة كشجرة طيبة وهو تفسير لقوله ضرب
الله مثلا كقولك شرف الامير زيدا كساه حلة وحمله على فرس وبه بدا الزمخشري قال
ابو حيان وفيه تكلف اضمار لا ضرورة تدعوا اليه قال شهاب الدين بل معناه يحتاج اليه
فيضطر الى تقديره محافظة على لمح هذا المعنى الخاص الثاني ان ضرب متعدية لاثنين
لانها بمعنى صير لكن مع لفظ المثل خاصة وقد تقدم تقرير هذا اول الكتاب فتكون كلمة
مفعولا اول ومثلا هو الثاني مقدم الثالث انه متعد لواحد وهو مثلا وكلمة بدل منه وكشجرة
خبر مبتدا مضمر اي هي كشجرة طيبة وعلى الوجهين قبله يكون كشجرة نعتا لكلمة وقرئ كلمة بالرفع
وفيها وجهان احدهما انها خبر مبتدا مضمر اي هو اي المثل كلمة طيبة وتكون كشجرة على هذا نعتا لكلمة
والثاني انها مرفوعة بالابتدا وكشجرة خبره وقرا انس بن مالك رضي الله عنه ثابت اصلها قال
الزمخشري فان قلت اي فرق بين القراتين قلت قراة الجماعة اقوى معنى لان قراة انس اجريت
الصفة على الشجرة ولو قلت مررت برجل ابوه قايم فهو اقوى من رجل قايم ابوه لان المخبر عنه انما
هو الاب لا رجل والجملة من قوله اصلها ثابت في محل جر نعتا لشجرة وكذلك تؤتي اكلها ويجوز
فيهما ان يكونا مستانفين وجوز ابو البقا في تؤتي ان يكون حالا من معنى الجملة التي قبلها اي ترتفع
موتيه وتقدم الخلاف في اكلها **فصل** الم تعلم في المثل قول سائر لتشبيه شي بشي كلمة طيبة
هي قول لا اله الا الله كشجرة طيبة وهي النخلة يريد كشجرة طيبة الثمرة وقال ابو ظبيان عن ابن
عباس رضي الله عنهما هي شجرة في الجنة اصلها ثابت في الارض وفرعها اعلاها في السما كذلك اصل
هذه الكلمة راسخ في قلب المومن بالمعرفة والتصديق فاذا تكلم بها عرجت ولا تحجب حتى تنتهي
الى الله عز وجل قال تعالى اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه ووصف الشجرة بكونها
طيبة وذلك يشمل الصورة والشكل والمنظر والطعم والرايحة والمنفعة وبكون اصلها ثابت اي
راسخ امن من الانقطاع والزوال وبكون فرعها في السما لان ارتفاع الاغصان يدل على ثبات
الاصل وانها متى ارتفعت كانت بعيدة من عفونات الارض فكانت ثمارها نقية طاهرة عن جميع
الشوايب ووصفها ايضا بانها تؤتي اكلها كل حين باذن ربها والحين في اللغة هو الوقت والمراد
ثمار هذه الشجرة تكون ابدا حاضرة دايمة في كل الاوقات ولا تكون مثل الاشجار التي تكون ثمارها
حاضرة في بعض الاوقات دون بعض وقال مجاهد وعكرمة الحين ههنا سنة كاملة لان النخلة
تثمر كل سنة وقال سعيد بن جبير وقتادة والحسن ستة اشهر من وقت اطلاعها الى صرامها وروي
ذلك عن ابن عباس وقيل اربعة اشهر من حين ظهورها الى ادراكها وقال سعيد بن المسيب شهران
من حين توكل الى الصرام وقال الربيع بن انس كل حين اي كل غدوة وعشية لان ثمرة النخل توكل
ابدا ليلا ونهارا صيفا وشتا اما تمرا او رطبا او بسرا كذلك عمل المومن يصعد اول النهار واخره
وبركة ايمانه لا ينقطع ابدا بل يتصل اليه في كل وقت والحكمة في تمثيل الايمان بالشجرة هي ان الشجرة
لا تكون شجرة الا بثلاثة اشيا عرق راسخ واصل قايم وفرع عال كذلك الايمان لا يتم الا بثلاثة
اشيا تصديق بالقلب وقول باللسان وعمل بالابدان ثم قال تعالى ويضرب الله الامثال للناس
لعلهم يتذكرون والمعنى ان في ضرب الامثال زيادة افهام وتذكير وتصوير للمعاني قوله ومثل كلمة
خبيثة قرئ بنصب مثل عطفا على مثل الاول واجتثت صفة لشجرة ومعنى اجتثت قلعت جثتها
اي شخصها والجثة شخص الانسان قاعدا او نايما يقال اجتثثت الشي اي اقتلعته فهو افتعال من
لفظ الجثة وجثثت الشي اقلعته قال لقيط الايادي هذا الخلاف الذي يجتث اصلكم فمن راى
مثل ذا ات جثة الشي تشخصه النابي والمجثة ما يحث به والجثيثة لما بان جثثته بعد طلخه للجثاث
نبت ومن قرا يجوز ان يكون فعلا بالجار قبله لاعتماده على النفي وان يكون مبتدا والجملة المنفية

اما نعت لشجرة واما حال من ضمير اجتثت **فصل** الكلمة الخبيثة هي الشرك كشجرة خبيثة
وهي الحنظل وقيل هي الثوم وقيل هي الكشوث وهي السعمه وهي شجرة لا ورق لها ولا عروق في الارض
قال الشاعر
وهي كشوث فلا اصل ولا ثمر
وعن ابن عباس انها شجرة لم تخلق على وجه الارض اجتثت اقتلعت من فوق الارض ما لها من قرار
ثبات اي ليس لها اصل ثابت في الارض ولا فرع صاعد الى السما كذلك الكافر لا خير فيه ولا يصعد
له قول طيب ولا عمل صالح قوله يثبت الله الذين امنوا بالقول الثابت كلمة التوحيد وهي قول
لا اله الا الله في الحيوة الدنيا يعني قبل الموت وفي الاخرة يعني في القبر هذا قول اكثر المفسرين وقيل
في الحياة الدنيا في القبر عند السوال وفي الاخرة عند البعث والاول اصح لما روي البرا ابن عازب
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال المسلم اذا سيل في القبر يشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول
الله فذلك قوله تعالى يثبت الله الذين امنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الاخرة والمشهور
ان هذه الاية وردت في سوال الملكين في القبر فيلقن الله المومن كلمة الحق في القبر عند السوال
ويثبته على الحق قال صلوات الله وسلامه عليه يثبت الله الذين امنوا بالقول الثابت في الحيوة
الدنيا وفي الاخرة قال حين يقال له في القبر من ربك وما دينك ومن نبيك فيقول الله ربي وديني
الاسلام ونبيي محمد ومعنى الثابت هو ان الله تعالى انما يثبتهم في القبر لمواظبتهم على هذا القول
قوله بالقول فيه وجهان احدهما تعلقه بيثبت والثاني انه متعلق بامنوا وقوله تعالى في الحيوة
يتعلق بيثبت ويجوز ان يتعلق بالثابت ثم قال تعالى ويضل الله الظالمين لا يهدي المشركين
الى الجواب بالصواب في القبر ويفعل الله ما يشا من التوفيق والخذلان والتثبيت وترك التثبيت
قوله تعالى الم تر الى الذين بدلوا نعمة الله كفرا الاية اعلم انه تعالى عاد الى وصف الكافرين فقال
عز وجل الم تر الى الذين بدلوا قال ابن عباس رضي الله عنهما الذين بدلوا نعمة الله كفرا هم والله
كفار قريش بدلوا اي غيروا نعمة الله عليهم في محمد صلوات الله عليه وسلامه حيث ابتعثه الله منهم
كفروا به واحلوا انزلوا قومهم ممن تابعهم على كفرهم دار البوار الهلاك ثم بين دار البوار فقال جهنم
يصلونها وبيس القرار المستقر وقال علي كفار قريش تحزبوا يوم بدر وقال عمر بن الخطاب رضي الله
عنه هم الافجران من قريش بنو المغيرة وبنو امية واما بنو المغيرة فكفيتموهم يوم بدر واما بنو
امية فمتعوا الى حين قاله علي بن ابي طالب وعمر بن الخطاب رضي الله عنهما وعن ابن عباس وقتادة
نزلت في متنصري العرب جبلة بن الايهم واصحابه وقال الحسن رضي الله عنه هي عامة في المشركين
قوله بدلوا نعمة الله كفرا فيه اوجه احدها ان الاصل بدلوا شكر نعمة كفرا كقوله تعالى وتجعلون
رزقكم انكم تكذبون شكر رزقكم وجب عليهم الشكر فوضعوا موضعه الكفر الثاني انهم بدلوا نفس
النعمة كفرا على انهم لما كفروها سلبوها فبقوا اسلوبي النعمة موصوفين بالكفر حاصلا لهم قالهما
الزمخشري وعلى هذا فلا يحتاج الى حذف مضاف وقد تقدم ان بدل يتعدى لاثنين اولهما من غير
حرف والثاني بالبا وان المجرور هو المتروك والمنصوب هو الحاصل ويجوز حذف الحرف فيكون
المجرور بالبا هنا هو نعمة لانها المتروكة اذا عرف ان قول الحوفي وابي البقا ان كفرا هو المفعول
الثاني ليس بجيد لانه هو الذي يصل اليه الفعل بنفسه لا بحرف الجر وما كان كذا فهو المفعول
الاول قوله جهنم فيه ثلاثة اوجه احدها انه بدل من دار الثاني انه عطف بيان لها وعلى هذين
الوجهين فالاحلال يقع في الاخرة الثالث ان ينتصب على الاشتغال بفعل مقدر وعلى هذا
فالاحلال يقع في الدنيا لان قوله جهنم يصلونها واقع في الاخرة ويويد هذا التاويل قراة ابن
ابي عبلة جهنم بالرفع على انها مبتدا والجملة بعدها الخبر ويحتمل قراة ابن ابي عبلة وجها اخر
وهو ان يرتفع على خبر مبتدا مضمر ويصلونها حال اما من قومهم واما من دار واما من جهنم وهذا
التوجيه اولى من حيث انه لم يتقدم ما يرجح النصب ولا ما يجعله مساويا والقرا الجماهير على النصب
فلم يكونوا ليتركوا الافصح الا لان المسالة ليست من الاشتغال في شي وهذا الذي ذكرناه ايضا مرجح
لنصبه على البدلية او البيان على انتصابه على الاشتغال والبوار الهلاك قال الشاعر
فلم ار مثلهم ابطال حرب غداة الروع اذ خيف البوار
واصله من الكساد كما قيل كسد حتى فسد ولما كان الكساد يودي الى الفساد والهلاك اطلق
عليه البوار ويقال بار يبور بورا وبوارا ورجل حاير باير وقوله عز وجل وكنتم قوما بورا ويحتمل

ان يكون مصدرا وصف به الجمع وان يكون جمع باير في المعنى ومن وقوع بور على الواحد
قول ابن الزبعرى رسول المليك ان لساني راتق ما فتقت اذ انا بور اي هالك قوله وجعلوا لله اندادا
ليضلوا والمراد بهذا الجعل الحكم والاعتقاد والفعل والانداد والاشباه والشركا ليضلوا وقرا
ابن كثير وابو عمرو هنا وجعلوا لله اندادا ليضلوا بفتح اليا والباقون بضمها من اضله واللام
لام الجر مضمرة ان بعدها وهي لام العاقبة لما كان ما لهم الي ذلك ويجوز ان تكون للتعليل وقيل
هي مع فتح اليا للعاقبة فقط ومع ضمها محتملة للوجهين كان هذا القايل توهم انهم لم يجعلوا
الانداد لضلالهم وليس كذا زعم لان منهم من كفر عنادا واتخذوا الالهة ليضل بنفسه قوله
قل تمتعوا عيشوا في الدنيا فان مصيركم الي النار خبران والمصير مصدر صار التامة
اي فان مرجعكم كاين الي النار واجاز الحوفي ان يتعلق الي النار بمصيركم وقد رد هذا بعضهم
بانه لو جعلناه مصدر صار بمعنى انتقل والي النار يتعلق به لبقيت ان بلا خبر لا يقال خبرها حينئذ
محذوف لان حذفه في مثل هذا نقل وانما يكره حذفه اذا كان الاسم نكرة والخبر ظرفا او جارا
كقوله • ان محلا وان مرتحلا • وان في السفر ما مضى مهلا •

قوله تعالى قل لعبادي الذين امنوا يقيموا الصلاة الاية لما هدد الكفار واوعدهم
بالتمتع بنعيم امر المومنين بترك التمتع في الدنيا والمبالغة في الجهاد بالنفس والمال وفي
يقيموا اوجه احدها انه مجزوم بلام محذوفة تقديره ليقيموا فحذفت وبقي عملها كما تحذف
الجار ويبقى عمله كقوله •
• محمد تفد نفسك كل نفس • اذا ما خفت من شي تبالا •
يريد لتفد انشده سيبويه الا انه خصه بالشعر قال الزمخشري ويجوز ان يكون يقيموا
وينفقوا بمعنى ليقيموا ولينفقوا ويكون هذا هو المقول قالوا وانما جاز حذف اللام لان الامر
الذي هو قل عوض منها ولو قيل يقيموا الصلاة وينفقوا ابتدا بحذف اللام لم يجز ونحا ابن
مالك الي قريب من هذا فانه جعل حذف هذه اللام على ضرب قليل وكثير ومتوسط فالكثير
ان يكون قبله قول بصيغة الامر كالاية الكريمة والقليل ان لا يتقدم قول كقوله محمد تفد
البيت والمتوسط ان يتقدم بغير صيغة الامر كقوله •
• قلت لبواب لديه دارها • تيذن فاني حموها وجارها •
الثاني ان يقيموا مجزوم على جواب قل واليه نحا الاخفش والمبرد وقد رد الناس عليهما هذا
بانه لا يلزم من قوله لهم اقيموا ان يفعلوا ذم من تخلف عن هذا الامر وقد اجيب عن هذا بان
المراد بالعباد المومنون ولذلك اضافهم اليه تشريفا والمومنون متى امروا امتثلوا الثالث
انه مجزوم على جواب المقول المحذوف تقديره قل لعبادي اقيموا وانفقوا يقيموا وينفقوا
قاله ابو البقا وعزاه للمبرد كذا ذكره جماعة ولم يتعرضوا لافساده وهو فاسد لوجهين احدهما
ان جواب الشرط يخالف الشرط اما في الفعل واما في الفاعل او فيهما فاما اذا كان مثله في الفعل
والفاعل فهو خطا كقولك قم تقم والتقدير على ما ذكره في هذا الوجه ان يقيموا يقيموا والوجه
الثاني ان الامر المقدر للمواجهة ويقيموا على لفظ الغيبة وهو خطا اذا كان الفاعل واحدا قال
شهاب الدين اما الفساد الاول فقريب واما الثاني فليس بشي لانه يجوز ان يقول قل لعبدي
اطعني يطعك وان كان للغيبة بعد المواجهة باعتبار حكاية الحال الرابع التقدير ان تقل لهم
اقيموا يقيموا وهذا مروي عن سيبويه فيما حكاه ابن عطية وهذا هو القول الثاني الخامس
قال ابن عطية يحتمل ان يكون يقيموا جواب الامر الذي يعطينا معناه قوله قل وذلك ان تجعل
قوله قل في هذه الاية بمعنى بلغ وادا الشريعة يقيموا السادس قال الفرا الامر معه شرط مقدر
تقول اطع الله يدخلك الجنة والفرق بين هذا وبين ما قبله ان ما قبله ضمن فيه الامر نفسه
معنى الشرط وفي هذا قدر فعل الشرط بعد فعل الامر من غير تضمين السابع قال الفارسي
انه مضارع صرف عن الامر الي الخبر ومعناه اقيموا وهذا مردود لانه كان ينبغي ان يثبت نونه
الدالة على اعرابه واجيب عن هذا بانه لوقوعه موقع المبني كما بني المنادي في نحو يا زيد لوقوعه
موقع الضمير ولو قيل بانه حذفت نونه تخفيفا على حد حذفها في قوله لا تدخلوا الجنة حتى تومنوا
ولا تومنوا حتى تحابوا في معمول قل ثلاثة اوجه احدها الامر المقدر اي قل لهم اقيموا يقيموا الثاني

انه نفس يقيموا على ما قاله ابن عطية الثالث انه الجملة من قوله الله الذي خلق السموات
الاية الي اخره قاله ابن عطية وفيه تفكيك النظم وجعل الجملة يقيموا الصلاة الي اخره
منفلتا مما قبله وبعده او يكون جوابا فصل به بين القول ومحموله لكنه لا يترتب على قوله
ذلك اقامة الصلوة والانفاق الا بتاويل بعيد جدا وقرا حمزة والكسائي لعبادي بسكون
اليا والباقون بفتح اليا لالتقاء الساكنين قوله سرا وعلانية في نصبهما ثلاثة اوجه احدها
انهما حالان مما تقدم وفيهما الثلاث تاويلات في زيد عدل اي ذوي سر وعلانية او مسرين
ومعلنين او جعلوا نفس السر والعلانية مبالغة والثاني انهما منصوبان على الظرف
اي وقت سر وعلانية الثالث انهما منصوبان على المصدر اي انفاق سر وانفاق علانية
قوله من قبل متعلق بيقيموا وبينفقوا اي يفعلون ذلك قبل هذا اليوم وقد تقدم
خلاف القرا في لا بيع فيه ولا خلال والخلال المخال وهي المصاحبة يقال خاللته خلالا
ومخالة قال طرفة • كل خليل كنت خاللته • لا ترك الله له واضحه •
وقال امرؤ القيس • صرفت الهوى عنهن من خشية الردى • ولست بمقلي الخلال ولا قال
وقال الاخفش خلال جمع الخلة نحو برمة وبرام **فصل** قال مقاتل يوم لا بيع
فيه ولا خلال ولا مخالة ولا قرابة وقد تقدم الكلام على نحو هذه الاية في البقرة فان قيل
كيف نفى الخلة هنا واثبتها في قوله الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين فالجواب
ان الاية الدالة على نفي المخالفة بسبب ميل الطبع ورغبة النفس والاية الدالة على حصول
المخالفة محمولة على الخلة الحاصلة بسبب عبودية الله تعالى ومحبته قوله تعالى
الله الذي خلق السموات والارض الاية لما وصف احوال السعدا واحوال الاشقيا وكانت
العمدة العظمى في حصول السعادة معرفة الله تعالى بذاته وصفاته وحصول الشقاوة
فقدان هذه المعرفة لا جرم ختم الله هذين الموضعين بالدلايل الدالة على وجود الصانع
وكمال علمه وقدرته وذكر ههنا عشرة انواع من الدلايل اولها خلق السموات وثانيها خلق
الارض وثالثها وانزلنا من السما ما فاخرج به من الثمرات رزقا لكم من السما يجوز ان يتعلق
بانزل ومن لابتدا الغاية وان يتعلق بمحذوف على انه حال من ما لانه صفته في الاصل وكذلك
من الثمرات في الوجهين وجوز الزمخشري وابن عطية ان يكون من لبيان الجنس اي رزقا هو
الثمرات ورد عليهما بان التي للبيان انما تجي بعد المبهم وقد يجاب عنهما بانهما ارادا ذلك من
حيث المعنى لا الاعراب وقد تقدم الكلام في ذلك في البقرة ورابعها قوله تعالى وسخر لكم الانهار
الفلك لتجري في البحر بامره يجوز ان يتعلق بامره بتجري اي بسببه او بمحذوف على انها الحال اي
ملتبسة به وخامسها قوله عز وجل وسخر لكم الانهار وسادسها وسابعها وسخر لكم الشمس والقمر
دايبين فدايبين حال من الشمس والقمر وتقدم اشتقاق الداب وثامنها وتاسعها وسخر لكم الليل
والنهار وعاشرها قوله واتاكم من كل ما سالتموه وهو راي سيبويه وما يجوز فيها ان تكون موصولة
اسمية او حرفية او نكرة موصوفة والمصدر واقع موقع المفعول اي مسولكم فان كانت مصدرية
فالضمير في سالتموه عايد على الله تعالى وان كانت موصولة او موصوفة كان عايدا عليها ولا يجوز
ان يكون عايدا على الله تعالى وعايد الموصول ام الموصوف محذوف وقال لانه اما ان يقدر متصلا سالتموه
او منفصلا سالتموه اياه وكلاهما لا يجوز فيه الحذف لما تقدم اول البقرة في قوله ومما رزقناهم ينفقون
وقرا ابن عباس ومحمد بن علي وجعفر بن محمد والحسن والضحاك وعمرو بن فايد وقتادة وسلام
ويعقوب ونافع رضي الله تعالى عنهم في رواية من كل منونة وفي ما على هذه القراة وجهان احدهما
انها نافية وبه بدا الزمخشري فقال وما سالتموه نفي ومحله النصب على الحال اي اتاكم من جميع ذلك
غير سايليه قال شهاب الدين ويكون المفعول الثاني هو الجار من قوله من كل كقوله تعالى واوتيت
من كل شي والثاني انها موصولة بمعنى الذي هو المفعول الثاني لاتاكم وهذا التخريج الثاني اولى
لان في الاول منافاة في الظاهر لقراة العامة قال ابو حيان ولما احس الزمخشري بظهور التنافي
بين هذه القراة وبين تلك قال ويجوز ان يكون ما موصولة على واتاكم من كل ذلك ما احتجتم اليه
ولم تصلح احوالكم ولا معايشكم الا به فكانكم طلبتموه وسالتموه بلسان الحال فتاول سالتموه بمعنى
ما احتجتم اليه **فصل** اعلم انه تعالى بدا بذكر خلق السموات والارض لانهما الاصلان

اللذان يتفرع عليهما ساير الادلة المذكورة بعده ثم قال وانزل من السما ما فاخرج به من الثمرات فانه لولا السما لم يصح انزال الما منها ولولا الارض لم يوجد ما يستقر الما فيه فلا بد من وجودهما حتى يصح هذا المقصود واعلم ان الما انما ينزل من السحاب ويسمي السحاب سما اشتقاقا من السمو وقيل ينزل من السما الي السحاب ثم ينزل من السحاب الي الارض ثم قال تعالى فاخرج به من الثمرات رزقا لكم قال ابو مسلم رحمه الله لفظ الثمرات يقع في الاغلب علي ما يحصل من الاشجار ويقع ايضا علي الزرع والنبات لقوله تعالى كلوا من ثمره اذا اثمر واتوا حقه يوم حصاده ثم قال تعالى وسخر لكم الفلك لتجري في البحر بامره نظيره ومن اياته الجواري في البحر كالاعلام واعلم ان الانتفاع بما ينبت الارض انما يكمل بوجود الفلك لانه تعالى خص كل طرف من اطراف الارض بنوع اخر من النعم حتى ان نعمة هذا الطرف اذا انتقلت الي الطرف الاخر من الارض وبالعكس كثرت الارباح في التجارات وهذا النقل لا يمكن الا بسفن البر وهي الجمال او بسفن البحر وهي الفلك فان قيل ما معني وسخر لكم الفلك مع ان تركيب السفينة من اعمال العبادة فالجواب ان فعل العبد خلق الله تعالى عند اهل السنة فلا سوال واما عند المعتزلة فلانه تعالى خلق الاشجار التي تركب منها السفن وخلق الحديد وساير الالات وعرف العبيد صنعة التركيب وخلق الرياح وخلق الحركات القوية فيها ووسع الانهار وعمقها تعميقا تجري السفن فيها ولولا ذلك لما حصل الانتفاع بالسفن واضاف التسخير الي امره لان الملك العظيم لا يوصف بانه فعل وانما يقال امر قال الله تعالى انما امرنا لشي اذا اردناه ان نقول له كن فيكون وتسخير الفلك مجاز لانها جمادات ولما كانت تجري علي وجه الما علي وفق ارادة الملاح صارت كانها حيوان مسخر ثم قال تعالى وسخر لكم الانهار لان ما البحر لا ينتفع به في الزراعات فانعم الله تعالى علي الخلق بتفجير الانهار والعيون حتى ينبعث الما منها الي مواضع الزرع والنبات وايضا ما البحر لا يصلح للشرب وانما يصلح له مياه الانهار ثم قال عز وجل وسخر لكم الشمس والقمر والانتفاع بهما عظيم قال الله سبحانه وتعالى وجعل القمر فيهن نورا وجعل الشمس سراجا وجعل فيها سراجا وقمرا منيرا وهو الذي جعل الشمس ضيا والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب وتاثيرهما في ازالة الظلمة واصلاح النبات والحيوان فالشمس سلطان النهار والقمر سلطان الليل فلولا الشمس لما حصلت الفصول الاربعة ولولاها لاختلت مصالح العالم بالكلية ثم قال وسخر لكم الليل والنهار ومنافعهما مذكورة في القران كقوله تعالى وجعلنا الليل لباسا وجعلنا النهار معاشا وقوله تعالى جعل الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله قال المتكلمون تسخير الليل والنهار مجاز لانهما عرض والاعراض لا تسخر ثم قال عز وجل واتاكم من كل ما سالتموه اي انه لم يقتصر علي هذه النعم بل اعطى عباده من المنافع والايات علي بعضها التعداد ثم قال وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها قال الواحدي النعمة ههنا اسم اقيم مقام المصدر يقال انعم الله عليه انعاما ونعمة اقيم الاسم مقام الانعام كقوله انفقت عليك انفاقا ونفقة بمعنى واحد ولذلك لا يجمع لانه في معني المصدر وقال غيره النعمة في معني المنعم به وختمت هذه الاية بان الانسان لظلوم ونظيرها في النحل ان الله لغفور رحيم لانه في هذه تقدم قوله عز وجل الم تر الي الذين بدلوا نعمة الله كفرا وبعده وجعلوا لله اندادا فجا قوله ان الانسان شاهد يسجح من فعل ذلك فناسب ختمها بذلك والتي في النحل ذكر فيها عدة تفضله تعالى وبالغ فيها وذكر قوله جل ذكره افمن يخلق كمن لا يخلق اي من اوجد هذه النعم السابق ذكرها كمن لم يقدر علي شي فذكر ايضا ان من جملة تفضله تعالى اتصافه بهاتين الصفتين وقال ابن الخطيب كانه يقول اذا حصلت النعم الكثيرة فانت الذي اخذتها وانا الذي اعطيتها فحصل لك عند اخذها وصفان وهما كونك ظلوما كفارا ولي وصفان عند اعطايها وهما كوني غفورا رحيما فكانه تعالى يقول ان كنت ظلوما فانا غفور وان كنت كفارا فانا رحيم اعلم عجزك وقصورك فلا اقابل جفاك الا بالوفا **قوله** تعالى واذ قال ابراهيم رب اجعل هذا البلد امنا الاية لما استدل علي انه لا معبود الا الله تعالى وانه لا يجوز عبادة غير الله تعالى البتة حكى عن ابراهيم صلوات الله وسلامه عليه انه طلب من الله تعالى اشيا احدها قوله رب اجعل هذا البلد امنا وتقديره في البقرة هذا بلدا امنا ومفعول الجعل التصيري قال الزمخشري فان قلت اي فرق بين قوله اجعل هذا البلد امنا وبين قوله هذا بلدا امنا قلت قد سال في الاول ان يجعله من جملة البلاد

التي يامن اهلها ولا يخافون وفي الثاني ان يخرجه من صفة كان عليها من الخوف الي ضدها من الامن كانه قال هو بلد مخوف فاجعله امنا قوله واجنبني يقال جنبه شرا واجنبه اياه ثلاثيا ورباعيا وهي لغة نجد وجنبه اياه مشددا وهي لغة الحجاز وهو المنع واصله من الجانب وقال الراغب وقوله تعالى واجنبني وبني من جنبته عن كذا اي ابعدته منه وقيل من جنبت الفرس كانما سأله ان يقوده عن جانب الشرك بالطاف منه واسباب خفية وان تقيد علي حذف الحرف اي عن ان وقرا الجحدري وعيسى الثقفي واجنبني بقطع الهمزة من اجنب قال بعضهم جنبته الشي واجنبته جنبا وجنبته تجنيبا واجنبته اجنابا بمعنى واحد فان قيل ههنا اشكال من وجوه احدها ان ابراهيم صلوات الله وسلامه عليه دعا ربه ان يجعل مكة امنا وقد خرب جماعة الكعبة واغاروا علي مكة وثانيها ان الانبيا عليهم السلام معصومون من عبادة الاصنام فما فايدة هذا الدعا وثالثها ان كثيرا من بنيه عبدوا الاصنام لان كفار قريش كانوا من اولاده وكانوا يعبدون الاصنام فاين الاجابة فالجواب عن الاول من وجهين الاول انه نقل ان ابراهيم صلوات الله عليه لما فرغ من بنا الكعبة دعا بان يجعل الله الكعبة تلك البلدة امنة من الخراب والثاني ان المراد جعل اهلها امنين كقوله تعالى واسيل القرية والمراد اهلها وعلي هذا اكثر المفسرين وعلي هذا التقدير فالمراد بالامن ما اختصت به مكة من زيادة الامن وهو ان من التجا الي مكة امن وكان الناس مع شدة عداوتهم اذا التقوا بمكة لا يخاف بعضهم بعضا ولذلك امن الوحش فانهم يقربون اذا كانوا بمكة ويستوحشون من الناس خارج مكة وعن الثاني قال الزجاج معناه ثبتني علي اجتناب عبادتها كما قال واجعلنا مسلمين لك اي ثبتنا علي الاسلام ولقايل ان يقول السوال باق لان من المعلوم ان الله تبارك وتعالى يثبت الانبيا صلوات الله وسلامه عليهم علي الاسلام ويعصمهم عن عبادة الاصنام فما الفايدة في هذا السوال قال ابن الخطيب والصحيح عندي في الجواب وجهان الاول انه صلوات الله وسلامه عليه وان كان يعلم ان الله سبحانه وتعالى يعصمه عن عبادة الاصنام الا انه ذكر ذلك تضعيفا للنفس واظهارا للحاجة والفاقة الي فضل الله تعالى في كل المطالب والثاني ان الصوفية يقولون الشرك نوعان شرك ظاهر وهو الذي يقول المشركون وشرك خفي وهو تعلق القلب بالاسباب الظاهرة والتوحيد وهو ان يقطع نظره عن الوسايط وان لا يري متوسطا سوي الحق سبحانه وتعالى فيحتمل ان يكون قوله واجنبني وبني ان نعبد الاصنام المراد منه ان يعصمه عن هذا الشرك الخفي والله اعلم والجواب عن الثالث من وجوه احدها قال الزمخشري قوله وبني اراد بنيه من صلبه والفايدة في هذا الدعا عين الفايدة التي ذكرناها في قوله واجنبني وبني وثانيها قال بعضهم اراد من اولاده واولاد اولاده كل من كان موجودا حال الدعا ولا شك ان دعوته مجابة فيهم وثالثها قال مجاهد لم يعبد احد من اولاد ابراهيم صنما والصنم هو التمثال المصور وما ليس بصنم هو الوثن وكفار قريش ما عبدوا التمثال وانما كانوا يعبدون احجارا مخصوصة وهذا الجواب ليس بقوي لانه صلوات الله عليه لا يجوز ان يريد بهذا الدعا الا عبادة غير الله والحجر كالصنم في ذلك ورابعها ان هذا الدعا مختص بالمومنين من اولاده بدليل قوله في اخر الاية فمن تبعني فانه مني وذلك يفيد ان من لم يتبعه علي دينه فانه ليس منه وقوله تبارك وتعالى لنوح صلوات الله عليه انه ليس من اهلك انه عمل غير صالح وخامسها لعله وان كان عم في الدعا الا انه تعالى اجاب دعاءه في حق البعض دون البعض وذلك لا يوجب تحقير الانبيا صلوات الله عليهم ونظيره قوله تعالى في حق ابراهيم قال اني جاعلك للناس اماما قال ومن ذريتي قال لا ينال عهدي الظالمين قوله واجنبني وبني ان نعبد الاصنام دليل علي ان الكفر والايمان من الله تعالى لان ابراهيم طلب من الله تعالى ان يجنبه ويجنب اولاده من الكفر والمعتزلة يحملون ذلك علي الالطاف وهو عدول عن الظاهر وتقدم فساد هذا التاويل قوله رب انهن اضللن الضمير في انهن واضللن عايد علي الاصنام لانها جمع تكسير غير عاقل وقوله فمن تبعني فانه مني اي من اشياعي واهل ديني قوله ومن

عصاني شرط ومحل من الرفع بالابتدا فانك غفور رحيم والعايد محذوف اي له **فصل**
قال السدي من عصاني ثم تاب وقال مقاتل ومن عصاني فيما دون الشرك وقيل قال
ذلك قبل ان يعلمه الله انه لا يغفر الشرك وهذه الاية تدل على اثبات الشفاعة في اهل الكباير
لان طلب المغفرة والرحمة لاولئك العصاة ولا تخلو هذه الشفاعة من تكون للكفار او للعصاة
ولا يجوز ان تكون للكفار لانه تبرا منهم بقوله واجنبني وبني ان نعبد الاصنام وقوله فمن تبعني فانه
مني يدل بمفهومه على ان من لم يتبعه على دينه فليس منه والامة مجمعة على ان الشفاعة في حق
الكافر غير جايزة فثبت ان قوله ومن عصاني فانك غفور رحيم شفاعة في العصاة غير
الكفار وتلك المعصية اما ان تكون من الصغاير او من الكباير بعد التوبة واجبة الغفران عند
الخصوم فلا يمكن حمل اللفظ عليه فثبت ان هذه الشفاعة في اسقاط العقاب عن اهل الكباير
قبل التوبة واذا ثبت حصول الشفاعة لابراهيم صلوات الله عليه ثبت حصولها لمحمد صلوات
الله وسلامه عليه لانه لا قايل بالفرق ولان الشفاعة اعلا المناصب فلو حصلت لابراهيم صلوات
الله وسلامه عليه مع انها لم تحصل لمحمد كان ذلك نقصا في محمد صلوات الله وسلامه عليه قوله
ربنا اني اسكنت من ذريتي يجوز ان تكون هذه الجار صفة لمفعول محذوف اي اسكنت ذرية من
ذريتي ويجوز ان تكون من مزيده عند الاخفش بواد اي في واد وهو مكة واد بين جبلين وقوله
بواد غير ذي زرع كقوله غير ذي عوج قوله عند بيتك يجوز ان تكون صفة لواد وقال ابو
البقا يجوز ان تكون بدلا منه يعني انه يكون بدل بعض من كل لان الوادي اعم من حضيرة البيت وفيه
نظر من حيث ان عند لا ينصرف **فصل** سماه محرما لانه يحرم عنده ما لا يحرم عند غيره
وقيل لان الله تعالى حرم التعرض له والتهاون به وقيل لانه لم يزل ممتنعا عزيزا يهابه كل جبار كالشي
المحرم الذي يجب ان يجتنب وقيل لانه حرم من الطوفان اي منع منه كما سمي عتيقا لانه اعتق من
الطوفان وقيل لان موضع البيت المعمور الذي بناه ادم صلوات الله عليه فرفع الي السما وقيل لان
الله تعالى حرم على عباده ان يقربوه بالدما والاقذار وغيرها قوله ليقيموا يجوز ان تكون هذه
اللام لام امر وان تكون لام علة وفي متعلقها حينئذ وجهان احدهما انها متعلقة باسكنت وهو الظاهر
ويكون النداء معترضا الثاني انها متعلقة باجنبني اي اجنبهم الاصنام ليقيموا وفيه بعد قوله فاجعل
افيدة من الناس العامة على افيدة جمع فواد كغراب واغربة وقرا هشام عن ابن عباس بيا بعد الهمزة
فقيل اشباع كقوله حتى يحك عظم في التراب تريب اي ترب وكقوله

اعوذ بالله من العقراب • الشايلات عقد الاذناب

وقد طعن جماعة على هذه القراة وقالوا الاشباع من ضراير الشعر فكيف يجعل في افصح كلام وزعم
بعضهم ان هشاما انما قرا بتسهيل الهمزة بين بين فظنها الراوي زيادة يا بعد الهمزة كما قال توهم
عن ابي عمرو اختلاسه في باريكم ويامركم انه سكن وهذا ليس بشي فان الرواة اجل من هذا وقرا زيد
ابن علي ما فاده بزنة رفاده وفيها وجهان ان يكون مصدرا لافا دكا قام اقامة اي ذوي افادة
وهم الناس الذي ينتفع بهم والثاني ان يكون اصلها وفادة فابدلت الواو همزة نحو اشاح واعاد
وقرات ام الهيثم افوده بواو مكسورة وفيها وجهان احدهما ان يكون جمع فواد المسهل وذلك ان الهمزة
المفتوحة المضموم ما قبلها يطرد قلبها واوا نحو جون فيفعل في فواد المفرد ذلك فاقرت في الجمع على حالها
والثاني قال صاحب اللوامح رحمه الله هي جمع وقد قال شهاب الدين فكان ينبغي ان يكون
اللفظ اوفده بتقديم الواو الا ان يقال انه جمع وفدا على اوفدة ثم قلبه فوزنه اعفله كقولهم ارام
في ارام وباناه انه تفعل جمع فعل على افعله نحو نجد وانجده وزج واوهيه وام الهيثم امراة نقل عنها
شي من اللغة وقري افيده بزنة ضاربه وفيه يحتمل وجهين احدهما ان تكون مقلوبة من افيده
بتقديم الهمزة على الفا فقلبت الهمزة الفا فوزنها اعفله كا رام في ارام والثاني انها اسم فاعل من
افد يافد اي قرب ودنا والمعنى جماعة افده او جماعات وقري افده بالقصر وفيها وجهان ايضا احدهما
ان تكون اسم فاعل على فعل كفرح فهو فرح وان تكون مخففة من افيدة بنقل حركة الهمزة الى الساكن
قبلها وحذف الهمزة ومن في من الناس فيها وجهان احدهما انها لابتدا الغاية قال الزمخشري ويجوز
ان تكون من لابتداء الغاية كقولك القلب مني سقيم تريد قلبي كانه قيل افيده ناس وانما نكر

المضاف

المضاف في هذا التمثيل لتنكير افيدة لانها في الاية نكرة ليتناول بعض الافيدة قال ابو حيان
ولا يظهر كونها للغاية لانه ليس لنا فعل يبتدا منه لغاية ينتهي اليها اذ لا يصح جعل ابتدا الافيده
من الناس والثاني انها للتبعيض وفي التفسير لو لم يقل من الناس لحج الناس كلهم قوله
تهوي هذا هو المفعول الثاني للجعل والعامة تهوي بكسر بمعنى تسرع وتطير شوقا اليهم قال

واذا رميت به الفجاج رايته • تهوي مخارمها هوي الاجدل

واصله ان يتعدي باللام كقوله

حتى اذا ما هوت كف الوليد لها • طارت وفي كفه من ريشها بتك

وانما عدي بالي لانه ضمن معنى يميل كقوله

تهوي الي مكة تبتغي الهدي • ما مومن الجن كانجاسها

وقرا امير المومنين علي وزيد بن علي ومحمد بن جعفر بن محمد ومجاهد رضي الله عنهم بفتح الواو
وفيه قولان احدهما ان الي زايدة اي تهواهم والثاني انه ضمن معنى تسرع وتميل ومصدر الاول
على هوي لقوله تهوي مخارمها هوي الاجدل والثاني على هوي وقال ابو البقا معناهما متقاربان
الا ان هوي يهوي بفتح الواو ومتعد بنفسه وانما عدي بالي حملا يميل وقرا مسلمة بن عبد الله تهوي
بضم التا وفتح الواو مبنيا للمفعول من اهوي المنقول من هوي اللازم اي يسرع بها اليهم فصل
قال المفسرون قوله اسكنت من ذريتي ادخل من للتبعيض والمعنى اسكنت من ذريتي ولدا
بواد غير ذي زرع وهو مكة لان مكة واد بين جبلين عند بيتك المحرم روي عن ابن عباس رضي
الله عنهما اول ما اتخذ النسا المنطق من قبل ام اسماعيل صلوات الله عليه اتخذت منطقا لتعفي
اثرها عن سارة ثم جا بها ابراهيم وبابنها اسماعيل وهي ترضعه حتى وضعها عند البيت وليس بمكة
يوميذ احد وليس بها ما ووضع عندها ابنه ثم وسقا فيه ما ثم قفا ابراهيم صلوات الله وسلامه
عليه منطلقا فتبعته هاجر فقالت يا ابراهيم الي من تكلنا فقال صلوات الله وسلامه عليه الي
الله فقالت له الله امرك بهذا قال نعم قالت اذا لا يضيعنا ثم رجعت فانطلق ابراهيم صلوات
الله وسلامه عليه حتى اذا كان عند الثنية حيث لا يرونه استقبل بوجهه البيت ثم دعا الله
بقوله ربنا اني اسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع الاية ثم انها عطشت وعطش الصبي فجعل
يتلوي وهي تنظر اليه فانطلقت كراهية ان تنظر اليه فوجدت الصفا اقرب جبل في الارض
يليها فقامت عليه ثم استقبلت الوادي تنظر هل تري احدا فلم تر احدا فهبطت من الصفا حتى
اذا بلغت الوادي رفعت طرف ذرعها ثم سعت سعي المجهود حتى جاوزت المجهود الوادي ثم
اتت المروة فقامت عليها ونظرت هل تري احدا فلم تر احدا ففعلت ذلك سبع مرات قال ابن
عباس رضي الله عنه قال النبي صلى الله عليه وسلم فلذلك سعي الناس بينهما فلما اشرفت
على المروة سمعت صوتا فقالت صه تريد نفسها ثم سمعت فقالت قد اسمعت ان كان عندك غواث
فاذا هي بالملك عند زمزم فضرب بعقبه حتى ظهر الما او قال فضرب بجناحه ففارت عينها قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم رحم الله ام اسماعيل لولا انها عجلت لكانت زمزم عينا معينا ثم ان ابراهيم
صلوات الله وسلامه عليه عاد بعد كبر اسماعيل واقر هو واسماعيل قواعد البيت قال القاضي
اكثر الامور المذكورة في هذه القصة بعيدة لانه لا يجوز لابراهيم صلوات الله وسلامه عليه ان ينقل
ولده حيث لا طعام ولا ما مع انه كان يمكنه ان ينقله الي بلدة اخري من بلاد الشام لاجل قول سارة
الا اذا قلنا ان الله اعلمه ان يجعل هناك ما وطعام وقوله من ذريتي اي اسماعيل واولاده بهذا
الوادي الذي لا زرع فيه ليقيموا الصلاة فاجعل افيدة من الناس قال المفسرون جمع وفد
تهوي تحن وتشتاق اليهم قال السدي معناه امل قلوبهم الي هذا الموضع قال مجاهد لو قال
افيدة الناس لزاحمكم فارس والروم والترك والهند وقال سعيد بن جبير لحجت اليهود والنصارى
والمجوس ولكنه قال افيدة من الناس فهم المسلمون وارزقهم من الثمرات ما رزقت سكان
القري ذوات الما لعلهم يشكرون وذلك يدل على ان المقصود من منافع الدنيا ان يتفرغ لادا
العبادات ثم قال صلوات الله وسلامه عليه ربنا انك تعلم ما نخفي وما نعلن من امورنا وقال
ابن عباس ومقاتل رضي الله عنهم من الوجد باسمعيل وامه حيث اسكنها بواد غير ذي زرع
وما يخفي على الله من شي في الارض ولا في السما قيل هذا كله قول ابراهيم وقال الاكثرون قول الله

تعالى تصديقا لقول ابراهيم قوله الحمد لله الذي وهب لي على الكبر اي على الكبر وجهان
احدهما ان على بمعنى مع كقوله اني على ما ترين من
كبري اعلم من حيث توكل الكشف قاله الزمخشري ومحل هذا الجار النصب على الحال من اليا
في وهب لي الاية تدل على انه تعالى اعطى ابراهيم اسماعيل واسحاق صلوات الله عليهم على
الكبر والشيخوخة فاما مقدار سنه فغير معلوم من القران فالمرجع فيه الى الروايات فروي
لما ولد اسماعيل كان سن ابراهيم صلوات الله وسلامه عليه تسعا وتسعين سنة ولما ولد
اسحاق كان سنه مائة واثنا عشر سنة وقيل ولد اسماعيل لاربع وستين سنة وولد
اسحاق لسبعين سنة وعن سعيد بن جبير رضي الله عنه لم يولد لابراهيم الا بعد مائة وسبع
عشرة سنة وانما ذكر هذا الكبر لان المنة بهبة الولد في هذا السن اعظم لانه زمان الياس
من الولد فان قيل ان ابراهيم صلوات الله وسلامه عليه انما دعا بهذا الدعا عندما اسكن
هاجر وابنها اسماعيل في ذلك الوادي وفي ذلك الوقت لم يكن ولد اسحق فكيف قال الحمد لله الذي
وهب لي على الكبر اسماعيل واسحاق فالجواب قال القاضي رحمه الله هذا الدليل يقتضي ان
ابراهيم صلوات الله وسلامه عليه انما ذكر هذا الكلام في زمان اخر لا عقيب ما تقدم من
الدعا ويمكن ايضا انه انما ذكر هذا الدعا بعد كبر اسماعيل وظهور اسحاق وان كان ظاهر
الروايات بخلافه **فصل** المناسبة بين قوله ربنا انك تعلم ما نخفي وما نعلن وما
يخفى على الله من شيء في الارض ولا في السما وبين قوله الحمد لله الذي وهب لي على الكبر
اسماعيل واسحاق وذلك انه كان في قلبه ان يطلب من الله اعانتهما واعانة ذريتهما بعد
موته ولكنه لم يصرح بهذا المطلوب بل قال ربنا انك تعلم ما نخفي وما نعلن اي تعلم ما في
قلوبنا وضمائرنا فقوله الحمد لله الذي وهب لي على الكبر اسماعيل واسحاق يدل على ظاهر
على انهما يبقيان بعد موته على سبيل الرمز والتعريض وذلك يدل على ان الاشتغال بالثنا
عند الحاجة الى الدعا افضل من الدعا قال صلوات الله وسلامه عليه حاكيا عن ربه انه
قال من شغله ذكري عن مسئلتي اعطيته افضل ما اعطي السايلين ثم قال ان ربي لسميع
الدعا من قولك سمع الامير كلام فلان اذا اعتد به وقبله ومنه سمع الله لمن حمده قوله
لسميع الدعا فيه اوجه احدها ان يكون فعيل مثال مبالغة مضافا الى مفعوله واضافته من
نصب وهذا دليل سيبويه على ان فعيلا يعمل عمل اسم الفاعل وان قد خالفه جمهور البصريين
والكوفيين ان الاضافة ليست من نصب وانما هو قولك هذا ضارب زيد امس الثالث ان
سميعا مضاف لمرفوعه ويجعل دعا الله سميعا على المجاز والمراد سماع الله قاله الزمخشري
قال ابو حيان وهو بعيد لاستلزامه ان يكون من الصفة المشبهة والصفة متعدية وهذا
انما يتاتى على قول الفارسي رحمه الله فانه يجيز ان تكون الصفة المشبهة من الفعل المتعدي
بشرط امن اللبس نحو زيد ظالم العبيد اذا علم ان له عبيدا ظالمين واما هاهنا فاللبس حاصل
اذ الظاهر من اضافة المثال للمفعول لا للفاعل قال شهاب الدين واللبس ايضا هنا
منتف لان المعنى على الاسناد المجازي كما تقرر فانتفى اللبس قوله رب اجعلني مقيم الصلاة
اي من المحافظين عليها احتجوا بهذه الاية على ان افعال العباد مخلوقة لله تعالى لان
قول ابراهيم صلوات الله وسلامه عليه رب اجنبني وبني ان نعبد الاصنام يدل على ان ترك
المنهيات لا يحصل الا من الله تعالى وقوله رب اجعلني مقيم الصلاة ومن ذريتي يدل على ان
فعل المامورات لا يحصل الا من الله تعالى قوله ومن ذريتي عطف على المفعول الاول
لاجعلني اي واجعل بعض ذريتي مقيم الصلاة وهو الجار في الحقيقة صفة لذلك المفعول
المحذوف اي وبعضا من ذريتي وانما ذكر هذا التبعيض لانه علم باعلام الله ان يكون في ذريته
جمع من الكفار لقوله لا ينال عهدي الظالمين قوله ربنا وتقبل دعاي قرا ابو عمرو وحمزة
وورش والبزي باثبات اليا وصلا وحذفها وقفا والباقون بحذفها وصلا ووقفا وقد
روى بعضهم اثباتها وقفا ايضا قال ابن عباس رضي الله عنه معناه تقبل عملي وعبادتي
سمى العبادة دعا قال صلوات الله وسلامه عليه الدعا مخ العبادة وقال ابراهيم واعتزلكم
وما تدعون من دون الله وقيل معناه استجب دعاي قوله ربنا اغفر لي ولوالدي العامة

على والدي بالف بعد الواو وتشديد اليا وابن جبير كذلك الا انه سكن اليا اراد
والده وحده لقوله واغفر لابي وقرا الحسن بن علي ومحمد وزيد ابنا علي ابن الحسين وابن
يعمر رضي الله عنهم ولولدي دون الف تثنية ولد يعني بهما اسماعيل واسحاق وانكرها الجحدري
بانه في مصحف ابي مهي مفسرة لقراة العامة وروي عن ابن يعمر انه قرا ولولدي بضم الواو وسكون
اليا وفيها تاويلان احدهما انه جمع ولد كاسد في اسد وان يكون لغة في الولد كالحزن والحزن
والعدم والعدم والبخل والبخل وعليه قول الشاعر

• فليت زيادا كان في بطن امه • وليت زيادا كان ولد حمار •

وقد قرئ بذلك في مريم والزخرف ونوح في السبعة كما سياتي ان شا الله ويوم نصب باغفر
فان قيل طلب المغفرة انما يكون بعد الذنب وهو صلوات الله كان قاطعا بان الله يغفر
له فكيف طلب ما كان قاطعا بحصوله فالجواب المقصود منه الالتجا الى الله وقطع الطمع
الا من فضل الله ورحمته وكرمه فان قيل كيف جاز ان يستغفر لابويه وكانا كافرين فالجواب
من وجوه الاول ان المنع لا يعلم الا بتوقيف فلعله لم يجد منعا فظن جوازه الثاني اراده
بالوالدين ادم وحوا الثالث كان ذلك بشرط الاسلام فان قيل لو كان الامر كذلك لما كان ذلك
الاستغفار باطلا ولو لم يكن باطلا لبطل قوله الا قول ابراهيم لابيه لاستغفرن لك فالجواب
ان الله تعالى بين عذر خليله في استغفاره لابيه في سورة التوبة وقال بعضهم كانت امه مومنة
ولهذا خص اباه بالذكر في قوله فلما تبين له انه عدو لله تبرا منه وفي قوله يوم يقوم الحساب
قولان الاول يقوم اي يثبت وهو مشتق من قيام القايم على الرجل كقولهم قامت الحرب
على ساقها ونظيره قولهم قامت الشمس اي اشتعلت وثبت ضوؤها الثاني ان يسند الى الحساب
قيام اهله على سبيل المجاز كقوله واسال القرية **قوله** تعالى ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل
الظالمون الاية لما بين دلايل التوحيد ثم حكى عن ابراهيم انه طلب من الله العظيم ان يصونه
من الشرك وان يوفقه للاعمال الصالحة وان يخصه بالمغفرة والرحمة في يوم القيمة ذكر بعده
ما يدل على وجود القيامة وما يدل على صفة اهل القيمة اما الذي يدل على وجود القيمة فقوله عز
وجل ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون وذلك تنبيه على انه تبارك وتعالى لو لم ينتقم
للمظلوم من الظالم لزم اما ان يكون غافلا عن ذلك الظالم او عاجزا عن الانتقام او كان راضيا
بذلك الظلم ولما كانت الغفلة والعجز والرضا بالظلم محالا على الله عز وجل امتنع ان لا ينتقم من
الظالم للمظلوم فان قيل كيف يليق بالرسول صلوات الله وسلامه عليه ان يحسب الله سبحانه
وتعالى موصوفا بالغفلة فالجواب من وجوه الاول المراد به التثبيت على ما كان عليه من انه
لا يحسب انه كان غافلا كقوله ولا تكونن من المشركين ولا تدع مع الله الها اخر والثاني المقصود
منه بيان انه لو لم ينتقم لكان عدم الانتقام لاجل غفلته عن ذلك الظالم ولما كان امتناع هذه
الغفلة معلوما لكل احد لا جرم كان عدم الانتقام محالا الثالث ان المراد ولا تحسبنه يعاملهم
الله معاملة الغافل عما يعملون ولكن معاملة الرقيب على النقير والقطمير الرابع ان هذا الخطاب
وان كان خطابا للنبي صلى الله عليه وسلم في الظاهر الا انه خطاب مع الامة قال سفين بن عيينة
رضي الله عنه هذا تسلية للمظلوم وتهديد للظالم قوله انما يؤخرهم ليوم اي لاجل يوم فاللام
للعلة وقيل بمعنى الى اي الغاية وقرا العامة يؤخرهم باليا لتقدم اسم الله الكريم وقرا الحسن
والسلمي والاعرج وخلايق عن ابي عمرو نؤخرهم بنون العظمة ولتشخص صفة ليوم ومعنى
شخوص البصر حدة النظر وعدم استقراره في مكانه ويقال شخص سهمه وبصره واشخصهما
صاحبهما وشخص بصره اي لم يطرف جفنه وشخوص البصر يدل على الحيرة والدهشة ويقال
شخص من بلد اي بعد والشخص سواد الانسان المرئي من بعيد قوله مهطعين مقنعي
رؤسهم حال من المضاف المحذوف اذ التقدير اصحاب الابصار اذ يقال شخص زيد بصره او يكون
الابصار دلت على اربابها فجات الحال من المدلول عليه قاله ابو البقا وقيل مهطعين منصوب
بفعل مقدر اي يبصرهم مهطعين ويجوز في مقنعي ان يكون حالا من الضمير في مهطعين فيكون
حالا متداخلة واضافته غير حقيقية فلذلك وقعت حالا والاهطاع قيل الاسراع في
المشي قال • اذا دعانا فاهطعنا لدعوته • داع سميع فلبونا وساقونا •

وقال بمطمع سرح كان عنانه في جدع وقال ابو عبيدة قد يكون الاسراع ادامة النظر وقال
الراغب هطع الرجل ببصره اذا صوبه وبعير مهطع اذا صوب عنقه وقال الاخفش هو الاقبال
على الاصغا وانشد • بدجلة دارهم ولقد اراهم • بدجلة مهطعين الى السماع •
والمعنى مقبلين برؤسهم الى سماع الداعي وقال ثعلب اهطع الرجل اذا نظر بذل وخشوع
لا يقلع ببصره وهذا اموافق لقول ابي عبيدة فقد سمع فيه اهطع وهطع رباعيا وثلاثيا
والاقناع رفع الراس وادامة النظر من غير التفات الى غيره قاله القتيبي وابن عرفة ومنه
قوله يصف ابلا ترعى اعالي الشجر فترفع رؤسها •
• يباكرن العضاه بمقنعات • نواجذهن كالحدا الوقيع •
ويقال اقنع راسه اي طاطاها ونكسها فهو من الاضداد والقناعة الاجتزا باليسير ومعنى
قنع بكذا اي رفع راسه عن السوال وفم مقنع معطوف الاسنان اليه داخله ورجل مقنع
بالتشديد ويقال قنع يقنع قناعة وقنعا اذا رضي وقنع قنوعا اذا سال فوق الفرق
بالمصدر وقال الراغب قال بعضهم اصل هذه الكلمة من القناع وهو ما يغطي الراس والقانع
من يلح في السوال فيرضى بما يليه كقوله •
• لمال المرء يصلحه فيغني • مفاقره اعف من القنوع •
ورجل مقنع يقنع به قال • شهودي على ليلى عدول مقانع •
ومعنى الاية ان المعتاد فيمن شاهد البلا انه يطرق راسه لئلا يراه فبين تعالى ان حالهم
بخلاف هذا المعتاد وانهم يرفعون رؤسهم والرؤس جمع راس وهو مونث ويجمع في القلة
على ارؤس وفي الكثرة على رؤس والاراس العظيم الراس ويعبر به عن الرجل العظيم الوجيه
والرئيس مشتق من ذلك ورياس السيف مقبضه وشاة راسا اسودت راسها قوله لا
يرتد اليهم طرفهم في محل نصب على الحال من الضمير في مقنعي ويجوز ان يكون استينافا والطرف
في الاصل مصدر واطلق على الفاعل كقولهم ما فيهم عين تطرف والطرف هنا العين قال •
• واغض طرفي ما بدت لي جارتي • حتى تواري جارتي ماواها •
والطرف الجفن ايضا يقال ما طبق طرفه اي جفنه على الاخر والطرف ايضا تحريك الجفن ومعنى
الاية دوام ذلك الشخوص قوله وافيدتهم هوا يجوز ان يكون استينافا وان يكون حالا والعامل
فيه اما يرتد واما ما قبله من العوامل واوذ هوا يجوز ان يكون استينافا وان يكون حالا والعامل
فيه اما وان كان خبرا عن جمع لانه في معنى فارغة متجوفة ولو لم يقصد ذلك لقال اهوية ليطابق
الخبر مبتداه والهوا الخالي من الاجسام ويعبر به عن الجبن يقال جوفه هوا اي فارغ قال زهير •
• كان الرحل منها فوق صعل • من الظلمان جوجوه هواء •
وقال حسان بن ثابت • وانت مجوف نخب هوا • التخب الذي اخذت عنه اي
خياره ويقال قلب فلان هوا اذا كان جبانا لا قوة في قلبه والمعنى ان قلوب الكفار خالية
يوم القيامة عن جميع الخواطر والافكار لعظم ما نالهم من الحيرة لما تحققوه من العذاب وخالية
من كل سرور لكثرة ما هم فيه من الحزن قوله وانذر الناس يوم ياتيهم قال ابو البقا يوم ياتيهم
مفعول ثان لانذر اي خوفهم عذاب يوم وكذا قال الزمخشري وفيه نظر اذ يوول الى قولك
انذرهم عذاب يوم ياتيهم العذاب ولا حاجة الى ذلك ولا جايز ان يكون ظرفا لانه لان ذلك اليوم لا انذار
فيه سوا قيل انه يوم القيمة او يوم هلاكهم او يوم تلقاهم الملايكة والالف واللام في العذاب
للمعهود السابق اي وانذرهم يوم ياتيهم العذاب الذي تقدم ذكره وهو مخصوص الابصار وكونهم
مهطعين مقنعي رؤسهم

فصل

حمل ابو مسلم قوله يوم ياتيهم العذاب على انه حال
المعاينة لان هذه الاية شبيهة بقوله تعالى وانفقوا مما رزقناكم من قبل ان ياتي احدكم الموت
فيقول رب لولا اخرتني الى اجل قريب فاصدق واكون من الصالحين وظاهر الاية يشهد بخلافه
لانه تعالى وصف اليوم بان العذاب ياتيهم فيه وانهم يسئلون الرجعة ويقال لهم اولم تكونوا اقسمتم
من قبل ما لكم من زوال ولا يليق ذلك الا بيوم القيمة ثم حكى تعالى عنهم ما يقولونه في ذلك
اليوم فيقول الذين ظلموا ربنا اخرنا الى اجل قريب قال بعضهم طلبوا الرجعة الى الدنيا ليتلافوا
وقيل طلبوا الرجوع الى حال التكليف لقولهم نجب دعوتك ونتبع الرسل فقوله نجب جواب

الامر قوله اولم تكونوا اقسمتم قال الزمخشري على ارادة القول وفيه وجهان ان يقولوا
ذلك بطرا واشرا وان يقولوه بلسان الحال حيث سوا سدوا وامّلوا البعيد وما لكم جواب القسم
وانما جا بلفظ الخطاب لقوله اقسمتم ولو جا بلفظ المقسمين لقيل ما لنا وقدر ابو حيان ذلك
القول من قول الله عز وجل او الملايكة عليهم السلام اي فيقال لهم اولم تكونوا وهو اظهر
من الاول اعني جريان القول من غيرهم لا منهم والمعنى اولم تكونوا اقسمتم اراد قوله واقسموا
بالله جهد ايمانهم لين جاتهم اية ليومنن بها الى غيره لك مما كانوا ينكرونه قوله وسكنتم في مساكن
اصل سكن التعدي بفي كما في هذه الاية وقد يتعدى بنفسه قال الزمخشري السكنى من السكون الذي هو
اللبث والاصل تعديه بفي كقولك قر في الدار واقام فيها وغني فيها ولكنه لما نقل الى سكون سكون
خاص قيل سكن الدار كما قيل تبواها واوطنها ويجوز ان يكون من السكون اي قروا فيها واطمانوا
والمعنى وسكنتم في مساكن الذين كفروا قبلكم كقوم نوح وعاد وثمود وظلموا انفسهم بالكفر
لان من شاهد هذه الحال وجب عليه ان يعتبر واذا لم يعتبر استوجب الذم والتقريع قوله
وتبين لكم فاعله مضمر لدلالة الكلام عليه حالهم وخبرهم وهلاكهم وكيف نصب بفعلنا وجملة
الاستفهام ليست معمولة لتبين لانه من الافعال التي لا تعلق ولا جايز ان يكون كيف فاعلا لانها
اما شرطية واستفهامية وكلاهما لا يعمل فيه ما تقدمه والفاعل لا يتقدم عندنا وقال بعض الكوفيين
ان جملة كيف فعلنا هو الفاعل وهم يجيزون ان تكون الجملة فاعلا وقد تقدم هذا في قوله ثم بدا لهم
من بعد ما راوا الايات ليسجننه والعامة على تبين فعلا ماضيا وقرا عمر ابن الخطاب والسلمي في رواية
عنه ونبين بضم الاولى والثانية مضارع لبين وهو خبر مبتدا مضمر والجملة حال اي ونحن
نبين وقرا السلمي فيما نقل المهدوي كذلك الا انه سكن النون للجزم نسقا على تكونوا فيكون
داخلا في حيز التقدير والمعنى عرفتم عقوبتنا اياهم وضربنا لكم الامثال في القران ما يعلم به
انه قادر على الاعادة كما قدر على الابتدا وقادر على التعذيب الموجل كما فعل في اهلاك المعجل
قوله وقد مكروا مكرهم الضمير عايد على الذين سكنوا في مساكن الذين ظلموا انفسهم وقيل اراد
قوم محمد صلى الله عليه وسلم لقوله تعالى وانذر الناس يوم ياتيهم العذاب يا محمد وقد مكروا
قومك مكرهم وذلك في قوله تعالى واذ يمكر بك الذين كفروا ليثبتوك او يقتلوك او يخرجوك وقيل
المراد من هذا المكر ما نقل ان نمرود حاول الصعود الى السما فاخذ لنفسه تابوتا وربط قوايمه
الاربع باربعة نسور وكان قد جوعها وجعل لها جوانب التابوت الاربع عصيا وعلق عليها
اللحم ثم جلس مع صاحب له في التابوت فلما ابصرت النسور اللحم تصاعدت في الجو ثلاثة ايام
وغابت الدنيا عن عين نمرود ثم نكس العصي التي عليها اللحم فهبطت النسور الى الارض قال
القاضي رحمه الله هذا بعيد جدا لان الخطر فيه عظيم وما يكاد العاقل يقدم عليه وما جاء في
خبر ولا دليل قال القشيري وهذا جايز بتقدير خلق الحيوة في الجبال وذكر الماوردي عن ابن
عباس ان النمرود بن كنعان بنى الصرح في قرية الرس من سواد الكوفة وجعل طوله خمسة الاف
ذراع وخمسة وعشرين ذراعا وصعد منه على النسور فلما علم انه ليس له سبيل الى السما اتخذ
حصنا وجمع فيه اهله وولده ليتحصن فيه فاتى الله بنيانه من القواعد فتداعى الصرح عليهم
فهلكوا جميعا فهذا معنى قوله عز وجل وقد مكروا مكرهم قوله وعند الله مكرهم يجوز ان يكون
هذا المصدر مضافا لفاعله كالاول بمعنى ان مكرهم الذي مكروه جزاوه عند الله تعالى او
للمفعول بمعنى ان عند الله مكرهم الذي يمكرهم به اي يعذبهم قالهما الزمخشري قال ابو حيان
وهذا لا يصح الا ان كان مكر يتعدى بنفسه كما هو اذ قد يمكرهم به والمحفوظ ان مكر لا يتعدى
الى المفعول به بنفسه قال تعالى واذ يمكر بك الذين كفروا وتقول زيد ممكور به ولا يحفظ زيد
ممكور بسبب كذا قوله وان كان مكرهم لتزول منه الجبال قرا العامة بكسر لام لتزول الاولى
والكساي بفتحها فاما القراة الاولى ففيها ثلاثة اوجه احدها انها نافية واللام لام الجحود لانها بعد
كون منفي وفي كان حينئذ قولان احدهما انها تامة والمعنى تحقير مكرهم انه ما كان لتزول منه
الشرايع التي كالجبال في ثبوتها وقوتها ويويد كونها نافية قراة عبد الله وما كان مكرهم القول
الثاني انها ناقصة وفي خبرها القولان المشهوران بين البصريين والكوفيين هل هو محذوف
واللام متعلقة به واليه ذهب البصريون او هو اللام وما جرته كما هو مذهب الكوفيين وقد

تقرر هذا في اخر ال عمران الوجه الثاني ان تكون المخففة من الثقيلة قال الزمخشري وان عظم
مكرهم معدا لذلك وقال ابن عطية ويحتمل عندي ان يكون معنى هذه القراة تعظم مكرهم اي وان
كان شديدا انما يفعل ليذهب به عظام الامور فمفهوم هذين الكلامين انها مخففة لانه اثبات
والثالث انها شرطية وجوابها محذوف اي وان كان مكرهم معدا لازالة اشباه الجبال الرواسي وهي
المعجزات والايات فالله مجازيهم بمكر هو اعظم منه وقد رجح الوجهان الاخيران على الاول وهو انها
نافية لان فيه معارضة لقراة الكسائي في ذلك ان قراته تؤذن بالاثبات وقراة غيره تؤذن بالنفي
وقد اجاب بعضهم عن ذلك بان الجبال في قراة الكسائي مشار بها الى امور عظام غير الاسلام ومعجزاته
لمكرهم صلاحية ازالتها وفي قراة الجماعة مشار بها الى ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم من الدين
الحق فلا تعارض اذ لم يتوارد على معنى واحد نفيا واثباتا واما قراة الكسائي ففي ان وجهان
مذهب البصريين انها المخففة واللام فارقة ومذهب الكوفيين انها نافية واللام بمعنى الا وقد
تقدم تحقيق المذهبين وقرا عمر وعلي وعبد الله وزيد بن علي وابو سلمة وجماعة وان كاد مكرهم
لتزول كقراة الكسائي الا انهم جعلوا مكان نون كان دال الافعل مقاربة وتخريجها كما تقدم ولكن
الزوال غير واقع وقرا لتزول بفتح اللامين وتخريجها على اشكالها انها جاءت على لغة من يفتح
لام كي **فصل** في الجبال التي عني زوالها بمكرهم وجهان احدها جبال الارض الثاني الاسلام
والقران لان ثبوته ورسوخه كالجبال وقال القشيري وعند الله مكرهم اي هو عالم بذلك فيجازيهم
او عند الله جزا مكرهم فحذف المضاف قوله ولا تحسبن الله مخلف وعده رسله الايات لما بين في
الاية الاولى ان ينتصر للمظلوم من الظالم بين هاهنا انه لا يخلف الوعد قوله مخلف وعده العامة
على اضافة مخلف الى وعده وفيها وجهان اظهرهما ان مخلف يتعدى لاثنين كفعله فقدم المفعول
الثاني واضيف اليه اسم الفاعل تخفيفا نحو هذا كاسي جبة زيدا قال الفرا وقطرب لما تعدى
اليهما جميعا لم تبال بالتقديم والتاخير وقال الزمخشري فان قلت هلا قيل مخلف رسله وعده
ولم قدم المفعول الثاني على الاول قلت قدم الوعد ليعلم انه لا يخلف الوعد ثم قال رسله ليؤذن
انه اذا لم يخلف وعده احدا وليس شانه اخلاف المواعيد كيف يخلفه رسله وقال ابو البقا
هو قريب من قولهم يا سارق الليلة اهل الدار وانشد بعضهم نظيرا للاية الكريمة

• يري النور فيها مدخل الظل راسه • وسايره باد الى الشمس اجمع •

والحسبان هنا الامر المتيقن كقوله

• فلا تحسبن اني اضل منيتي • وكل امرء كاس الحمام تذوق •

الثاني انه متعد لواحد وهو وعده واما رسله فمنصوب بالمصدر فانه ينحل بحرف مصدري
وفعل تقديره مخلف ما وعد رسله فما مصدرية لا بمعنى الذي وقرات جماعة مخلف وعده رسله
بنصب وعده وجر رسله فصلا بالمفعول بين المتضايفين وهي كقراة ابن عامر قتل اولادهم
شركاهم قال الزمخشري جراة منه وهذه في الضعف كمن قرا قتل اولادهم شركاهم ثم قال ان الله عزيز
ذو انتقام غالب لاهل المكر وانتقام لاوليايه منهم **قوله** تعالى يوم تبدل الارض غير الارض
الاية لما بين انه عزيز ذو انتقام بين وقت انتقامه فقال يوم تبدل الارض يجوز في يوم عدة
اوجه احدها ان يكون منصوبا بانتقام اي يقع انتقامه في ذلك اليوم الثاني ان ينتصب باذكر
الثالث ان ينتصب بما يتلخص من معنى عزيز ذو انتقام الرابع ان يكون بدلا من يوم ياتيهم
الخامس ان ينتصب بمخلف السادس ان ينتصب بوعده وان وما بعدها اعتراض ومنع ابو البقا
هذين الاخيرين قال لان ما قبل ان لا يعمل فيما بعدها وهذا غير مانع لانه كما تقدم اعتراض فلا
يبالي به فاصلا **فصل** التبديل يحتمل وجهين الاول ان تكون الذات باقية وتبدل
الصفة بصفة اخرى كما تقول بدلت الحلقة خاتما اذا اذبتها وسويتها فنقلتها من شكل الى
شكل ومنه قوله تعالى فاولئك يبدل الله سياتهم حسنات ويقال بدلت قميصي جبة اذا قلبت
عينه فجعلته جبة وقال • فما الناس بالناس الذين عرفتهم • ولا الدار بالدار التي كنت تعلم •
الثاني ان تفني الذات وتحدث ذاتا اخرى كقولك بدلت الدراهم دنانير ومنه قوله تعالى
وبدلناهم بجنتيهم جنتين واذا عرفت ان اللفظ محتمل للوجهين ففي الاية قولان الاول قال
ابن عباس هي تلك الارض الا انها تغير صفتها فتسير عنها جبالها وتفجر انهارها وتسوى فلا ترى

فيها عوجا ولا امتا وقال صلى الله عليه وسلم تبدل الارض غير الارض فيبسطها ويمدها
مد الاديم العكاظي لا ترى فيها عوجا ولا امتا وتبدل السموات بانتثار كواكبها وانفطارها وتكوير
شمسها وخسوف قمرها وكونها تكون تارة كالمهل وتارة كالدهان والقول الثاني تبدل
الذات قال ابن مسعود تبدل بارض كالفضة البيضا النقية لم يسفك فيها دم ولم يعمل عليها خطية
والقايلون بالقول الاول هم الذين يقولون عند قيام القيامة لا يعدم الله الذوات
والاجسام وانما يعدم صفاتها وقيل المراد بتبديل الارض والسموات هو انه تعالى يجعل
الارض جهنم ويجعل السموات الجنة بدليل قوله تعالى كلا ان كتاب الفجار لفي سجين وقوله
عز وجل كلا ان كتاب الابرار لفي عليين قالت عايشة رضي الله عنها سالت رسول الله صلى
الله عليه وسلم عن قوله تعالى يوم تبدل الارض غير الارض والسموات اين تكون الناس
يومئذ يا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال صلى الله عليه وسلم على الصراط وروي ثوبان
رضي الله عنه ان حبرا من اليهود سال رسول الله صلى الله عليه وسلم اين تكون الناس يوم
تبدل الارض غير الارض قال هم في الظلمة دون الجسر قوله والسموات تقديره وتبدل
السموات غير السموات وقري نبدل بالنون الارض نصبا والسموات نسق قوله وبرزوا
فيه وجهان احدهما انها جملة مستانفة اي ويبرزون كذا قدره ابو البقا يعني انه ماض يراد
به الاستقبال والاحسن انه مثل ونادى اصحاب النار اصحاب الجنة ربما يود الذين كفروا
اتى امر الله لتحقق ذلك والثاني انها حال من الارض وقد معها مرادة قاله ابو البقا ويكون
الضمير في برزوا للخلق دل عليهم السياق والرابط بين الحال وصاحبها الواو وقرا زيد بن علي
وبرزوا بضم البا وكسر الرا مشددة على التكثير في الفعل ومفعوله وتقدم الكلام في معنى
البروز عند قوله تعالى وبرزوا لله جميعا وانما ذكر الواحد القهار هنا لان الملك اذا كان
لمالك واحد غالب لا يغلب قهار لا يقهر فلا يستغاث الى احد غيره ولما وصف نفسه تعالى
بكونه قهارا بين عجزهم وذلهم فقال وترى المجرمين ووصفهم بصفات الاولى قوله مقرنين
في الاصفاد يجوز ان يكون حالا على ان الروية بصرية وان يكون مفعولا ثانيا على انها علمية
وفي الاصفاد متعلق به وقيل بمحذوف على انه حال او صفة لمقرنين والمقرن من جمع في
القران وهو الحبل الذي يربط به قال

• وابن اللبون اذا ما لز في قرن • لم يستطع صولة البزل القناعيس •

وقال اخر • والخير والشر مقرونان في قرن • وقال جرير •

اي لذي الباب ملزور في قرن يقال قرنت الشي بالشي اذا شددته به ووصلته والقرن اسم
للحبل الذي يشد به ونكره لكثرة ذلك والاصفاد جمع صفد وهو الغل والقيد يقال صفده
يصفده صفدا قيده والاسم الصفد وصفده مشددا للتكثير قال

• فابوا بالنهاب وبالسبايا • وابنا بالملوك مصفدينا •

والصفاد مثل الصفد واصفده اي اعطاه ففرقوا بين فعل وافعل وقيل بل يستعملان في
القيد وفي العطا قال النابغة • فلم اعرض ابيت اللعن بالصفد •

اي بالعطا وسمي العطا صفدا لانه يقيد من يعطيه ومنه انا مغلول اياديك واسير نعمتك
قيل يقرن كل كافر مع شيطان في سلسلة بيانه قوله تعالى احشروا الذين ظلموا وازواجهم يعني
قرناهم من الشياطين وقوله جل ذكره واذا النفوس زوجت اي قرنت وقيل مقرنة ايديهم وارجلهم
الى رقابهم بالاصفاد وبالقيود قوله سرابيلهم من قطران مبتدا وخبر في محل نصب على الحال اما
من المجرمين واما من مقرنين واما من ضميره ويجوز ان تكون مستانفة وهو الظاهر والسرابيل
الثياب وسربلته اي البسته السربال قال اودي بنعلي وسرباليه ويطلق على ما يحصن في الحرب
من الدرع وشبهه قال سبحانه وتعالى سرابيل تقيكم باسكم والقطران ما يستخرج من شجر يسمى
الابهل فيطبخ ويطلى به الابل الجرب ليذهب جربها بحدته وقد تصل حرارته الى داخل الجوف
ومن شانه ان يسرع فيه اشتعال النار وهو اسود اللون منتن الرايحة وفيه لغات قطران
بفتح القاف وكسر الطا وهي قراة العامة وقطران بزنة سكران وبها قرا عمر بن الخطاب وعلي بن
ابي طالب رضي الله عنهما وقال ابو النجم لبسته القطران والمسوحا وقطران بكسر القاف وسكون

الطابزنة سرجان ولم يقربها فيما عملت قاله شهاب الدين وقرا جماعة كثيرة منهم علي
ابن ابي طالب وابن عباس وابي هريرة والحسن رضي الله عنهم قطر بفتح القاف وكسرها
وتنوين الرا آن بوزن عان جعلوهما كلمتين والقطر النحاس والآني اسم فاعل من انا يانى
اي تناهى في الحرارة كقوله تعالى وبين حميم آن وعن عمر ليس بالقطران ولكنه النحاس
الذي يصير بلونه قال ابن الانباري وتلك النار لا تبطل ذلك القطران ولا تفسده كما لا تهلك
اجسادهم النار والاغلال التي عليهم واعلم انه يطلي بذلك القطران جلود اهل النار حتى
يصير ذلك الطلا كالسربال وهو القميص فيحصل بسببه اربعة انواع من العذاب لذع القطران
وحرقته واسراع النار في جلودهم واللون الوحش ونتن الريح وايضا التفاوت بين قطران
القيمة وقطران الدنيا قوله وتغشى وجوههم النار قري وتغشى بتشديد الشين اي وتتغشى
فحذف احدى التائين وقري برفع وجوههم ونصب النار على سبيل المجاز جعل ورود الوجوه
النار غشيانا والجملة من قوله وتغشى قال ابو البقا حال ايضا يعني انها معطوفة على الحال
ولا يعني انها حال والواو للحال لانه مضارع مثبت **فصل** المعنى تعلو النار وجوههم
ونظيره قوله تعالى افمن يتقي بوجهه سوء العذاب يوم القيمة وقوله يوم يسحبون في النار
على وجوههم واعلم ان موضع المعرفة والنكرة والعلم والجهل هو القلب وموضع الفكر
والوهم والخيال هو الراس وتاثير هذه الاحوال يظهر في الوجه فلهذا السبب خص الله
تعالى هذين العضوين بظهور اثار العقاب فيهما قال الله تعالى في القلب نار الله الموقدة
التي تطلع على الافئدة وقال تعالى في الوجه وتغشى وجوههم النار قوله ليجزي الله
كل نفس ما كسبت في هذه اللام وجهان اظهرهما ان يتعلق ببرزوا وعلى هذا فقوله وترى
جملة معترضة بين المتعلق والمتعلق به والثاني انها تتعلق بمحذوف اي فعلنا بالمجرمين
ذلك ليجزي كل نفس الاية اذا عاقب المجرم اثاب الطايع قال الواحدي المراد انفس الكفار
لان ما سبق ذكره لا يليق ان يكون جزا لاهل الايمان ويمكن اجرا اللفظ على عمومه وانه
تعالى يجزي كل نفس ما كسبت من عملها اللايق بها فيجزي الكافر بهذا العقاب المذكور ويجزي
المومن المطيع الثواب وايضا فانه تعالى لما عاقب المجرمين بجرمهم فلان يثيب المطيعين
اولى ثم قال ان الله سريع الحساب اي لا يظلمهم ولا يزيد على عقابهم الذي يستحقونه قوله
هذا بلاغ اشارة الى ما تقدم من قوله ولا تحسبن الى هنا او الى كل القران نزل منزلة الحاضر
اي كفاية في الموعظة قوله ولينذروا به فيه اوجه احدها انه متعلق بمحذوف اي ولينذروا
الثالث ان الواو مزيدة ولينذروا متعلق ببلاغ وهو راي الاخفش نقله الماوردي الرابع
انه محمول على المعنى اي ليبلغوا ولينذروا الخامس ان اللام لام الامر قال بعضهم وهو حسن
لولا قوله وليذكر فانه منصوب فقط قال شهاب الدين لا محذور في ذلك فان قوله
وليذكر انزلناه واوحيناه السادس انه خبر مبتدا مضمر التقدير هذا بلاغ وهو لينذروا
قاله ابن عطية السابع انه عطف مفرد على مفرد اي هذا بلاغ وانذار قاله المبرد وهو تفسير
معنى الاعراب الثامن انه معطوف على قوله ليخرج الناس في اول السورة وهذا غريب
جدا التاسع قال ابو البقا المعنى هذا بلاغ للناس والانذار متعلق بالبلاغ او بمحذوف
اذا جعلت للناس صفة ويجوز ان يتعلق بمحذوف تقديره ولينذروا به انزل وتلي قال
شهاب الدين فيودي التقدير الى ان يبقي التركيب هذا بلاغ للانذار والانذار لا ياتي فيه
ذلك وقرا العامة لينذروا مبنيا للمفعول وقرا مجاهد وحميد بن قيس ولتنذروا بتا مضمومة
وكسر الذال كان البلاغ للعموم والانذار للمخاطبين وقرا يحيى بن عمارة الدراع عن ابيه واحمد
ابن يزيد بن اسد السلمي ولينذروا بفتح اليا والذال من نذر بالشي اي اعلم به فاستعد له
فصل قالوا ولم يعرف مصدر فهو كعسي وغيرها من الافعال التي لا مصادر لها
معنى لينذروا اي ليخوفوا به وليعلموا انما هو اله واحد اي ليستدلوا بهذه الايات على وحدانية
الله تعالى وليذكر اولوا الالباب اي ليتعظ اولوا العقول قال القاضي اول هذه السورة وآخرها
يدل على ان العبد مستقل بفعله ان شا اطاع وان شا عصى اما اول السورة فقوله تعالى
ليخرج الناس من الظلمات الى النور وقد ذكرناه هناك واما اخر السورة قوله تعالى وليذكر

اولوا الالباب فيصيروا مؤمنين مطيعين ويتركوا الكفر والمعصية وقد تقدم جوابه روي
ابو امامة عن ابي بن كعب رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من
قرا سورة ابراهيم اعطي من الاجر عشر حسنات بعدد من عبد الاصنام ومن لم يعبدها

سورة الحجر مكية

وهي تسع وتسعون اية وستماية واربع وخمسون كلمة وعدد حروفها الفان وسبعماية
حرفا

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى الر تلك ايات الكتاب وقران مبين تقدم نظير تلك ايات اول الرعد والاشارة
بتلك الى ما تضمنته السورة ولم يذكر الزمخشري غيره وقيل اشارة الى الكتب السالفة وتنكير
القران للتفخيم والمعنى تلك ايات ذلك الكتاب الكامل في كونه كتابا وفي كونه قرانا مفيدا
للبيان والمراد بالكتاب والقران المبين الكتاب الذي وعد به محمد صلى الله عليه وسلم
اي مبين الحلال من الحرام والحق من الباطل فان قيل لم ذكر الكتاب ثم قال سبحانه
وقران وكلاهما واحد فالجواب كل واحد يفيد فايدة اخرى فان الكتاب ما يكتب والقران
ما يجمع بعضه الى بعض وقيل المراد بالكتاب التورية والانجيل فيكون اسم جنس والقران
هذا الكتاب قوله ربما يود في رب قولان احدهما انها حرف جر وهو قول الكوفيين وابو الحسن
وابن الطراوة انها اسم ومعناها التقليل على المشهور وقيل تفيد التكثير في مواضع
الافتخار كقوله • فيارب يوم قد لهوت وليلة • بانسة كانها خط تمثال •
وقد اجيب عن ذلك بانها لتقليل النظير وفيها سبع عشرة لغة وهي رب بضم الرا وفتحها
كلاهما مع تشديد اليا وتخفيفها مفتوحة فهذه اربع وربت بالاوجه الاربعة مع تا
التانيث الساكنة وربت بالاوجه الاربعة مع تا التانيث المتحركة ورب بضم الرا وفتحها
مع اسكان البا ورب بضم الرا والبا معا مشددة ومخففة وربتا واشهرها رب بالضم والتشديد
او التخفيف وبالثانية قرا نافع وعاصم وبالتصالها بتا التانيث قرا طلحة بن مصرف وزيد
ابن علي ربتما ولها احكام كثيرة منها لزوم تصديرها ومنها تنكير مجرورها وقوله
• ربما الجامل المؤبل فيهم • وعناجيج بينهن المهاري •
ضرورة في رواية من جر الجامل ويجر ضمير الا زم التفسير بنكرة بعده يستغني بتثنيتها وجمعها
وتانيثها عن تثنية الضمير وجمعه وتانيثه كقوله وربه عطبا انقذت من عطبه والمطابقة
نحو ربهما رجلين نادر وقد يعطف على مجرورها ما اضيف الى ضميره نحو رب رجل واخيه
وهل يلزم وصف مجرورها ومضي ما تتعلق به خلاف والصحيح عدم ذلك فمن مجيبه غير
موصوف قول هند • يارب قايلة غدا • يا لهف ام معوية •
ومن مجي المستقبل قوله • فان اهلك فرب فتى • سبيك علي مهذب رخص البنان •
وقول هند يارب قايلة غدا البيت وقول سليم •
• ومعتصم بالجي من خشية الردي • سيردي وغاز مشفق سيؤوب •
فان حرف التنفيس وغدا خلصاه للاستقبال ورب تدخل على الاسم وربما على الفعل تقال
رب رجل جاني وربما رجل جاني رجل وما في ربما يحتمل وجهين اظهرهما انها المهيئة بمعنى ان رب
مختصة بالاسما فلما جات ما هيات دخولها على الافعال وقد تقدم نظيره في كان وان واخواتها
وتكفها ايضا عن العمل كقوله ربما الجامل المؤبل في رواية من رفعه كما جرى ذلك في كاف التشبيه والثاني
ان ما نكرة موصوفة بالجملة الواقعة بعدها وانما يدخل على محذوف تقديره رب شي يوده الذين
كفروا ومن لم يلتزم مضي متعلقها لم يحتج الى تاويل ومن التزم ذلك قال لان المترقب في اخبار الله
تعالى واقع لا محالة فعبر عنه بالماضي تحقيقا لوقوعه كقوله تعالى اتى امر الله ونحوه قوله لو كانوا
يجوز في لو ان تكون الامتناعية وحينئذ يكون جوابها محذوفا تقديره لو كانوا مسلمين لسروا او لخلصوا
مما هم فيه ومفعول يود محذوف على هذا التقدير اي ربما يود الذين كفروا النجاة دل عليه الجملة
الامتناعية والثاني انها مصدرية عند من يرى ذلك كما تقدم تقريره في البقرة وحينئذ يكون هذا

المصدر المؤول هو المفعول للوداد اي يودون كونهم مسلمين ان جعلناها كالتي قبله وان جعلناها
نكرة كانت لو وما في حيزها بدلا من ما **فصل** المعنى يتمنى الذين كفروا لو كانوا مسلمين
واختلفوا في الحال التي يتمنى الكافر قال الضحاك حال المعاينة وقيل يوم القيمة والمشهور
انه حين يخرج الله المومنين من النار روى ابو موسى الاشعري عن النبي صلى الله عليه وسلم
قال اذا اجتمع اهل النار في النار ومعهم من شا الله من اهل القبلة قال الكفار لمن في النار من
اهل القبلة الستم مسلمين قالوا بلى قالوا فما اغنى عنكم اسلامكم وانتم معنا في النار قالوا كانت
لنا ذنوب فاخذنا بها فيغضب الله لهم بفضل رحمته فيامر بكل من كان من اهل القبلة
في النار فيخرجون منها فحينئذ يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين فان قيل ربما للتقليل وهذا
التمني يكثر من الكفار فالجواب ان ربما قد يراد بها التكثير والمقصود اظهار الترفع والاستغنا
عن التصريح بالغرض فيقولون ربما ندمت على ما فعلت ولعلك تندم على فعلك اذا كان
العلم حاصلا بكثرة الندم قال • قد اترك القرن مصفرا اناملة •
وقيل التقليل ابلغ في التهديد والمعنى ان قليل الندم كان في الزجر عن هذا العمل فكيف
• كثرته وقيل ان شغلهم بالعذاب لا يفرغهم للندامة يخطر ذلك ببالهم احيانا فان قيل
• اذا كان اهل القيامة يتمنون امثال هذه الاحوال وجب ان يتمنى المومن الذي يفضل
• ثوابه درجة المومن الذي يكثر ثوابه والمتمنى لما لا يجده يكون في الغصة وتالم القلب
• فالجواب احوال اهل الاخرة لا يقاس باحوال الدنيا فان الله تعالى يرضي كل احد بما هو
• فيه وينزع عن قلوبهم الحسد وطلب الزيادات كما قال تعالى ونزعنا ما في صدورهم من غل
•• **قوله** تعالى ذرهم ياكلوا ويتمتعوا الاية اي دع يا محمد الكفار ياخذوا حظوظهم من دنياهم
•• فتلك خلاقهم ولا خلاق في الاخرة ويلههم يشغلهم الامل عن الاخذ بحظهم من الايمان
•• والطاعة فسوف يعلمون اذا وردوا القيمة وذاقوا وبال صنعهم وهذا تهديد ووعيد
•• وقال بعض العلماء ذرهم تهديد وسوف يعلمون تهديد اخر فمتى يهنى العيش بين تهديدين
• والاية نسختها اية القتال قال تعالى ذرهم هذا لا يستعمل له ماض الا قليلا استغنا عنه
•• بترك بل يستعمل منه المضارع نحو يذرهم ومن مجي الماضي قوله صلى الله عليه وسلم ذروا
•• الحبشة ما وذرتكم ومثله دع ويدع ولا يقال ودع الا نادرا وقد قرا وما ودعك مخففا
•• وانشدوا • سل اميري اليوم ما الذي غيره • عن وصالي اليوم حتى ودعه •
• وياكلون مجزوم على جواب الامر وقد تقدم ان ترك وذر يكونان بمعنى صير فعلى هذا
•• يكون المفعول الثاني محذوفا اي ذرهم مهملين وقوله تعالى ويلههم الامل يقال لهيت عن
•• الشي الهى لهيا جا في الحديث ان ابن الزبير رضي الله عنه كان اذا سمع صوت الرعد لهى عن
•• الحديث قال الكسائي والاصمعي كل شي تركته فقد لهيت وانشد
• صرمت حبالك فالهعنها • زينب اي اتركها واعرض عنها •
فصل قال القرطبي اربعة من الشقا جمود العين وقسا القلب وطول الامل والحرص
على الدنيا فطول الامل دا عضال ومرض مزمن ومتى تمكن من القلب فسد مزاجه واشتد
علاجه ولم يفارقه دا ولا نجع فيه دوا بل اعيا الاطبا وييئس من برئه الحكما والعلما وحقيقة الامل
الحرص على الدنيا والانكباب عليها والحب لها والاعراض عن الاخرة قال صلى الله عليه وسلم
نجا اول هذه الامة باليقين والزهد ويهلك اخرها بالبخل والامل وقال الحسن ما طال عبد
الامل الا اسا العمل قوله وما اهلكنا من قرية اي من اهل قرية الا ولها كتاب فيه اوجه اظهرها
انها واو الحال ثم لك اعتباران احدهما ان يجعل الواو وحدها الجار ويرتفع كتاب به فاعلا
والثاني ان يجعل الجار خبرا مقدما وكتاب مبتدا والجملة حال وهذه الحال لازمة الوجه
الثاني ان الواو مزيدة ويويد قراة ابن ابي عبلة الا ولها باسقاطها والزيادة ليست بالسهلة
الثالث ان الواو داخلة على الجملة الواقعة صفة لقرية والقياس ان لا يتوسط هذه الواو
بينهما كما في قوله تعالى وما اهلكنا من قرية الا لها منذرون وانما توسطت لتاكيد لصوق الصفة
بالموصوف كما تقول جاني زيد عليه ثوبه وجاني وعليه ثوبه وقد تبع الزمخشري في ذلك
ابو البقا وقد سبق له ذلك ايضا في البقرة عند قوله تعالى وعسى ان تكرهوا شيا وهو خير لكم

قال

قال ابو حيان رحمه الله ولا نعلم احدا قاله من النحويين قال شهاب الدين وفي محفوظي
ان ابن جني سبقه الى ذلك ثم قال ابو حيان وهو مبني على جواز ان ما بعد الا تكون
صفة وقد منعوا ذلك قال الاخفش لا يفصل بين الصفة والموصوف بالا ثم قال واما
نحو ما جاني رجل الا راكب على تقدير الا رجل راكب وفيه قبح لجعلك الصفة كالاسم وقال
ابو علي تقول ما مررت باحد الا قايما فقايما حال ولا تقول الا قايم لان الا تعترض بين الصفة
والموصوف وقال ابن مالك وقد ذكر ما ذهب اليه الزمخشري في قوله ما مررت باحد
الا زيد خير منه ان الجملة بعد الا صفة لاحد انه مذهب لا يعرف لا لبصري ولا لكوفي فلا
يلتفت اليه وابطل قوله ان الواو توسطت لتاكيد لصوق الصفة بالموصوف قال شهاب
الدين قول الزمخشري قوي من حيث القياس فان الصفة كالحال في المعنى وان كان
بينهما فرق من بعض الوجوه فكما ان الواو تدخل على الجملة الواقعة حالا كذلك تدخل عليها
واقعة صفة ويقويه ايضا قراة ابن ابي عبلة المتقدمة وقال منذر بن سعيد هذه
الواو هي التي تعطي ان الحالة التي بعدها في اللفظ هي في الزمن قبل الحالة التي قبل الواو ومنه
قوله تعالى حتى اذا جاوها وفتحت ابوابها **فصل** لما توعد مكذبي الرسل بقوله
ذرهم ياكلوا ويتمتعوا الاية اتبعه بما يوكد الزجر وهو قوله وما اهلكنا من قرية الا ولها
كتاب معلوم في الهلاك والعذاب اي اجل مضروب لا يتقدم العذاب عليه ولا يتاخر
عنه والمراد بهذا الهلاك عذاب الاستيصال وقيل الموت قال القاضي والاول اقرب
لانه ابلغ في الزجر فبين تعالى ان هذا الامهال لا ينبغي ان يغتر به العاقل وقيل المراد
بالهلاك مجموع الامرين قوله ما تسبق من امة اجلها من امة فاعل تسبق ومن مزيدة
للتاكيد كقولك ما جاني من احد قال الواحدي وقيل ليست زايدة لانها تفيد التبعيض
اي هذا الحكم لم يحصل في بعض من ابعاض هذه الحقيقة فيكون ذلك في افادة عموم النفي
اكد قال الزمخشري متى سبق اذا كان واقعا على شخص كان معناه انه جاز وخلف كقولك
زيد عمرا اي جازه وخلفه وراه ومعناه انه قصر عنه وما بلغه واذا كان واقعا على زمان
كان بالعكس في ذلك كقولك سبق فلان عام كذا معناه انه قبل اتيانه ولم يبلغه فقوله
ما تسبق من امة اجلها وما يستاخرون معناه لا يحصل الاجل قبل ذلك الوقت ولا بعده بل
انما يحصل في ذلك الوقت بعينه وحمل على لفظ امة في قوله اجلها فافرد وانث وعلى معناها
في قوله تعالى وما يستاخرون فجمع وذكر وحذف متعلق يستاخرون تقديره عنه للدلالة
عليه ولوقوعه فاصلة وهذه الاية تدل على ان كل من مات او قتل فانما مات باجله وان
من قال يجوز ان يموت قبل اجله مخطي قوله وقالوا يا ايها الذي نزل
عليه الذكر اي القران واراد وا به محمدا صلوات الله وسلامه عليه والعامة على نزل مشددا
مبنيا للمفعول وزيد بن علي نزل مخففا مبنيا للفاعل انك لمجنون وذكروا نزول الذكر
استهزا وانما وصفوه بالجنون اما لانه صلوات الله عليه كان يظهر عليه عند نزول الوحي
حالة شبيهة بالغشي فظنوا انها جنون ويدل عليه قوله عز وجل اولم يتفكروا ما بصاحبهم
من جنة واما لانهم كانوا يستبعدون كونه رسولا حقا من عند الله لان الرجل اذا سمع كلاما
مستبعدا من غيره فربما قال به جنون قوله لوما تاتينا بالملايكة لوما حرف تحضيض
كهلا ويكون ايضا حرف امتناع لوجود وذلك كان لولا مترددة بين هذين المعنيين وقد عرف
الفرق بينهما وهو ان التحضيضية لا يليها الا الفعل ظاهرا او مضمرا كقوله لولا الكمي المقنعا
والامتناعية لا يليها الا الاسما لفظا او تقديرا عند البصريين وقوله •
• ولولا يحسبون الحلم عجزا • لا اعدم المسيون احتمالي •
مول خلافا للكوفيين ومن مجي لوما حرف امتناع كقوله •
• لوما الحيا ولوما الدين عبتكما • ببعض ما فيكما اذ عبتما عوري •
واختلف فيها هل هي بسيطة ام مركبة فقال الزمخشري لو ركبت مع لا ومع ما في لوما هل هي
اهل بنفسها او فرع على لولا وان الميم مبدلة من اللام كقولهم خاللته وخالمته فهو خلي
وخلمي اي صديقي وقالوا استولى على كذا واستومى عليه بمعنى خلاف مشهور وهذه الجملة

من التحضيض دالة على جواب الشرط بعدها **فصل** المعنى لو كنت صادقا في ادعا النبوة لاتيتنا بملايكة يشهدون عندنا بصدقك فيما تدعيه من الرسالة ونظيره قوله تعالى في الانعام وقالوا لولا انزل عليه ملك ولو انزلنا ملكا لقضي الامر ويحتمل ان النبي صلى الله عليه وسلم لما خوفهم قالوا لو ما تاتينا بالملايكة الذين ينزلون العذاب وهو المراد من قوله ويستعجلونك بالعذاب ولولا اجل مسمى لجاءهم العذاب ثم انه تعالى اجاب عن شبهتهم بقوله ما تنزل الملايكة الا بالحق وما كانوا اذا منظرين فان كان المراد الاول كان تقرير الجواب ان انزال الملايكة لا يكون الا بالحق وقد علم الله تعالى من حال هولا الكفار انه لو انزل عليهم ملايكة لبقوا مصرين على كفرهم فيصير انزالهم عبثا باطلا ولا يكون حقا فلهذا السبب ما انزلهم الله تعالى وقال المفسرون المراد بالحق هنا الموت اي لا ينزلون الا بالموت او بعذاب الاستيصال ولم يبق بعد نزولهم انظار ولا امهال ونحن لا نريد عذاب الاستيصال بهذه الامة فلهذا السبب ما انزلنا الملايكة وان كان المراد استعجالهم بنزول العذاب فتقرير **فصل** ان الملايكة لا تنزل الا بعذاب الاستيصال ولا يفعل بامة محمد صلى الله عليه وسلم ذلك بل يمهلهم لما علم من ايمان بعضهم ومن ايمان اولاد الباقين قوله ما تنزل الملايكة قرا ابو بكر رضي الله عنه ما تنزل بضم التا وفتح النون والزاي مشددة مبنيا للمفعول الملايكة مرفوعا لقيامه مقام فاعله وهو موافق لقوله تعالى ونزل الملايكة تنزيلا ولانها لا تنزل الا بامر من الله تعالى فغيرها هو المنزل لها وهو الله تعالى وقرا الاخوان وحفص بضم النون الاولى وفتح الثانية وكسر الزاي مشددة مبنيا للفاعل المعظم وهو الباري تعالى الملايكة نصبا مفعولا به وهو موافق لقوله تعالى ولو اننا نزلنا اليهم الملايكة ومناسب قوله تعالى ذلك وما اهلكنا وقوله بعده انا نحن نزلنا وما بعده من الفاظ التعظيم والباقون من السبعة ما تنزل بفتح التا والنون والزاي مشددة والملايكة مرفوعة على الفاعلية والاصل تتنزل بتايين فحذفت احديهما وقد تقدم تقديره في تذكرون ونحوه وهو موافق لقوله سبحانه تنزل الملايكة ما تنزل والروح فيها وقرا زيد بن علي ما نزل مخففا مبنيا للفاعل الملايكة مرفوعة بالفاعلية وهو كقوله نزل به الروح الامين قوله الا بالحق يجوز تعلقه بالفعل قبله او بمحذوف على انه حال من الفاعل او المفعول اي ملتبسين بالحق وجعله الزمخشري نعتا لمصدر محذوف اي الا تنزلا ملتبسا بالحق قوله اذن قال الزمخشري اذن حرف جواب وجزا لانها جواب اسم وجزا الشرط مقدر تقديره ولو نزلنا الملايكة ما كانوا منظرين وما اخر عذابهم قال صاحب النظم لفظة اذن مركبة من اذ وهو اسم بمنزلة حين تقول اتيتك اذ جيتني اي حين جيتني ثم ضم اليها ان فصار اذ ان ثم استثقلوا الهمزة فحذفوها فصار اذن ومجي لفظة ان دليل على اضمار فعل بعدها والتقدير وما كانوا اذن كاين ما طلبوا قوله نحن اما مبتدا واما تاكيد ولا يكون فصلا لانه لم يقع بين اسمين والضمير في له للذكر وهو الظاهر وقيل للرسول صلوات الله وسلامه عليه قاله الفرا وقواه ابن الانباري قال لما ذكر الله تعالى الانزال والمنزل دل ذلك على المنزل عليه فحسنت الكناية عنه لكونه امرا معلوما كما في قوله تعالى انا انزلناه في ليلة القدر فان هذه الكناية عايدة الى القران مع انه لم يتقدم ذكره وانما حسنت الكناية للسبب المعلوم فكذا ههنا والاول اوضح فاذا قلنا الكناية عايدة الى القران فاختلفوا في انه تعالى كيف يحفظ القران فقيل بانه جعله معجزا مباينا لكلام البشر يعجز الخلق عن الزيادة والنقصان فيه بحيث لو زادوا او نقصوا عنه تغير نظمه وقيل صانه وحفظه من ان يقدر احد من الخلق على معارضته وقيل قيض جماعة يحفظونه ويدرسونه فيما بين الخلق الى اخر بقاء التكليف وقيل المراد بالحفظ هو ان احدا لو حاول تغيير حرف او نقطة لقال اهل الدنيا هذا كذب وتغيير لكلام الله تعالى حتى ان الشيخ المهيب لو لحن او وهفا في حرف من كتاب الله لقال له كل الصبيان اخطات ايها الشيخ وصوابه كذا وكذا واعلم انه لم يتفق لشي من الكتب مثل هذا الحفظ فانه لا كتاب الا وقد دخله التصحيف والتحريف والتغيير اما في الكثير منه او القليل وبقا هذا الكتاب مصونا عن جميع جهات التحريف مع ان دواعي الملاحدة واليهود

والنصاري

والنصاري متوفرة على ابطاله وافساده من اعظم المعجزات فان قيل اشتغلت الصحابة رضي الله عنهم بجمع القران في المصحف وقد وعد الله بحفظه وما حفظه الله فلا خوف عليه فالجواب ان جمعهم القران كان من اسباب حفظ الله اياه فانه تعالى لما اراد حفظه قيضهم لذلك وفي الاية دلالة قوية على كون البسملة اية من اول كل سورة لان الله تبارك وتعالى قد وعد حفظ القران والحفظ لا معنى له الا انه يبقى مصونا من الزيادة والنقصان فلو لم تكن التسمية اية من القران لما كان مصونا عن التغيير وعن الزيادة ولو جاز ان يظن بالصحابة رضي الله عنهم انهم زادوا جاز ايضا ان يظن بهم النقصان وذلك يوجب خروج القران عن كونه حجة وهذا الدليل فيه لان اسما السور ايضا مكتوبة معه في المصحف وليست من القران بالاجماع قوله ولقد ارسلنا مفعوله محذوف اي ارسلنا رسلا من قبلك من قبلك يجوز ان يتعلق بارسلنا وان يتعلق بمحذوف على انه نعت للمحذوف وفي شيع الاولين قال الفرا هو من اضافة الموصوف لصفته والاصل في الشيع الاولين كصلاة الاولى وجانب الغربي وحق اليقين ودين القيمة والبصريون يتولونه على حذف الموصوف اي في شيع الامم الاولين وجانب المكان الغربي وصلوة الساعة الاولى والشيع قال الفرا الاتباع واحدهم شيعة وشيعة الرجل اتباعه والشيع هم القوم المجتمعة المتفقة فكلهم سموا بذلك لان بعضهم يشايع بعضا وتقدم الكلام على هذا الحرف عند قوله تعالى ويلبسكم شيعا قوله وما ياتيهم قال الزمخشري حال ماضية لان ما لا تدخل على مضارع الا وهو في موضع الحال ولا على ماض الا وهو قريب من الحال وهذا الذي ذكره هو الاكثر في لسانهم لكنه قد جات مقارنة لمضارع المراد به الاستقبال كقوله سبحانه قل ما يكون لي ان ابدله من تلقا نفسي وانشد والاعشى يمدح النبي صلى الله عليه وسلم

لها نايلات ما تغب نوالها ● وليس عطا اليوم مانعه غدا ●

وقول ابي ذويب

اودى بني واودعوني حسرة ● عند الرقاد وعبرة ما تقلع ●

قوله الا كانوا هذه الجملة يجوز ان تكون حالا من مفعول ياتيهم ويجوز ان تكون صفة لرسول فيكون في محلها وجهان الجر باعتبار اللفظ والرفع باعتبار الموضع واذا كانت حالا فهي حال مقدرة **فصل** المعنى ان عادة هولا الجهال مع جميع الانبيا والرسل صلوات الله عليهم الاستهزا بهم كما فعلوا بك ذكره تسلية للنبي صلى الله عليه وسلم واعلم ان السبب الذي يحمل هولا الجهال على هذه العادة الخبيثة اما لان الانتقال من المذاهب يشق على الطباع واما لكون الرسول يكون فقيرا وليس له اعوان ولا انصار والروسا يثقل عليهم خدمة من يكون بهذه الصفة واما خذلان الله لهم بالقا دواعي الكفر والجهل في قلوبهم وهذا هو السبب الاصلي قوله كذلك نسلكه في قلوب المجرمين يجوز في الكاف ان تكون مرفوعة المحل على ان خبرها مبتدا مضمر اي الامر كذلك ونسلكه مستانف ويجوز ان تكون منصوبة المحل اما نعتا لمصدر محذوف اي مثل ذلك السلك ويجوز نسلكه اي نسلك الذكر واما حالا من المصدر المقدر والهاء في نسلكه يجوز عودها للذكر وهو الظاهر وقيل تعود للاستهزا وقيل على الشرك والهاء في به يجوز عودها على ما تقدم من الثلاثة ويكون تاويل عودها على الاستهزا والشرك اي لا يومنون بسببه وقيل للرسول وقيل للقران وقال ابو البقا ويجوز ان يكون حالا من لا يومنون مستهزيين كانه جعل به متعلقا بالحال المحذوفة قايما مقامها وهو مردود لان الجار اذا وقع حالا او نعتا او صلة او خبرا تعلق بكون مطلق لا خاص وكذا الظرف ومحل لا يومنون النصب على الحال ويجوز ان لا يكون لها محل لانها بيان لقوله كذلك نسلكه وقوله تعالى وقد خلت سنة الاولين استيناف والسلك الادخال يقال سلكت الخيط في الابرة والرمح في المطعون ومنه ما سلككم في سقر قال ابو عبيد وابو عبيدة يقال سلكه واسلكه اي نظمه قال

كنت وكنت اذا رخصمك لم اعود ● وقد سلكوك في يوم عصيب ●

وقال الاخر في اسلك حتى اذا اسلكوهم في قتايده سلا كما تطرد الجمالة الشردا ●

فصل قال الزجاج المعنى قد مضت سنة الله في الاولين بان يسلك الكفر والضلال في قلوبهم وقيل انه تهديد لكفار مكة اي قد مضت سنة الله باهلاك من كذب الرسل من القرون الماضية والاول اليق بظاهر اللفظ قوله تعالى ولو فتحنا عليهم بابا من السما هذا هو المراد

في سورة الانعام في قوله تعالى ولو نزلنا عليك كتابا في قرطاس الاية يعني الذين يقولون
لوما تاتينا بالملايكة فلو انزلنا الملايكة فظلوا فيه اي فظلت الملايكة يعرجون فيها وهم
يرونها عيانا وظلوا هذه هي الناقصة والضمير في فظلوا يعود على الملايكة وهو الصحيح
وقال الحسن يعود على الكفار المفتح لهم الباب وقرا الاعمش وابو حيوة يعرجون بكسر
الرا وهي لغة هذيل في عرج يعرج اي صعد قوله لقالوا انما سكرت قرا ابن كثير سكرت
مبنيا للمفعول مخفف الكاف وباقي السبعة كذلك الا انهم شددوا الكاف والزهري سكرت
بفتح السين وكسر الكاف خفيفة مبنيا للفاعل فاما القراة الاولى فيجوز ان تكون بمعنى
المشددة فان التخفيف يصلح للقليل والكثير وهما ماخوذتان من السكر بكسر السين وهو
السد فالمعنى حبست ابصارنا وسدت وقيل بمعنى اخذت وقيل بمعنى سحرت وقيل المشدد
من سكر الما والمخفف بمعنى سحرت وقيل المشدد من سكر الما بالكسر والمخفف من سكر
الشراب بالضم والمشهور ان سكر لا يتعدى فكيف بني للمفعول فقال ابو علي ويجوز
ان يكون سمع متعديا في البصر والذي قاله المحققون من اهل اللغة ان سكرت كانت من
سكر الشراب او من سكر الريح فالتضعيف فيه للتعدية وان كان من سكر الما فالتضعيف
فيه للتكثير لانه متعد مخففا وذلك انه يقال سكرت الريح تسكر سكرا اذا ركدت وسكر
الرجل من الشراب سكرا اذا ركد ولم ينفذ لحاجته فهذان قاصران فالتضعيف فيهما للتعدية
ويقال سكرت الماء في مجاريه اذا منعته من الجري فهذا متعد فالتضعيف فيه للتكثير
واما قراة ابن كثير فان كانت من سكر الما فواضحة لانه متعد وان كانت من سكر الشراب
او سكر الريح فيجوز ان يكون الفعل استعمل لازما تارة ومتعديا اخرى نحو رجع زيد
ورجعه غيره وسعد زيد وسعده غيره وقال الزمخشري وسكرت حيرت او حبست من الجري
فجعل قراة التشديد محتملة لمعنيين وقراة التخفيف لمعنى واحد واما قراة الزهري
فواضحة اي غطيت وقيل هي مطاوع اسكرت المكان فسكر اي سكرته فانسد ومعنى بل
نحن قوم مسحورون اي عمل فينا السحر وسحرنا محمد فان قيل كيف يجوز من الجماعة العظيمة
ان يكونوا شاكين في وجود ما يشاهدونه بالعين السليمة في النهار الواضح ولو جاز حصول
الشك في ذلك كانت السفسطة لازمة ولا يبقى حينيذ اعتماد على الحس والمشاهدة اجاب
القاضي بانه تعالى ما وصفهم بالشك فيما يبصرون وانما وصفهم بانهم يقولون هذا
القول وقد يجوز ان يقدم الانسان على الكذب على سبيل العناد والمكابرة ثم سال نفسه
فقال افيصح من الجمع العظيم ان يظهر الشك في المشاهدات فاجاب بانه يصح ذلك اذا جمعهم
عليه غرض معتبر من مواطاة على دفع حجة او غلبة خصم وايضا فهذه الحكاية انما وقعت
عن قوم مخصوصين سالوا الرسول صلوات الله وسلامه عليه انزال الملايكة وهذا السوال
انما كان من روسا القوم وكانوا قليلي العدد واقدام العدد القليل على ما يجري مجرى
المكابرة جايز وظلوا يقال ظل فلان يفعل نهاره كذا اذا فعله بالنهار ولا تقول العرب
ظل يظل الا لكل عمل بالنهار كما لا تقولون بات يبيت الا بالليل والمصدر الظلول والعروج
الصعود يقال عرج يعرج عروجا ومنه المعارج وهي المصاعد التي يصعد فيها فان
قلنا ان الضمير في فظلوا للملايكة فقد تقدم بيانه وان قلنا يعود للمشركين فقال
ابن عباس فظل المشركون يصعدون في تلك المعارج وينظرون الى ملكوت الله سبحانه
وتعالى وقدرته وسلطانه والى عبادة الملايكة عليهم السلام لشكوا في تلك الروية
واصروا على كفرهم وجهلهم كما جحدوا ساير المعجزات من انشقاق القمر ومجي القران
الذي لا يستطيع الانس والجان ان ياتوا بمثله **قوله** تعالى ولقد جعلنا في السماء بروجا
الاية جعلنا يجوز ان يكون بمعنى خلقنا فيتعلق به الجار وان يكون بمعنى صيرنا فيكون
مفعوله الاول بروجا ومفعوله الثاني الجار فيتعلق بمحذوف وللناظرين متعلق بزيناها
والضمير للسما اي زينا السماء بالشمس والقمر والنجوم وقيل للبروج وهي الكواكب زيناها
بالضوء والناظرين وقيل قلبي وحذف متعلقه ليعم **فصل** لما جات عن منكري
النبوة وقد بينت ان القول بالنبوة مفرع على القول بالتوحيد اتبعه تعالى بدلايل التوحيد

وهي

وهي منها سماوية ومنها ارضية فبدا بذكر السماوية فقال عز وجل ولقد جعلنا في السماء
بروجا قال الليث رحمه الله البروج واحدها برج من بروج الفلك والبروج هي النجوم الكبار
ماخوذة من الظهور يقال تبرجت المراة اي ظهرت واراد بها المنازل التي تنزلها الشمس والقمر
والكواكب السيارة والعرب تعد المعرفة بمواقع النجوم وابوابها من اجل العلوم ويستدلون بها
على الطرقات والاوقات والخصب والجدب وقالوا الفلك اثنا عشر برجا كل برج ميلان ونصف
للقمر وقال ابن عطية هي قصور في السما عليها الحرس وحفظناها من كل شيطان رجيم رجوم
وقيل ملعون قال ابن عباس رضي الله عنه كانت الشياطين لا يحجبون عن السموات وكانوا
يدخلونها وياتون باخبارها فيلقون على الكهنة فلما ولد عيسى صلوات الله عليه منعوا من
ثلاث سموات فلما ولد محمد صلى الله عليه وسلم منعوا من السموات اجمع فما منهم من احد يريد
استراق السمع الا رمي بشهاب فلما منعوا تلك المقاعد ذكروا ذلك لابليس فقال حدث في الارض
حدث قال فبعثهم فوجدوا رسول الله صلى الله عليه وسلم يتلو القران فقالوا والله حدث
فان قيل الشيطان لا قدرة له على هدم السما فاي حاجة الى حفظ السما منه فالجواب لما منعه من
القرب منها فقط حفظ السما من مقاربة الشيطان كما يحفظ منازلنا ممن نخشى منه الفساد
والرجم في اللغة الرمي بالحجارة والرجم ايضا السب والشتم لانه رمي بالقول القبيح والرجم القول
بالظن ومنه قوله تعالى رجما بالغيب لانه يرميه بذلك الظن والرجم ايضا اللعن والطرد قوله
الا من استرق فيه خمسة اوجه احدها في محل نصب على الاستثنا المتصل والمعنى فانها لم
تحفظ منه قاله غير واحد الثاني منقطع ومحله النصب ايضا اي لكن من استرق السمع قال
الزجاج موضع من نصب على هذا التقدير قال وجايز ان يكون في موضع خفض والتقدير
الا ممن الثالث انه بدل من كل شيطان فيكون محله الجر على خلاف في هذه المسيلة قاله
الحوفي وابو البقا وتقدم عن الزجاج وفيه نظر لان الكلام موجب الرابع انه نعت لكل
شيطان فيكون محله الجر على خلاف في هذه المسيلة الخامس انه في محل رفع بالابتدا
وخبره بالجملة من قوله تعالى فاتبعه وانما دخلت الفا لان من اما شرطية واما موصولة
مشبهة بالشرطية قاله ابو البقا وحينيذ يكون من باب الاستثنا المنقطع والشهاب
الشعلة من النار وسمي بها الكوكب لشدة ضويه وبريقه وكذلك يسمى السنان شهابا
ويجمع على شهب في الكثرة واشهب في القلة والشهبة بياض مختلط بسواد تشبيها بالشهاب
لاختلاطه بالدخان ومنه كتيبة شهبا لسواد القوم وبياض الحديد ومن ثم غلط الناس
في اطلاق الشهبة على البياض الخالص قال القرطبي اتبعه اي ادركه ولحقه شهاب مبين
اي كوكب مضي وكذلك شهاب قبس اي كشعلة نار في راس عود قاله ابن عزيز قال الشاعر
ذو الرمة

كانه كوكب في اثر عفرية • مسوم في سواد الليل منقضب •

ويسمى الكوكب شهابا لان بريقه يشبه النار وقيل شهاب شعلة من نار تبين لاهل الارض
فتحرقهم ولا تعود اذا احرقت كما اذا احرقت النار لم تعد بخلاف الكواكب فانه اذا احرق عاد الى
مكانه **فصل** قال ابن عباس رضي الله عنه قوله الا من استرق السمع يريد الخطفة
اليسيرة وذلك ان الشياطين يركب بعضهم بعضا الى السما الدنيا يسترقون السمع من الملايكة
فيرمون بالكواكب فلا تخطي ابدا فمنهم من تقتله ومنهم من تحرق وجهه وجنبه حيث يشا الله
ومنهم من تخبله فيصير غولا فيضل الناس في البوادي روى ابو هريرة رضي الله عنه قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قضى الله الامر في السما ضربت الملايكة باجنحتها خضعانا
لقوله كانه سلسلة على صفوان فاذا فزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم قالوا الذي قال
الحق وهو العلي الكبير فيسمعها مسترق السمع ومسترق السمع هكذا بعضه فوق بعض ووصفه
سفيان بكفه فحرفها وبدد بين اصابعه فيسمع الكلمة فيلقيها الى من تحته ثم يلقيها الاخر الى
من تحته حتى يلقيها على لسان الساحر او الكاهن وربما ادركه الشهاب قبل ان يلقيها وربما
القاها قبل ان يدركه فيكذب معها مائة كذبة فيقال اليس قد قال لنا يوم كذا وكذا كذا فيصدق
بتلك الكلمة التي سمعت من السما وهذا لم يكن ظاهرا قبل مبعث النبي صلى الله عليه وسلم
قال يعقوب بن عتبة بن المغيرة بن الاخنس بن شريق ان اول من فزع للرمي بالنجوم هذا

الجن من ثقيف وانهم جاوا الي رجل منهم يقال له عمرو بن امية احد بني علاج وكان ادهي العرب فقالوا لهم الم تر ما حدث في السما من القذف بالنجوم قال بلي فانظروا فان كانت معالم النجوم التي يهتدي بها في البر والبحر ويعرف بها الانوا من الصيف والشتا لما يصلح الناس من معايشهم هي التي يرمي بها فهي والله طي الدنيا وهلاك الخلق الذين فيها وان كان نجوما غيرها وهي ثابتة علي حالها فهذا لامر اراده الله بهذا الخلق قال معمر قلت للزهري اكان يرمي بالنجوم في الجاهلية قال نعم قال افرايت قوله انا كنا نقعد منها مقاعد للسمع الاية قال غلظت وشدد امرها حين بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم قال بن قتيبة ان الرجم كان قبل مبعثه ولكن لم يكن في شدة الحراسة بعد مبعثه صلى الله عليه وسلم وقيل ان النجم يرمي الشيطان ثم يعود الي مكانه **فصل** قال القرطبي اختلفوا في الشهاب هل يقتل ام لا فقال ابن عباس رضي الله عنه الشهاب يخرج ويحرق ويخبل ولا يقتل وقال الحسن وطايفة يقتل فعلي هذا في قتلهم بالشهب قبل القايها السمع الي الجن قولان احدهما يقتلون قبل القايهم ما استرقوه من السمع الي غيرهم من الجن ولذلك ما يعود وف الي استراقه والثاني انهم يقتلون بعد القايهم ولولم يصل لا ينقطع الاستراق وانقطع الاحراق ذكره الماوردي قال القرطبي والقول الاول اصح علي ما ياتي بيانه في الصافات **فصل** قال ابن الخطيب في هذا الموضع ابحاث دقيقة ما ذكرناها في سورة الملك وفي سورة الجن ونذكر ههنا اشكالا واحدا وهو ان لقايل ان يقول اذا جوزتم في الجملة ان يصعد الشيطان الي السموات ويختلط بالملايكة ويسمع اخبار الغيوب عنهم ثم انه ينزل ويلقي تلك الغيوب فعلي هذا يجب ان يخرج الاخبار عن المغيبات عن كونه معجزا لان كل غيب يخبر عن الرسول يقوم فيه هذا الاحتمال فيخرج عن كونه معجزا دليلا علي الصدق ولا يقال ان الله تعالي اخبر عنهم انهم عجزوا بعد مولد النبي صلوات الله وسلامه عليه لانا نقول هذا العجز لا يمكن اثباته الا بعد القطع بكون محمد صلى الله عليه وسلم رسولا وبكون القران الكريم حقا والقطع بهذا لا يمكن الا بواسطة المعجز وكون الاخبار عن الغيب معجزا لا يثبت الا بعد ابطال هذا الاحتمال وحينيذ يلزم الدور وهو محال باطل ويمكن ان يجاب عنه بانا نثبت كون محمد صلى الله عليه وسلم رسولا بساير المعجزات ثم بعد العلم بثبوته نقطع بان الله عجز الشياطين عن تلقف الغيب بهذا الطريق فيصير الاخبار عن الغيوب معجزا وبهذا الطريق يندفع الدور قوله والارض مددناها الارض نصب علي الاشتغال ولم يقرا بغيره لانه راجح من حيث العطف علي جملة فعلية قبلها وهي قوله ولقد جعلنا في السماء بروجا وقال ابو حيان ولما كانت هذه الجملة بعدها جملة فعلية كان النصب ارجح من الرفع قال شهاب الدين لم يعدوا هذا من القراين المرجحة للنصب انما عدوا عطفها علي جملة فعلية قبلها لا عطف جملة فعلية عليها ولكن القياس اذ تعطف فيه فعلية علي مثلها بخلاف ما لو رفعت اذ تعطف فعلية علي اسمية لكنهم لم يعتبروا ذلك والضمير في فيها للارض وقيل للرواسي وقيل لهما **فصل** لما شرح الدلايل السماوية في تقرير التوحيد اتبعها بذكر الدلايل الارضية وهي انواع الاول قوله تعالي والارض مددناها قال ابن عباس بسطناها علي وجه الماء حيث من تحت الكعبة النوع الثاني قوله والقينا فيها رواسي قال ابن عباس لما بسط الله الارض وهي الجبال الثوابت واحدها راس والجمع راسية وجمع الجمع رواسي قال ابن عباس لما بسط الله الارض علي الماء مالت باهلها كالسفينة فارساها الله تعالي بالجبال لكيلا تميل باهلها النوع الثالث قوله تعالي وانبتنا فيها من كل شي موزون يجوز في من ان تكون تبعيضية وهو الصحيح وان تكون مزيدة عند الكوفيين والاخفش والضمير في قوله فيها يحتمل ان يكون راجعا الي الارض وان يكون راجعا الي الجبال الرواسي الا ان رجوعه الي الارض اولي لان انواع النبات الي الجبال اولي لان المعادن من الذهب والفضة والحديد والنحاس وغيرها انما يتولد في الجبال والاشيا الموزونة في العرف والعادة وهي المعادن لا النبات وفي المراد بالموزون وجوه قيل المقدر بقدر الحاجة اي ان الله تعالي ينبت ذلك المقدار بقدر ما يحتاج اليه الناس كقوله وكل شي عنده بمقدار وقوله تعالي وما ننزله الا بقدر معلوم وقيل المناسب المطابق للحكمة كقولهم كلام موزون اي متناسب بعيد عن اللغو والمعني موزون بميزان الحكمة والعقل وقيل موزون بمعني ان الذي تنبته الارض نوعان المعادن والنبات باسرها والنبات يرجع عاقبته

الي الوزن كالمحترق والفواكه في الاكثر قوله وجعلنا لكم فيها معايش جمع معيشة اراد بها المطاعم والمشارب والملابس وقيل ما يعيش به المرء في الدنيا وتقدم الكلام علي المعايش في الاعراف قوله ومن لستم له برازقين يجوز فيه من خمسة اوجه احدها قول الزجاج انه منصوب بفعل مقدر تقديره واعشنا من لستم له برازقين كالعبيد والدواب والوحوش الثاني انه منصوب عطفا علي معايش اي وجعلنا لكم فيها معايش من لستم برازقين من الدواب المنتفع بها الثالث انه منصوب عطفا علي محل لكم الرابع انه مجرور علي لكم المجرور باللام وجاز ذلك من غير اعادة الجار علي راي الكوفيين وبعض البصريين وتقدم تحقيقه في البقرة عند قوله وكفر به والمسجد الخامس انه مرفوع بالابتدا وخبره محذوف اي ومن لستم له برازقين جعلنا له فيها معايش وسمع من العرب ضربت زيدا وعمرو برفع عمرو مبتدا محذوف الخبر اي وعمرو ضربته ومن يجوز ان يراد بها العقلا اي من لستم له برازقين جعلنا له فيها معايش وسمع من العرب ضربت زيدا ومن مواليكم الذين يزعمون انكم ترزقونهم وان يراد بها غيرهم اي من لستم له برازقين من الدواب وان كنتم تزعمون انكم ترزقونهم قال تعالي فمنهم من يمشي علي بطنه ومنهم من يمشي علي رجلين ومنهم من يمشي علي اربع وقال تعالي يا ايها النمل ادخلوا مساكنكم فذكرها بصيغة جمع العقلا ويجوز ان يراد بها النوعان وهو حسن لفظا ومعني قوله وان من شي ان نافية ومن مزيدة في المبتدا وعندنا خبره وخزاينه فاعل به لاعتماده ويجوز ان يكون عندنا خبرا لما بعده والجملة خبر الاول اولي لقرب الجار من المفرد قال الواحدي الخزاين جمع الخزانة وهي اسم المكان الذي يخزن فيه الشي اي يحفظ والخزانة ايضا عمل الخازن ويقال خزنت الشي يخزنه اذا احرزه وخزاينه هو المطر لانه سبب الارزاق والمعايش لبني ادم وساير الحيوانات قوله الا بقدر يجوز ان يتعلق بالفعل قبله ويجوز ان يتعلق بمحذوف علي انه حال من المفعول اي الا ملتبسا بقدر قال ابن عباس رضي الله عنه يريد قدر الكفاية لكل ارض حد مقدر وقال الحكم ما من عام باكثر مطرا من عام اخر ولكنه يمطر قوم ويحرم اخرون وربما كان في البحر يعني انه تعالي ينزل المطر كل عام بقدر معلوم غير انه يصرفه الي من يشاء حيث يشا ولقايل ان يقول لفظ الاية لا يدل علي هذا المعني فان قوله تعالي وما ننزله الا بقدر معلوم لا يدل علي انه تعالي ينزله في جميع الاعوام علي قدر واحد فتفسير الاية بهذا المعني تحكم من غير دليل قال ابن الخطيب وتخصيص قوله تعالي وان من شي الا عندنا خزاينه بالمطر تحكم محض لان قوله وان من شي يتناول جميع الاشيا الا ما خصه الدليل وروي جعفر ابن محمد عن ابيه عن جده قال في العرش تمثال جميع ما خلق الله في البر والبحر وهو تاويل قوله وان من شي الا عندنا خزاينه **قوله** تعالي وارسلنا الرياح لواقح الاية لواقح حال مقدرة من الرياح وفي اللواقح اقوال احدها انها جمع ملقح لانه من القح يلقح فهو ملقح فحقه ملاقح فحذفت الميم تخفيفا يقال الفحت الريح السحاب كما يقال الفح الفحل الانثى ومثله الطوايح واصله المطاوح لانه من اطاح يطيح قال

لبيك يزيد ضارع لخصومة ● ومختبط مما تطيح الطوايح

وهذا قول ابي عبيدة والثاني انه جمع لاقح لقحت الريح اذا حملت الما وقال الازهري حوامل تحمل السحاب كقولك لقحت الناقة تلقحت اذا حملت الجنين في بطنها فشبهت الريح بها ومنه قوله اذا لقحت حرب عوان مضرة ضروس تهر الناس انيابها عضل الثالث انها جمع لاقح علي النسب كلابن وتامر اي ذات لقاح لان الريح اذا مرت علي الما ثم مرت علي السحاب والما كان فيها لقاح قاله الفرا **فصل** قال بن عباس رضي الله عنه الرياح لواقح الشجر والسحاب وهو قول الحسن وقتادة والضحاك لانها تحمل الما الي السحاب واصله من قولهم لقحت الناقة والقحها الفحل اذا القي الما فحملته قال بن مسعود في تفسير هذه الاية يبعث الله الرياح لتلقح السحاب فتحمل الما وتمجه في السحاب ثم انه يعصر السحاب ويدره كما تدر اللقحة وقال عبيد بن عمير يبعث الله الريح المبشرة فتقم الارض قما ثم يبعث المثيرة فتثير السحاب ثم يبعث المولفة فتولف السحاب بعضه الي بعض فتجعله ركاما ثم يبعث اللواقح فتلقح الشجر قال ابو بكر

ابن عباس لا تقطر قطرة من السما الا بعد ان تعمل الرياح الاربعة فيها فالصبا تهيجه
والشمال تجمعه والجنوب تدره والدبور تفرقه **فصل** قال القرطبي روي
عن مالك رضي الله عنه في قوله تعالى وارسلنا الرياح لواقح اي ذوات لقح ولقاح
اللقح عندي ان تحبب وتسنبل ولقاح الشجر كلها ان تثمر ويسقط منها ما يسقط ويثبت
منها ما يثبت قال ابن العربي رحمه الله انما عول مالك على هذا التفسير على تشبيه الشجر
بلقاح الحيوان الولد اذا عقد وخلق ونفخ فيه الروح كان بمنزلة تحبب الثمرة وتسنبله
لانه سمي باسم تشترك فيه كل حاملة وهو اللقاح وعليه جا الحديث نهي النبي صلى الله عليه
وسلم عن بيع الحب حتى تشتد قال ابن عبد البر الابار عند اهل العلم في النخل التلقيح
وهو ان ياخذ شيئا من طلع النخل فيدخل بين ظهران طلع الاناث ومعنى ذلك في سائر
الثمار من التين وغيره حتى تكون الثمرة مرئية حتى ينظر اليها والمعتبر عند مالك واصحابه
فيما يذكر من الثمار التذكير وفيما لا يذكر ان يثبت من نواره ما يثبت ويسقط ما يسقط
وفي الزرع ظهوره من الارض فانه قيل قال صلى الله عليه وسلم من ابتاع نخلا بعد
ان تؤبر فثمرته للبايع الا ان يشترط المبتاع فلم يدخل الثمر المؤبر مع الاصول في البيع
الا بالشرط لانه موجود تحلط بها امنه من السقوط غالبا بخلاف التي لم تؤبر اذ ليس سقوطها
مامونا فلم يتحقق لها وجود فلم يجز البايع اشتراطها ولا استثنارها لانها كالجنين فالجواب
ان اشتري النخل وبقي الثمر للبايع جاز لمشتري الاصل شرا الثمرة قبل طيبها في المشهور
عن مالك ويري لها حكم التبعية وان انفردت بالعقد وفيه رواية لا يجوز وبه قال الشافعي
وابو حنيفة والثوري واهل الظاهر **فصل** نهي النبي صلى الله عليه وسلم عن
بيع الملاقيح والمضامين والملاقيح الفحول من الابل الواحد ملقح والملاقح ايضا الاناث
التي في بطونها اولادها الواحدة ملقحة بفتح القاف والملاقيح ما في بطون النوق من الاجنة
الواحدة ملقوحة من توهم لقحت كالمحموم من حم والمجنون من جن وفي هذا جا النهي
قال ابو عبيد المضامين ما في البطون وهي الاجنة والملاقيح ما في اصلاب الفحول وهو قول
سعيد بن المسيب وغيره وقيل بالعكس ونهي النبي صلى الله عليه وسلم عن بيع المجر وهو
بيع ما في بطون الامهات قال ابن عباس رضي الله عنه ما هبت ريح قط الا جثا النبي صلى الله
عليه وسلم على ركبتيه وقال اللهم اجعلها رحمة ولا تجعلها عذابا اللهم اجعلها رياحا ولا
تجعلها ريحا قال ابن عباس في كتاب الله عز وجل انا ارسلنا عليهم ريحا صرصرا وارسلنا
عليهم الريح العقيم وقال تعالى وارسلنا الرياح لواقح وقال يرسل الرياح مبشرات قوله
وانزلنا من السماء ماء فاسقيناكموه قد تقدم ان الماء هل ينزل من السما او من السحاب وقوله
فاسقيناكموه قال الازهري تقول لكل ما في بطون الانعام ومن السما او نهر يجري اسقيته
اي جعلته شربا له وجعلت له منها مسقى لشرب ارضه او ماشيته فاذا كان لسقيه قالوا سقاه
ولم يقولوا اسقاه ويؤكده اختلاف القرا في قوله نسقيكم مما في بطونه فقروا باللغتين وسياتي
بيانها في السورة بعدها ولم يختلفوا في قوله وسقاهم ربهم وفي قوله والذي هو يطعمني
ويسقين قال ابو علي سقيته حتى روي واسقيته نهرا جعلته شربا وقوله فاسقيناكموه
جعلناه سقيا لكم وربما قالوا في اسقي سقي كقول لبيد يصف سحابا

• اقول وصوبه مني بعيد • يحيط السيب من قلل الجبال •

• سقى قومي بني مجد واسقى • نميرا والقبايل من هلال •

فقوله سقى قومي ليس يريد به ما يروي عطاشهم ولكن يريد رزقهم سقيا لبلادهم
يخصبون بها وبعيد ان يسال لقومه ما يروي ولغيرهم ما يخصبون به فاما سقيا السقيه
فلا يقال فيها اسقاه واما قول ذي الرمة ۵ •

• واسقيه حتى كاد مما ابثه • تكلمني احجاره وملاعبه •

يريد بقولها سقيه ادعوا له بالسقيا واقول سقاه الله والفصل الضمير ان هنا لاختلافهما
رتبة ولو وصل ثانيهما لجاز عند غير سيبويه وهذا كما تقدم في قوله تعالى انلزمكموها
وقوله تعالى وما انتم له بخازنين جملة مستانفة وله متعلق بخازنين والمعنى ان المطر في

خزاينا

خزاينا لا في خزاينكم وقال سفيان بما معين قوله وانا لنحن نحيي ونميت الاية هذا
النوع السادس من دلايل التوحيد وهو الاستدلال بالاحيا والاماتة على وجود الاله القادر
المختار قوله لنحن يجوز ان يكون مبتدا ونحيي خبره والجملة خبر انا ويجوز ان يكون تاكيدا للنا
في انا ولا يجوز ان يكون فصلا لانه لم يقع بين اسمين وقد تقدم نظيره وقال ابو البقا لا يكون
فصلا لوجهين احدهما ان بعده فعلا والثاني ان معه اللام قال شهاب الدين الوجه الثاني
غلط فان لام التوكيد لا يمنع دخولها على الفصل نص النحاة على ذلك ومنه قوله تعالى ان
هذا لهو القصص جوزوا فيه الفصل مع اقترانه باللام **فصل** من العلما من حمل
الاحيا على القدر المشترك بين احيا النبات والحيوان ومنهم من قال وصف النبات بالاحيا
مجاز فوجب تخصيصه باحيا الحيوان وقوله جل ذكره وانا لنحن نحيي ونميت يفيد الحصر اي
لا قدرة على الاحيا والاماتة الا لنا ونحن الوارثون اذا مات جميع الخلايق فحينئذ يزول ملك
كل احد ويكون الله سبحانه وتعالى هو الباقي المالك لكل المملوكات وحده لا شريك له فكان
شبيها بالارث قوله ولقد علمنا المستقدمين منكم ولقد علمنا المستاخرين قال ابن عباس
رضي الله عنه المستقدمين الاموات والمستاخرين الاحيا وقال الشعبي رضي الله عنه الاولين
والاخرين وقال عكرمة المستقدمون من خلق الله والمستاخرون من لم يخلق وقيل المستقدمون
في الطاعة القرون الاولى والمستاخرون امة محمد صلى الله عليه وسلم وقال الحسن المستقدمون
في الطاعة والخير والمستاخرون المبطيون عنها وقال الضحاك ومقاتل اراد بالمستقدمين
والمستاخرين في صف القتال وقال ابن عيينة اراد من يسلم ومن لا يسلم وقال الاوزاعي
المصلين في اول الوقت والمؤخرين الى اخره وروى ابو الجوزا عن ابن عباس كانت امراة حسنا
تصلي خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان قوم يتقدمون الى الصف الاول لئلا
يروها واخرين يتاخرون ليروها وفي رواية ان النساكن يخرجن الى الجماعة فيقفن خلف
الرجال ومن النسا من في قلبها ريبة فتتقدم الى اول النسا لتقرب الرجال فنزلت هذه
الاية فقال النبي صلى الله عليه وسلم خير صفوف الرجال اولها وشرها اخرها وخير صفوف
النسا اخرها وشرها اولها وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم رغب في الصف الاول في الصلوة
فازدحم الناس عليه فانزل الله تبارك وتعالى هذه الاية والمعنى انا نجزيهم على قدر نياتهم
فصل قال القرطبي هذه الاية تدل على فضل اول الوقت في الصلاة وعلى فضل
الصف الاول وكما يدل على فضل الصف الاول في الصلاة فكذلك تدل على فضل الصف الاول
في القتال فان القيام في نحو العدو وبيع العبد نفسه من الله تعالى لا يوازنه عمل ولا خلاف
في ذلك واعلم ان ظاهر الاية يدل على انه لا يخفى على الله شي من احوالهم فيدخل فيه علمه بتقدمهم
وتاخرهم في الحدوث والوجود وفي الطاعات وغيرها فلا ينبغي ان يخص بحالة دون حالة
ثم قال تعالى وان ربك هو يحشرهم على ما علم منهم وذلك تنبيه على ان الحشر والنشر على ما تقرر
في اول سورة يونس عليه السلام **قوله** تعالى ولقد خلقنا الانسان من صلصال الاية
هذا هو النوع السابع من دلايل التوحيد لانه يثبت بالدلايل القاطعة ان يمتنع القول بوجود
حوادث لا اول لها واذا ثبت وجوب انتها الحوادث الى حادث اول وجب حينئذ انتها الناس الى
انسان اول هو اول الناس وذلك الانسان الاول غير مخلوق من الابوين فيكون مخلوقا
لا محالة بقدرة الله تعالى فقوله ولقد خلقنا الانسان اشارة الى ذلك الانسان الاول
واجمع المفسرون على ان المراد ادم ونقل في كتب الشيعة عن محمد بن علي الباقر انه قال قد انقضى
قبل ادم الذي هو ابونا الف الف ادم او اكثر قال ابن الخطيب رحمه الله وهذا لا يقدح في حدوث
العالم بل الامر كيف كان لا بد من الانتها الى انسان اول هو اول الناس فاما ان ذلك الانسان
الاول هو ابونا ادم فلا طريق له الا من جهة السمع واعلم انه تعالى قال ان مثل عيسى عند الله
كمثل ادم خلقه من تراب وقال تعالى اني خالق بشرا من طين وقال ههنا ولقد خلقنا الانسان
من صلصال من حما مسنون فطريق الجمع انه جعل التراب طينا ثم تركه حتى صار حما مسنونا ثم خلق
منه وتركه حتى جف ويبس وصار له صلصلة واعلم انه تعالى قادر على خلقه من اي جنس اراد
بل هو قادر على خلقه ابتدا وانما خلقه على هذا الوجه اما لمحض المشية او لما فيه من دلايل

الملايكة لان خلق الانسان من هذه الامور اعجب من خلق الشي من جنسه وسمي انسانا
اما للظهور وادراك البصر اياه واما من النسيان لانه عهد اليه فنسي عن ابن مسعود رضي
الله عنه قال بعث الله تعالى جبريل الى الارض لياتيه بطين منها فقالت الارض اعوذ بالله
منك ان تنقص مني فرجع ولم ياخذ وقال رب انها عاذت بك فاعذتها فبعث ميكاييل
فعاذت منه فاعاذها فرجع فقال كما قال جبريل فبعث ملك الموت فعاذت منه فقال
وانا اعوذ بالله ان ارجع ولم انفذ امره فاخذ من وجه الارض وخلطه ولم ياخذ من مكان
واحد واخذ من تربة حمرا وبيضا وسودا فلذلك خرج بنو ادم مختلفين وسمي ادم لانه
خلق من اديم الارض فصعد به فقال الله تبارك وتعالى اما رحمت الارض حين تضرعت
اليك فقال رايت امرك اوجب من قولها فقال جل ذكره انت تقبض ارواح ولده فبل
التراب حتى صار طينا لازبا وهو الذي يلتصق بعضه ببعض ثم ترك حتى انتن وصار
حماً مسنونا وهو المنتن ثم قال للملايكة اني خالق بشرا من طين فاذا سويته ونفخت فيه
من روحي فقعوا له ساجدين فخلقه الله بيده ليلا يتكبر ابليس عليه يقول الله اتتكبر
على ما عملت بيدي ولم اتكبر انا عليه فخلقته فكان جسدا من طين اربعين فلما راته الملايكة
فزعوا منه وكان اشدهم منه فزعا ابليس فكان يمر به فيضربه فيصوت الجسد كما يصوت
الفخار ويكون له صلصلة فذلك قوله من صلصال كالفخار ويقول لامر ما خلقت ويدخل
في فيه ويخرج من دبره ويقول للملايكة لا ترهبوا منه فانه اجوف ولين سلطت عليه لاهلكنه
فلما نفخ فيه الروح ووصل الى راسه عطس فقالت الملايكة صلوات الله عليهم قل الحمد
لله فقال الحمد لله فقال الله له يرحمك ربك فلما دخل الروح في عينيه نظر الى ثمار
الجنة فلما دخلت الروح جوفه اشتهى الطعام فوثب قبل ان يبلغ الروح رجليه عجلان
الى ثمار الجنة فذلك قوله تعالى خلق الانسان من عجل قوله من صلصال من لابتدا الغاية
او للتبعيض والصلصال قال ابو عبيدة هو الطين المختلط بالرمل ثم يجف فتسمع له
صلصلة اي تصويت قال والصلصلة التصويت وانشد للشنفرا

وتشرب اثار القطا الكدر بعدما ● سرت قربا احشاوها تتصلصل ●

اراد صوت اجنحتها افراخها حين تطير واصوات افراخها وقال الزمخشري الطين اليابس
الذي يصلصل من غير طبخ فاذا طبخ فهو فخار وقال ابو الهيثم هو صوت اللجام وما اشبهه
كالقعقعة في الثوب وقال الزمخشري ايضا قالوا اذا توهمت في صوته مدا فهو صليل وان
توهمت فيه خفا فهو صلصلة وقيل هو من تضعيف صل اذا انتن انتهى وصلصال هنا بمعنى
مصلصل كزلزال بمعنى مزلزل ويكون فعلالا ايضا مصدرا نحو الزلزال يجوز كسره ايضا وفي
وزن هذا النوع اعني ما تكررت فاوه وعينه خلاف فقيل وزنه فعفع كررت الفا والعين
ولا لام للكلمة قاله الفرا وغيره وهو غلط لان اقل الاصول فا وعين ولام الثاني ان وزنه
فعل وهو قول الفرا الثالث انه فعل بتشديد العين واصله صلل فلما اجتمع ثلاثة
امثال ابدل الثاني من جنس فا الكلمة وهو مذهب كوفي وخص بعضهم هذا الخلاف بما
اذا لم يختل المعنى بسقوط الثالث نحو لملم وكبكب فانك تقول فيهما لم وكب فلو لم يصح المعنى
بسقوطه نحو سمسم قال فلا خلاف في اصالة الجميع قوله من حما فيه وجهان احدهما انه في
محل جر صفة لصلصال فيتعلق بمحذوف والثاني انه بدل من صلصال باعادة الجار والحما
الطين الاسود المنتن قال الليث رحمه الله تعالى واحده حماة بتحريك العين جعله اسم
جنس وقد غلط في ذلك فان اهل اللغة قالوا لا يقال الا حماة بالاسكان ولا يعرف التحريك
نص عليه ابو عبيدة وجماعة وانشدوا لابي الاسود ●

يجي بملها طورا وطورا ● يجي بحماة وقليل ماء ●

فلا تكون الحماة واحدة الحما لاختلاف الوزنين والمسنون المصبوب من قولهم سننت التراب
كانه لرطوبته جعل مصبوبا كغيره من المايعات فكان المعنى افرغ صورة انسان كما تفرغ الجواهر
المذابة قال الزمخشري وحق مسنون بمعنى مصور ان يكون صفة لصلصال كانه افرغ
الحما فتصور منه تمثال شخص يعني انه يصير التقدير من صلصال مصور ولكن يلزم تقديم

الوصف

الوصف المؤول على الصريح اذا جعلناه من حما صفة لصلصال اما اذا جعلناه بدلا منه وقيل
مسنون مصور من سنة الوجه وهي صورته قال الشاعر تريك سنة وجه غير مقرفة وقال
الزمخشري والمسنون المحكوك ماخوذ من سننت الحجر بالحجر اذا حككته به فالذي يسيل بينهما
سنن ولا يكون الا منتنا ومنه سمي المسن مسنا لان الحديد يحك عليه وقيل المسنون المنسوب
اليه والمعنى ينسب اليه ذريته وكان هذا القايل اخذه من الواضح وقيل هو من اسن الما اذا تغير
وهذا غلط لاختلاف المادتين روي ان الله خمر طينة ادم وتركه حتى صار متغيرا اسود ثم خلق
ادم صلوات الله عليه قوله والجان خلقناه منصوب على الاشتغال ورجح نصبه لعطف جملة
على جملة فعلية والجان ابو الجن وهو ابليس كادم ابي الانس وقيل هو اسم لجنس الجن وقرا
الحسن والجان بالهمزة وقد تقدم الكلام في ذلك في اواخر الفاتحة **فصل** قال ابن
عباس رضي الله عنه الجان ابو الجن كما ان ادم ابو البشر وهو قول الاكثرين وروي ايضا عن
ابن عباس والحسن ومقاتل وقتادة ان ابليس خلق قبل ادم وقيل الجان ابو الجن كما ان ادم
ابو البشر وابليس ابو الشياطين وفي الجن مسلمون وكافرون ويحيون ويموتون واما الشياطين
فليس فيهم مسلمون ويموتون اذا مات ابليس وذكر وهب ان من الجن من يولد لهم وياكلون
ويشربون بمنزلة الادميين ومن الجن من هم بمنزلة الريح لا يتوالدون ولا ياكلون ولا يشربون
قال ابن الخطيب والاصح ان الشياطين قسم من الجن فمن كان منهم مومنا فانه لا يسمى بالشيطان
ومن كان منهم كافرا سمي بهذا الاسم وسموا جنا لاستتارهم عن الاعين ومنه سمي الجنين
لاستتاره عن الاعين في بطن امه والجنة ما تقي صاحبها وتستره ومنه سميت الجنة لاستتارها
بالاشجار قوله من قبل من نار فقوله من قبل ومن نار متعلقان بخلقنا لان الاولى لابتدا
الغاية والثانية للتبعيض وفيه دليل على ان من لابتدا الغاية في الزمان وتاويل البصريين
له ولنظايره بعيد **فصل** قال ابن عباس رضي الله عنه يريد قبل خلق ادم
صلوات الله عليه والسموم ما يقتل من افراط الحر من الشمس او ريح او نار لانها تدخل المسام
قيل سميت سموما لانها بلطفها تدخل في مسام البدن وهي الخروق والحرور ما كان نهارا وعن ابن
الخفية التي تكون في جلد الانسان يبرز منها عرقه وبخار باطنه وقيل السموم ما كان ليلا والحرور
ما كان نهارا وعن ابن عباس نار لا دخان لها قال ابو صالح والصواعق تكون منها وهي نار بين
السما وبين الحجاب فاذا احدث الله تعالى امرا خرقت الحجاب فهوت الى ما امرت فالهدة التي تسمعون
خرق ذلك الحجاب وقيل نار السموم لهب النار وقيل نار جهنم وروى الضحاك عن ابن عباس رضي
الله عنه ان ابليس كان من حي من الملايكة يقال لهم الجن خلقوا من نار السموم وخلقت الجن
الذين ذكروا في القران من مارج من نار والملايكة خلقوا من نور وقيل نار السموم من اضافة
الموصوف لصفته **قوله** تعالى واذ قال ربك للملايكة اني خالق بشرا من طين الاية لما استدل
بحدوث الانسان على وجود الاله القادر المختار ذكر بعده واقعته وهو انه تعالى امر الملايكة
بالسجود له والمراد بكونه بشرا جسما يباشر ويلاقي والملايكة والجن لا يباشرون للطف اجسامهم
والبشرة ظاهر جلد الحيوان وتقدم ذكر الصلصال والحما والمسنون فاذا سويته شكلته بالصورة
الانسانية والخلقة البشرية وقيل سويت اجزاء بدنه باعتدال الطبايع وتناسب الامشاج ونفخت
فيه من روحي فصار بشرا حيا والروح جسم لطيف يحيى به الانسان وقيل الروح هي الريح لان
النفخ اجرا الريح في تجاويف جسم اخر فظاهر قوله فنفخت يشعر بان الروح هي الريح والا لما صح
وصفها بالنفخ وسياتي بقية الكلام على الروح عند قوله قل الروح من امر ربي واضاف
روح ادم الى نفسه تشريفا وتكريما له فقعوا له ساجدين يجوز ان تتعلق اللام بالفعل قبلها
وان تتعلق بساجدين **فصل** ظاهر قوله فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا
له ساجدين يدل على وجوب السجود على الملايكة لانه مذكور بفا التعقيب وذلك يمنع من
التراخي فسجد الملايكة كلهم اجمعون قوله اجمعون تاكيدان ولا يفيد الاجتماع في الوقت
خلافا لبعضهم وقال سيبويه قوله كلهم اجمعون توكيد بعد توكيد وسيل المبرد عن هذه الاية
فقال لو قال فسجد الملايكة احتمل ان يكون سجد بعضهم فلما قال كلهم زال هذا الاحتمال
فظهر انهم باسرهم سجدوا ثم انهم بعد هذا بقي احتمال وهو انهم هل سجدوا دفعة واحدة او على

الترتيب طايفة بعد طايفة ولما حكى الزجاج هذا القول عن المبرد قال وقول الخليل وسيبويه
اجود لان اجمعين معرفة فلا يكون حالا قال ابو البقا ومع كونه حالا هو توكيد بمعنى انه يفيد
افادة مع انه توكيد وفيه نظر اذ لا منافاة بينهما بالنسبة الى المعنى الا ترى انه يجوز جاؤوا جميعا
مع افادته للتوكيد وقد تقدم تحرير هذا وحكاية ثعلب مع ابن قادم قوله الا ابليس ابى ان
يكون مع الساجدين تقدم الكلام في هذا الاستثنا في البقرة قال القرطبي رحمه الله تعالى الاستثنا
من الجنس وغير الجنس صحيح عند الشافعي رضي الله تعالى عنه حتى لو قال له علي دينار الا ثوبا
او له علي عشرة اثواب الا قفيز حنطة وما جانس ذلك كان مقبولا ويسقط عنه من المبلغ قيمة
الثوب والحنطة ويستوي في ذلك المكيلات والموزونات والمقدرات وقال مالك وابو حنيفة
رضي الله عنهما استثنا المكيل من الموزون والموزون من المكيل جايز حتى لو استثنى الدراهم من
الحنطة والحنطة من الدراهم يقبل فاما اذا استثنى المقومات من المكيلات والموزونات والمكيلات
من المقومات فلا يصح مثل ان يقول له علي عشرة دنانير الا ثوبا او عشرة اثواب الا دينارا فيلزم
المقر جميع المبلغ قوله ابى ان يكون استيناف وتقديره كان قايلا قال هلا سجد فقيل ابى ذلك
واستكبر عنه قال يا ابليس ما لك الا تكون مع الساجدين قال لم اكن لاسجد هذه لام الجحود لبشر
خلقته من صلصال قال بعض المتكلمين انه تعالى اوصل هذا الخطاب الى ابليس على لسان بعض
رسله وهذا ضعيف لان ابليس قال في الجواب لم اكن لاسجد لبشر خلقته فقوله خلقته خطاب الحضور
لا خطاب الغيبة فظاهره يقتضي ان الله تكلم مع ابليس بغير واسطة فان قيل كيف يعقل هذا مع
ان مكالمة الله تعالى من غير واسطة من اعظم المناصب واشرف المراتب فكيف يعقل حصوله لراس
الكفرة فالجواب ان مكالمة الله انما تكون منصبا عاليا اذا كان ذلك على سبيل الاكرام والاعظام فاما
اذا كان على سبيل الاهانة والاذلال فلا وقوله لم اكن لاسجد لتاكيد النفي معناه لا يصح مني ان اسجد
لبشر وحاصل كلامه ان كونه بشرا يشعر بكونه جسما كثيفا وهو كان روحانيا لطيفا فكانه يقول البشر
جسماني كثيف وانا روحاني لطيف والجسماني الكثيف ادون حالا من الروحاني اللطيف فكيف يكون
الادون مسجودا للاعلى وايضا فادم مخلوق من صلصال تولد من حما مسنون وهذا الاصل في غاية
الدناة وابليس مخلوق من النار وهي اشرف العناصر والاشرف يقبح ان يومر بالسجود للادون فهذا
مجموع شبهة ابليس قال فاخرج منها فانك رجيم وهذا ليس جوابا عن الشبهة على سبيل التصريح
بل جواب على سبيل التنبيه وتقريره ان الذي قاله الله تعالى نص والذي قاله ابليس قياس ومن
عارض النص بالقياس كان رجيما ملعونا وتمام الكلام في هذا المعنى مذكور في سورة الاعراف
والضمير في منها قيل من جنة عدن وقيل من السموات وقيل من زمرة الملايكة وان عليك اللعنة
الى يوم الدين قال ابن عباس يريد يوم الجزا حيث يجازي العباد باعمالهم والى يوم يجوز ان يتعلق
بالاستقرار في عليك ويجوز ان يتعلق بنفس اللعنة فان قيل كلمة الى تفيد انتها الغاية فهذا
يشعر بان اللعن لا يحصل الا الى يوم الدين وعند القيمة يزول فالجواب من وجوه الاول ان المراد
التابيد وذكر القيمة ابعد غاية يذكرها الناس في كلامهم كقوله ما دامت السموات والارض في
التابيد والثاني انه يكون المراد مدعوا عليك باللعنة في السموات والارض الى يوم الدين
فاذا جاء ذلك اليوم عذب عذابا ينقضي اللعن معه فيصير اللعن حينيذ كالزايل لان شدة
العذاب تذهل عنه **قوله** تعالى قال رب فانظرني الى يوم يبعثون وهذا متعلق بما تقدم
والتقدير اذا جعلتني رجيما ملعونا الى يوم القيمة فانظرني اراد ان لا يموت والمراد من قوله
الى يوم يبعثون يوم البعث والنشور وهو يوم القيمة قال انك من المنظرين الى يوم الوقت
المعلوم وهو النفخة الاولى حين يموت الخلايق لان من المعلوم ان يموت الخلايق فيه وقيل سمي معلوما
لانه لا يعلمه الا الله تعالى لقوله عز وجل ان الله عنده علم الساعة وقيل يوم الوقت المعلوم يوم
القيمة فان قيل لما اجابه الله تعالى الى مطلوبه لزم ان لا يموت الى وقت قيام الساعة ووقت
قيام الساعة لا موت فلزم ان لا يموت بالكلية الجواب يحمل قوله الى يوم يبعثون الى ما يكون قريبا
منه والوقت الذي يموت فيه كل المكلفين قريب من يوم البعث وقيل يوم الوقت المعلوم لا يعلمه
الا الله تعالى قيل لم تكن اجابة الله تعالى له في الامهال اكراما بل كان زيادة في بلايه وشقايه
قوله قال رب بما اغويتني البا للقسم وما مصدرية وجواب القسم لازينن لهم والمعنى اقسم باغوايك

اباي لازينن لهم كقوله فبعزتك لاغوينهم اجمعين الا انه في هذا الموضع اقسم بعزة الله تعالى
وهي من صفات الذات وفي قوله بما اغويتني اقسم باغوا الله وهو من صفات الافعال والفقها
منهم قالوا القسم بصفات الذات صحيح واختلفوا في القسم بصفات الافعال ونقل الواحدي عن
بعضهم ان البا هاهنا سببية اي بسبب كذا غاويا لازينن كقول القايل فلان بمعصيته ليدخلن النار
وبطاعته ليدخلن الجنة ومعنى اغويتني اضللتني وقيل خيبتني من رحمتك لازينن لهم في الارض
حب الدنيا ومعاصيك والضمير في لهم لذرية ادم وان لم يجر لهم ذكر للعلم بهم ولاغوينهم لاضلنهم
اجمعين الا عبادك منهم المخلصين قرا ابن كثير وابن عامر وابو عمرو المخلصين بكسر اللام والباقون
بفتح اللام ومعنى القراة الاولى انهم اخلصوا دينهم عن الشوايب ومن فتح اللام فمعناه الذين
اخلصهم الله بالهداية **فصل** قال ابن الخطيب واعلم ان الذي حمل ابليس على
ذكر هذا الاستثنا انه لا يصير كاذبا في دعواه فلما احترز ابليس عن الكذب علمنا ان الكذب
في غاية الخساسة **فصل** قال رويم الاخلاص في العمل هو ان لا يريد صاحبه عليه
عوضا من الدارين ولا عوضا من الملكين وقال الجنيد رضي الله تعالى عنه الاخلاص سر بين
الله وبين العبد لا يعلمه ملك فيكتبه ولا شيطان فيفسده ولا هوى فيميله وذكر القشيري
وغيره عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال سالت جبريل صلوات الله وسلامه عليه عن الاخلاص
ما هو فقال سالت رب العزة عن الاخلاص ما هو فقال سر استودعته قلب من احببته
من عبادي قال هذا صراط علي مستقيم هذا اشارة الى الاخلاص المفهوم من المخلصين وقيل الى
انتفا تزيينه واغوايه وعلي اي من مر عليه اي على رضواني وكرامتي وقيل على بمعنى الى نقل
عن الحسن وقال مجاهد الحق يرجع الى الله تعالى وعليه طريقه لا يعوج على شي وقال الاخفش
يعني على الدلالة على الصراط المستقيم وقال الكساي هذا على التهديد والوعيد كما يقول الرجل
لمن يخاصمه علي اي لا فلت مني كما قال تعالى لبالمرصاد وقرا الضحاك وقتادة وابو رجا وابن
سيرين ويعقوب في اخرين علي اي عال مرتفع وعبر بعضهم عنه رفيع ان ينال مستقيم ان يمال
قوله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان ان ابليس لما قال لاغوينهم اجمعين اوهم ان
له سلطانا على غير المخلصين فبين الله تعالى في هذه الاية انه ليس له سلطان على احد من
عبيد الله سوا كان مخلصا او لم يكن مخلصا لكن من اتبع منهم ابليس باختياره ونظيره قوله حكاية
عن ابليس وما كان لي عليكم من سلطان وقوله تعالى انه ليس له سلطان على الذين امنوا وعلى
ربهم يتوكلون انما سلطانه على الذين يتولونه والذين هم به مشركون فعلى هذا يكون استثناه
منقطعا قال الجباي هذه الاية تدل على بطلان قول من زعم ان الشيطان والجن يمكنهم صرع
الناس وازالة عقولهم وقيل الاستثنا متصل لان المراد بعبادي العموم طايعهم وعاصيهم
وحينيذ يلزم استثنا الاكثر من الاقل وعلى الاول اراد بالعباد المخلص لانه اضافهم اليه اضافة
تشريف فلم يندرج فيهم الغاوون للضمير في موعدهم قال القرطبي قال العلما في معنى قوله
تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان يعني على قلوبهم وقال ابن عيينة تلقيهم في ذنب ثم
يمنعهم عفوي او هم الذين هداهم الله واجتباهم واختارهم واصطفاهم فان قيل قد اخبر الله
تعالى عن ادم وحوى صلوات الله عليهما بقوله فازلهما الشيطان وعن جملة من اصحاب نبيه بقوله
انما استزلهم الشيطان ببعض ما كسبوا الجواب انه ليس له سلطان على قلوبهم ولا موضع ايمانهم
كما قدمناه ولا يلقيهم في ذنب يوول الى عدم العفو بل تزيله التوبة ولم يكن خروج ادم عقوبة
على ما تقدم بيانه في البقرة واما اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فقد مضى القول عنهم في ال
عمران ثم ان قوله تعالى ليس لك عليهم سلطان يحتمل ان يكون حاصلا في من حفظ الله ويحتمل
ان يكون في اكثر الاوقات وقد يكون في تسليطه تفريج كربة وازالة غمة كما فعل ببلال اذ اتاه
يهديه كما يهدي الصبي حتى نام ونام النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه فلم يستيقظوا حتى طلعت
الشمس وفزعوا وقالوا ما كفارة ما صنعنا في تفريطنا بصلاتنا فقال لهم النبي صلى الله عليه
وسلم ليس في النوم تفريط ففرج عنهم وقال ابن عطية تاكيد وفيه معنى الحال وفيه جنوح
لمن يرى اتحاد الوقت ومعنى قول ابن عطية انه حال من الضمير في موعدهم والعامل فيه معنى
الاضافة قال ابو البقا وفي مجي الحال من المضاف اليه خلاف ولا يعمل فيها الموعد وان اريد به

المكان فان اريد به المصدر جاز ان يعمل لانه مصدر ويكن لا بد من حذف مضاف اي مكان
موعدهم قوله لها سبعة ابواب يجوز في هذه الجملة ان تكون مستانفة وهو الظاهر ويجوز
ان تكون خبرا ثانيا ولا يجوز ان تكون حالا من جهنم لان ان لا تعمل في الحال قاله ابو البقا وقياس
ما ذكروه في ليت وكان ولعل من احوالها من اعمالها في الحال لانها بمعنى تمنيت وشبهت وترجيت
انه يعمل فيها ان ايضا لانها بمعنى اكدت ولذلك عملت عمل الفعل وهي اصل الباب **فصل**
قال علي رضي الله عنه تدرون كيف ابواب النار هكذا ووضع احدي يديه على الاخرى اي
سبعة ابواب بعضها فوق بعض وان الله وضع الجنان على العرض ووضع النيران بعضها
على بعض قال ابن جريج النار سبع دركات اولها جهنم ثم لظى ثم الحطمة ثم السعير
ثم سقر ثم الجحيم ثم الهاوية قال الضحاك الطبقة الاولى فيها اهل التوحيد يعذبون
على قدر اعمالهم ثم يخرجون منها والثانية لليهود والثالثة للنصارى وروي ان الثانية
للنصارى والثالثة لليهود والرابعة للصابئين والخامسة للمجوس والسادسة للمشركين
والسابعة للمنافقين قال تعالى ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار لكل باب
منهم يجوز ان يكون حالا من جزء لانه في الاصل صفة له فلما قدمت انتصب حالا ويجوز ان
يكون حالا من الضمير المستتر في الجار وهو لكل باب والعامل في هذه الحال ما عمل في هذه الحال
ما عمل في هذا الجار ولا يجوز ان يكون حالا من الضمير المستكن في مقسوم لان الصفة لا تعمل فيما
قبل الموصوف ولا يجوز ان يكون صفة لباب لان الباب ليس من الناس وقرا ابو جعفر جز
بتشديد الزاي من غير همز كانه القى حركة الهمزة على الزاي ووقف عليها فشددها
كقولك خب في خب وخالد ثم اجري الوصل مجرى الوقف والجزء بعض الشيء والجمع اجزاء وجزاته
جعلته اجزاء والمعنى انه تعالى يجزي اتباع ابليس اجزاء اي يجعلهم اقساما ويدخل في كل باب
من ابواب جهنم طائفة والسبب في ذلك ان مراتب الكفر مختلفة بالغلظ والخفة قوله
ان المتقين في جنات وعيون الايات لما شرح احوال اهل العقاب اتبعه بصفة اهل الثواب
وروي ان سلمان الفارسي رضي الله عنه لما سمع قوله تعالى وان جهنم لموعدهم اجمعين
فر ثلاثة ايام من الخوف لا يعقل فجيء به الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فساله فقال يا رسول
الله صلى الله عليه وسلم انزلت هذه الاية وان جهنم لموعدهم اجمعين فو الذي بعثك بالحق لقد
تقطعت قلبي فانزل الله تعالى هذه الاية ان المتقين في جنات وعيون قال ابن عباس رضي
الله عنهما المراد بالمتقين الذين اتقوا الشرك بالله سبحانه وتعالى والكفر به وبه قال جمهور
الصحابة والتابعين وهو الصحيح لان المتقي هو الاتي بالتقوى مرة واحدة كان الضارب
هو الاتي بالضرب مرة واحدة والقاتل هو الاتي بالقتل مرة واحدة فكما انه ليس من شرط صدق
الوصف بكونه متقيا كونه اتيا بجميع انواع التقوى لان الاتي بفرد واحد من افراد التقوى يكون
اتيا بالتقوى لان كل فرد من افراد الماهية يجب كونه مشتملا على تلك الماهية ولهذا التحقيق
استدلوا على ان الامر لا يفيد التكرار واذا ثبت ذلك فاجمعت الامة على ان التقوى عن الكفر
شرط في حصول الحكم لدخول الجنة قال الجبائي وجمهور المعتزلة على ان المتقين هم الذين
اتقوا جميع المعاصي قالوا لانه اسم مدح فلا يتناول الا من هو كذلك واعلم الجنات اربعة لقوله
تعالى ولمن خاف مقام ربه جنتان ثم قال ومن دونهما جنتان فتكون المجموع اربعة قوله
وعيون قرا ابن كثير والاخوان وابو بكر وابن ذكوان بكسر عين عيون سكرا والعيون معرفا
حيث وقع والباقون بالضم وهو الاصل **فصل** الجنات البساتين والعيون يحتمل ان
يكون المراد بها الانهار المذكورة في قوله فيها انهار من ماء غير اسن والانهار من عسل مصفى والانهار
من لبن لم يتغير طعمه والانهار من خمر لذة للشاربين ويحتمل ان يكون المراد من هذه العيون منابع
مغايرة لتلك الانهار قوله ادخلوها بسلام العامة على وصل الهمزة من دخل يدخل وقد تقدم
خلاف القراء في حركة هذا التنوين لالتقاء الساكنين في سورة البقرة وقرا يعقوب بفتح التنوين
وكسر الخاء وتوجيهها انه امر من ادخل يدخل فلما وقع بعد عيون القي حركة الهمزة على التنوين لانها
همزة قطع ثم حذفها والامر هو الله تعالى للملائكة اي ادخلوها اياهم وقرا الحسن ويعقوب ايضا
ادخلوها ماضيا مبنيا للمفعول الا ان يعقوب ضم التنوين ووجهه انه اخذه من ادخل رباعيا

فالقي حركة همزة القطع على التنوين كما القى حركة المفتوحة في قراءة الاولى والحسن
كسره على الاصل في التقاء الساكنين ووجهه ان يكون اجرى همزة القطع مجرى همزة الوصل
في الاسقاط وقراءة الامر على اضمار القول اي يقال لاهل الجنة ادخلوها او يقال للملائكة
ادخلوها اياهم وعلى قراءة الاخبار يكون مستانفا من غير اضمار وبسلام حال اي ملتبسين
بالسلامة او مسلما عليكم وامنين حال اخرى وهي بدل مما قبلها اما بدل كل من كل او بدل
اشتمال لان الامن مشتمل على التحية او بالعكس والمعنى امنين من الموت والخروج والافات
فان قيل انه الله تعالى حكم قبل هذه الاية بانهم في جنات وعيون واذا كانوا فيها فكيف يقال
لهم ادخلوها والجواب انهم لما سلكوا جنات كثيرة فكلما ارادوا ان ينتقلوا من جنة الى اخرى
قيل لهم ادخلوها بسلام امنين قوله ونزعنا ما في صدورهم من غل الغل هو الشحنا
والعداوة والحقد الكامن في القلب ماخوذ من قولهم انغل في جوفه وتغلغل قوله اخوانا
يجوز ان يكون حالا من هم في صدورهم وجاز ذلك لان المضاف جزء المضاف اليه وقال
ابو البقا والعامل فيها معنى الالصاق ويجوز ان يكون حالا من فاعل ادخلوها على انها حال
مقدرة قاله ابو البقا ولا حاجة اليه بل هو حال مقارنة ويجوز ان يكون حالا من الضمير
في قوله في جنات قوله على سرر يجوز ان يتعلق بنفس اخوانا لانه بمعنى متصافين اي متصافين
على سرر قال ابو البقا وفيه نظر من حيث تاويل جامد بمشتق بعيد منه وتقابل
على هذا حال من الضمير في اخوانا ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انه صفة لاخوانا وعلى
هذا فمتقابلين حال من الضمير المستكن في الجار ويجوز ان يتعلق بمتقابلين اي متقابلين
على سرر وعلى هذا فمتقابلين حال من الضمير في اخوانا او صفة لاخوانا ويجوز نصبه
على المدح يعني لا يمكن ان يكون نعتا للضمير فلذلك قطع والسرر جمع سرير وهو معروف
ويجوز في سرر ونحوه مما جمع على هذه الصيغة من مضاعف فعيل فتح العين مخففا وهي
لغة كلب وتميم فيقولون سرر وذلك في جمع سرير وذلك لبدل افادة الفصل لانهم يستثقلون
الضمتين المتواليتين في حرفين من جنس واحد **فصل** قال بعض اهل المعاني
السرير مجلس رفيع مهيا للسرور وهو ماخوذ منه لانه مجلس سرور متقابلين يقابل بعضهم
بعضا لا ينظر احد منهم الى قفا صاحبه والتقابل التواجه وهو نقيض التدابر قوله لا يمسهم
فيها نصب يجوز ان تكون هذه مستانفة ويجوز ان يكون حالا من الضمير في متقابلين والنصب
التعب يقال منه نصب ينصب فهو نصيب وناصب وانصبني كذا قال تاوبني هم من الليل منصب
وهم ناصب اي ذو نصب كلابن وتامر قال النابغة

كليني لهم يا اميمة ناصب • وليل اقاسيه بطيء الكواكب •

وفيها متعلق بمخرجين وهذه الاية انص اية في القران على الخلود قوله نبئ عبادي اني انا
الغفور الرحيم اثبت الهمزة الساكنة في نبئ صورة وما اثبت في قوله دفء لان ما قبلها ساكن
فهو يحذف كثيرا ويلقى حركتها على الساكن فبني في الخط على تخفيف الهمزة وليس قبل همزة
نبئ ساكن فهو يحذف كثيرا فاجروها على قياس الاصل وقوله انا الغفور الرحيم يجوز في انا
ان يكون تاكيدا وان يكون مبتدا فصلا وقوله وان عذابي هو العذاب الاليم يجوز في هو الابتدا
والفصل ولا يجوز التوكيد اذ المظهر لا يوكد بالمضمر **فصل** ثبت في اصول الفقه ان
ترتيب الحكم على الوصف المناسب يشعر بعلية ذلك الوصف فهنا وصفهم بكونهم عباده ثم
ذكر عقيب هذا الوصف الحكم بكونه غفورا رحيما وهذا يدل على ان من اعترف بالعبودية كان في
حقه غفورا رحيما ومن انكر ذلك كان مستوجبا للعذاب الاليم وفي الاية لطائف اولها انه اضاف
العباد الى نفسه بقوله عبادي وهذا تشريف عظيم ويدل عليه قوله تعالى سبحان الذي اسرى
بعبده وثانيها انه لما ذكر المغفرة والرحمة بالغ في التاكيدات بالفاظ ثلاثة اولها قوله
اني وثانيها انا وثالثها ادخال الالف واللام على قوله الغفور الرحيم ولما ذكر العذاب لم يقل
اني انا المعذب ولم يصف نفسه بذلك بل قال عز وجل وان عذابي هو العذاب الاليم وثالثها
انه تعالى امر رسوله صلوات الله وسلامه عليه ان يبلغ اليهم هذا المعنى فكانه اشهد رسوله
على نفسه في التزام المغفرة والرحمة ورابعها انه تعالى لما قال نبئ عبادي كان معناه كل من

اعترف بعبوديتي وهذا يشمل الطايع والعاصي وكل ذلك يدل على تغليب جانب الرحمة من الله تعالى
قال قتادة بلغنا ان نبي الله صلى الله عليه وسلم قال لو يعلم العبد قدر عفو الله لما تورع عن حرام
ولو علم قدر عقابه لبخع نفسه اي قتلها وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه مر بنفر من اصحابه يضحكون
فقال اتضحكون وبين ايديكم النار فنزل جبريل صلوات الله وسلامه عليه بهذه الاية وقال يقول
لك ربك يا محمد لم تقنط عبادي وقال ابن عباس رضي الله عنهما معنى اني انا الغفور الرحيم اي لمن
تاب منهم قوله ونبيهم عن ضيف ابراهيم صلوات الله وسلامه عليه القصة لما قرر امر النبوة واردفه
بدلايل التوحيد ثم عقبه بذكر احوال القيمة وصفة الاشقيا والسعدا اتبعه بذكر قصص الانبيا
صلوات الله وسلامه عليهم ليكون سماعها مرغبا للعباد في الطاعات الموجبة للفوز بدرجات
الاوليا ومحذرا عن المعاصي الموجبة لاستحقاق دركات الاشقيا فقوله ونبيهم هذا الضمير
راجع الى قوله عبادي اي ونبئ عبادي يقال انبات القوم انبا ونبتهم تنبية اذا اخبرتهم وقوله
عن ضيف ابراهيم اي اضيافه والضيف في الاصل مصدر اضافه يضيفه اذا الجا انسانا لطلب القرى
وهو اسم يقع على الواحد والاثنين والجمع والمذكر والمونث فان قيل كيف سماهم ضيفا مع امتناعهم
من الاكل فالجواب لما ظن ابراهيم انهم انما دخلوا لطلب الضيا فة جاز تسميتهم بذلك وقيل ان من
دخل على انسان فالتجا اليه سمي ضيفا وان لم ياكل وكان ابراهيم صلوات الله عليه يكنى ابا الضيفان
وكان لقصره اربعة ابواب لكي لا يفوته احد وسمي الضيف ضيفا لاضافته اليك ونزوله عليك قال
القرطبي رحمه الله اضافه مال اليه واضافه اماله ومنه الحديث حين تضيف الشمس للغروب وضيفونة
السهم والاضافة النحوية قوله اذ دخلوا عليه في اذ وجهان احدهما انه مفعول بفعل مقدر اي
اذكر اذ دخلوا والثاني انه ظرف على بابه وفي العامل فيه وجهان احدهما محذوف تقديره خبر
ضيف والثاني انه نفس ضيف وفي توجيه ذلك وجهان احدهما انه لما كان في الاصل مصدرا اعتبر
ذلك فيه ويدل على اعتبار مصدريته بعد الوصف به عدم مطابقته لما قبله تثنية وجمعا وتانيثا
في الاغلب ولانه قايم مقام وصف والوصف يعمل والثاني انه على حذف مضاف اي اصحاب ضيف
ابراهيم اي ضيافته فالمصدر على هذا باق على حاله فلذلك عمل وقال ابو البقا بعد ان قدر
اصحاب ضيافته والمصدر على هذا مضاف للمفعول قال شهاب الدين وفيه نظر اذ الظاهر
اضافته لفاعله لان الخليل صلى الله عليه وسلم هو الذي اضافهم قوله فقالوا سلاما اي نسلم لك
سلاما وسلمت سلاما او سلموا سلاما قال القرطبي قال ابراهيم انا منكم وجلون اي خايفون لانهم
لم ياكلوا طعامه وقيل لانهم دخلوا بغير اذن وبغير وقت قالوا لا توجل العامة على فتح التا من
وجل كشرب يشرب والفتح قياس فعل الا ان العرب اجرت يفعل بالكسر في بعض الالفاظ كما اذا كانت
فاوه واوا نحو يبق وقرا الحسن لا توجل مبنيا للمفعول من الايجال وقري لا تاجل والاصل توجل
كقراءة العامة الا انه ابدل من الواو الفا لانفتاح ما قبلها وان لم يتحرك كقولهم تابه وصامه في توبه
وصومه وسمع اللهم تقبل تابني وصامي وقري ايضا لا تواجل من المواجلة ومعنى الكلام لا تخف
انا نبشرك وقرا حمزة انا نبشرك بفتح النون وتخفيف البا والباقون بضم النون وفتح البا وانا
نبشرك استيناف بمعنى التعليل للنهي عن الوجل اي انك بمثابة الامن المبشر فلا توجل واعلم انهم
بشروه بامرين احدهما ان الولد ذكر والثاني انه عليم فقيل بشروه بنبوته بعده وقيل عليم بالدين
ولما قالوا بغلام عليم تعجب ابراهيم لكبره وكبر امراته قال ابشرتموني بالولد على ان مسني الكبر
قرا الاعرج وبشرتموني باسقاط اداة الاستفهام فيحتمل الاخبار ويحتمل الاستفهام وانما حذف
اداته للعلم بها وعلى ان مسني في محل نصب على الحال وقرا ابن محيصن الكبر بزنة فعل قوله فبم
تبشرون بم متعلق بتبشرون وقدم وجوبا لان ما استفهام وله صدر الكلام وقرا العامة بفتح النون
مخففة على انها نون الرفع ولم يذكر مفعول التبشير وقرا نافع بكسرها والاصل تبشرونني فحذف
البا مجتزيا عنها بالكسرة وقد غلطه ابو حاتم وقال هذا يكون في الشعر اضطرارا وقال مكي وقد
طعن في هذه القراءة قوم لبعد مخرجها في العربية لان حذف النون التي تصحب اليا لا يحسن الا في
شعر وان قدر حذف النون الاولى حذفت علم الرفع من غير ناصب ولا جازم ولان نون الرفع كسرها
قبيح انما حقها الفتح وهذا الطعن لا يلتفت اليه لان يا المتكلم قد كثر حذفها مجتزيا عنها بالكسرة
وقد قري بذلك في قوله تعالى افغير الله تامروني كما سياتي بيانه ان شا الله تعالى ووجهه انه لما

اجتمع

اجتمع نونان احداهما للرفع والاخرى نون الوقاية استثقل اللفظ فمنهم من ادغم ومنهم
من حذف ثم اختلف في المحذوف هل هي الاولى او الثانية وتقدم الكلام على ذلك في سورة
الانعام وقرا ابراهيم رحمه الله بتشديدها مكسورة ادغم الاولى في الثانية وحذف
بالاضافة وللحسن اثبت اليا مع تشديد النون ويرجح قراة من اثبت مفعول بتبشروني
وهو اليا قوله قالوا بشرناك بالحق فقوله بالحق متعلق بالفعل قبله وضعف ان يكون
حالا اي بشرناك ومعنا الحق فان قيل هذا استفهام بمعنى التعجب كانه قال باي اعجوبة
تبشروني فكان المعنى في الاشكال كيف استبعد قدرة الله تعالى على خلق الولد في الكبر
وما فايدة هذا الاستفهام مع انهم قد بينوا ما بشروا به فاجاب القاضي بانه اراد ان
يعرف انه تعالى هل يعطيه الولد مع بقايه على صفة الشيخوخة او يقلبه شابا ثم
يعطيه الولد وسبب هذا الاستفهام ان العادة جارية بانه لا يحصل الولد حال الشيخوخة
التامة وانما يحصل في حال الشبوبية فان قيل فاذا كان معنى الكلام ما ذكرتم فلم قالوا
بشرناك بالحق فلا تكن من القانطين قلنا انهم بينوا انه تعالى بشره بالولد مع ابقايه على
صفة الشيخوخة وقولهم بشرناك بالحق فلا تكن من القانطين لا يدل على انه كان كذلك بدليل
انه صرح في جوابهم بما يدل على انه ليس كذلك فقال ومن يقنط من رحمة ربه الا الضالون
واجاب غيره بان الانسان اذا كان عظيم الرغبة في شي وفاته الوقت الذي يغلب على ظنه
حصول المراد فيه فاذا بشر بعد ذلك بحصوله عظم فرحه وسروره ويصير ذلك الفرح القوي
كالمدهش له والمزيل لقوة فهمه وذكايه فربما تكلم بكلمات مضطربة في ذلك الوقت وقيل ايضا
انه يستطيب تلك البشارة فربما يعيد السوال ليسمع تلك البشارة مرة اخرى ومرارا واكثر
طلبا للالتذاذ بسماع تلك البشارة وطلبا لزيادة الطمانينة والوثوق كقوله ولكن ليطمين
قلبي وقيل ايضا استفهم امن الله تبشرون ام من عند انفسكم واجتهادكم قالوا بشرناك بالحق
قال ابن عباس رضي الله عنهما يريد بما قضاه الله تعالى وقوله فلا تكن من القانطين نهي
لابراهيم عليه الصلاة والسلام عن القنوط وقد تقدم ان نهي الانسان عن الشي لا يدل على كون
المنهي فاعلا للمنهي عنه كقوله تعالى ولا تطع الكافرين والمنافقين ولا تكونن من المشركين
ويكون قوله ومن يقنط استفهام معناه النفي ولذلك رفع بعده الايجاب بالا وقرا ابو عمرو
والكساي يقنط بكسر عين المضارع حيث وقع والباقون بفتحها وزيد بن علي والاشهب بضمها
وفي الماضي لغتان قنط بكسر النون يقنط بفتحها وقنط بفتحها يقنط بكسرها ولولا ان القراءة
سنة متبعة لكان قياس من يقرا يقنط بالفتح ان يقرا ماضيه قنط بالكسر لكنهم اجمعوا على فتحه
في قوله تعالى من بعد ما قنطوا بالفتح في الماضي قال الفارسي فتح النون في الماضي وكسرها
في المستقبل من اعلى اللغات ويرجح قراة يقنط بالفتح قراة ابي عمرو في بعض الروايات فلا تكن
من القنطين كفرح يفرح فهو فرح والقنوط شدة الياس من الخير وحكى ابو عبيدة قنط
يقنط بضم النون قال ابن الخطيب وهذا يدل على ان قنط بفتح النون اكثر لان المضارع من
فعل يجي على يفعل ويفعل مثل فسق يفسق ويفسق ولا يجي مضارع فعل على يفعل فصل
جواب ابراهيم عليه الصلاة والسلام حق لان القنوط من رحمة الله لا يحصل الا عند الجهل بامور
احدها ان يجهل كونه تعالى عالما باحتياج ذلك العبد اليه وثانيها ان يجهل كونه تعالى منزها
عن البخل والحاجة والجهل بكل هذه الامور سبب للضلال والقنوط من رحمة الله كبيرة كالامن
من مكره قوله قال فما خطبكم الخطب الامر والشان سالهم عما لاجله ارسلهم الله فان قيل
ان الملايكة لما بشروه بالولد الذكر العليم كيف قال لهم بعد ذلك فما خطبكم فالجواب قال
الاصم معناه ما الذي وجهتم له سوى البشرى وقال القاضي انه علم انه لو كان المقصود ايصال
البشارة لكان الواحد من الملايكة كافيا فلما راى جمعا من الملايكة علم ان لهم غرضا اخر سوى
ايصال البشارة فلا جرم قال فما خطبكم وقيل انهم لما قالوا انا نبشرك بغلام عليم فلو كان تمام
المقصود من المجي هو البشارة لكانوا ذكروا البشارة في اول دخولهم فلما لم يكن الامر كذلك علم
ابراهيم عليه الصلاة والسلام ان مجيهم ما كان لمجرد البشارة بل لغرض اخر فلا جرم سالهم
عن ذلك الغرض فقال فما خطبكم ايها المرسلون قالوا انا ارسلنا الى قوم مجرمين مشركين

وانما اقتصروا على هذا القدر ليعلم ابراهيم صلوات الله وسلامه عليه بان الملايكة اذا
ارسلوا للمجرمين كان ذلك لاهلاكهم ويدل على ذلك قوله الا آل لوط انا لمنجوهم اجمعين
قوله الا آل لوط فيه وجهان احدهما انه استثنا متصل على انه مستثنى من الضمير المستكن
في مجرمين بمعنى اجرموا كلهم الا آل لوط فانهم لم يجرموا ويكون قوله انا لمنجوهم استينافا واخبارا
بنجاتهم لكونهم لم يجرموا ويكون الارسال حينيذ شاملا وآل لوط لاهلاك هولا وانجا هولا
والثاني انه استثنا منقطع لان آل لوط لم يندرجوا في المجرمين البتة قال ابو حيان رحمه الله
واذا كان استثنا منقطعا فهو مما يجب فيه النصب لانه من الاستثنا الذي لا يمكن توجه العامل
الى المستثنى فيه لانهم لم يرسلوا اليهم انما ارسلوا الى القوم المجرمين خاصة ويكون قوله انا لمنجوهم
جرى مجرى خبر لكن في اتصاله بآل لوط لان المعنى لكن آل لوط منجوهم وقد زعم بعض النحويين
في الاستثنا المنقطع المقدر بلكن اذا لم يكن بعده ما يصح ان يكون خبرا ان الخبر محذوف وانه
في موضع رفع لجريان الا وتقديرها بلكن قال شهاب الدين وفيه نظر لان قوله لا يتوجه
البتة العامل اي لا يمكن نحو ضحك القوم الا حمارهم وصهلت الخيل الا الابل واما هذا فيمكن الارسال
اليهم من غير منع واما قوله لانهم لم يرسلوا اليهم فصحيح لان حكم الاستثنا كله هكذا وهو ان
يكون خارجا عما حكم به على الاول لكنه لو تسلط عليه لصح ذلك بخلاف ما تقدم من امثلتهم
قوله انا لمنجوهم اجمعين قرا الاخوان انا لمنجوهم مخففا وكذلك خففا ايضا فعل هذه الصفة
في قوله تعالى في العنكبوت لننجينه واهله وكذلك خففا ايضا قوله تعالى فيها انا منجوك
فهما جاريان على سنن واحد ووافقهما ابن كثير وابو بكر على تخفيف منجوك كانهما جمعا بين
اللغتين وباقي السبعة بتشديد الكل والتخفيف والتشديد لغتان مشهورتان من نجا وانجا
كانزل ونزل وقد نطق بفعلها قال فلما نجاهم في موضع انجاهم قوله الا امراته فيه وجهان احدهما
انه استثنا من آل لوط قال ابو البقا رحمه الله والاستثنا اذا جا بعدها الاستثنا كان الاستثنا الثاني
مضافا الى المبتدا كقولك له عندي عشرة الا اربعة الا درهما فان الدرهم يستثنى من الاربعة وهو
مضاف الى العشرة فكانك قلت عشرة الا اربعة او عشرة الا ثلاثة الثاني انها مستثناة من الضمير
المجرور في منجوهم وقد منع الزمخشري الوجه الاول وعين الثاني فقال فان قلت فقوله الا امراته
مم استثني وهل هو استثنا من استثنا قلت هو مستثنى من الضمير المجرور في قوله لمنجوهم
وليس من الاستثنا في شي لان الاستثنا من الاستثنا انما يكون فيما اتحد الحكم فيه وان يقال
اهلكناهم الا آل لوط الا امراته كما اتحد في قول المطلق انت طالق ثلاثا الا اثنتين الا واحدة
وقول المقر لفلان علي عشرة الا ثلاثة الا درهما واما الاية فقد اختلف الحكمان لان آل لوط
متعلق بارسلنا او بمجرمين والا امراته قد تعلق بقوله لمنجوهم فانى يكون استثنا من
استثنا قال ابو حيان ولما استكشف الزمخشري ان امراته استثنا من الضمير في لمنجوهم
اي ان يكون استثنا من استثنا ومن قال انه استثنا من استثنا فيمكن قوله باحد وجهين
احدهما انه لما كان امراته مستثنى من الضمير في لمنجوهم وهو عايد على آل لوط صار كانه
مستثنى من آل لوط لان المضمر هو الظاهر والوجه الاخر ان قوله الا آل لوط لما حكم عليهم
بغير الحكم الذي حكم به على قوم مجرمين اقتضى ذلك نجاتهم فجا قوله انا لمنجوهم اجمعين
تاكيدا لمعنى الاستثنا اذ المعنى الا آل لوط لم نرسل اليهم بالعذاب ونجاتهم مترتبة على
عدم الارسال اليهم بالعذاب فصار نظير قولك قام القوم الا زيدا لم يقم او الا زيدا فانه
لم يقم فهذه الجملة تاكيد لما تضمنه الاستثنا من الحكم على ما بعد الا بضد الحكم السابق على
المستثنى منه فالا امراته على هذا التقدير الذي قدرناه مستثنى من آل لوط لان الاستثنا مما جي
به للتاسيس اولى من الاستثنا مما جي به للتاكيد قوله قدرنا قرا ابو بكر هنا وفي سورة
النمل بتخفيف الدال والباقون بتشديدها وهما لغتان قدر وقدر قوله انها كسرت
من اجل اللام في خبرها ولولاها لفتحت وهي معلقة لما قبلها لان فعل التقدير يعلق اجرا له
مجرى العلم اما لكونه بمعناه واما لانه مترتب عليه قال الزمخشري فان قلت لم جاز
تعليق فعل التقدير في قوله قدرنا انها والتعليق من خصايص افعال القلوب قلت
لتضمن فعل التقدير معنى العلم قال ابو حيان رحمه الله وكسرت انها اجرا لفعل التقدير مجرى

العلم

العلم وهذا لا يصح علة لكسرها انما يصح علة لتعليقها الفعل قبلها **فصل** معنى
التقدير في اللغة جعل الشي على مقدار غيره يقال قدر هذا الشي لهذا اي جعله على مقداره
وقدر الله الاقوات اي جعلها على مقدار الكفاية في الخير والشر وقيل معنى قدرنا كتبنا وقال
الزجاج دبرنا فان قيل لم اسند الملايكة فعل التقدير الى انفسهم مع انه لله عز وجل
فالجواب انما ذكروا هذه العبارة لما لهم من القرب والاختصاص بالله كما تقول خاصة
الملك دبرنا كذا وامرنا بكذا والمدبر والامر هو الملك لا هم وانما يريدون بهذا الكلام اظهار ما لهم
من الاختصاص بذلك الملك فكذا هاهنا قوله لمن الغابرين في موضع مفعول التقدير اي
قضينا انها تتخلف وتبقى من بقي حتى تهلك فتلحق بالهالكين قوله فلما جا آل لوط المرسلون
القصة لما بشروا ابراهيم صلوات الله وسلامه عليه بالولد واخبروه بانهم مرسلون بعذاب
قوم مجرمين ذهبوا بعد ذلك الى لوط والى آله وان لوطا وقومه ما عرفوا انهم ملايكة الله
فقالوا انكم قوم منكرون لانهم لما هجموا عليه استنكرهم وخاف من دخولهم لاجل شر يوصلونه
اليه وقيل خاف لانهم كانوا شبانا مردا حسان الوجوه فخاف ان يهجم قومه عليهم لطلبهم فقال
فقال هذه الكلمة وقيل ان النكرة ضد المعرفة فقوله انكم قوم منكرون اي لا اعرفكم انكم من
اي الاقوام ولاي غرض دخلتم علي فقال انكم قوم منكرون قالوا بل جيناك اضراب عن القول
المحذوف تقديره ما جيناك بما ينكر بل جيناك بما كانوا فيه يمترون وقد تقدم الخلاف في قوله
فاسر قطعا ووصلا في هود وقرا اليماني فيما نقل ابن عطية وصاحب اللوامح فسر من السير
وقرات فرقة بقطع بفتح الطا وقد تقدم في يونس ان الكساي وابن كثير قراه بالسكون والباقون
بالفتح **فصل** قالت الملايكة بل جيناك بما كانوا فيه يمترون يكذبون انه نازل بهم
وهو العذاب لانه كان يوعدهم بالعذاب فلا يصدقونه ثم اكدوا ذلك بقولهم واتيناك بالحق
قال الكلبي بالعذاب وقيل باليقين والامر الثابت الذي لا شك فيه وهو العذاب ثم اكدوا هذا
التاكيد بقولهم وانا لصادقون فاسر باهلك بقطع من الليل والقطع اخر الليل قال

افتحي الباب وانظري في النجوم ۞ كم علينا من قطع ليل بهيم

واتبع ادبارهم اي سر خلفهم ولا يلتفت منكم احد لئلا تروا عظيم ما نزل بهم من العذاب
وقيل معناه الاسراع وترك الاهتمام بما خلف وراه كما تقول امض لشانك ولا تعرج على شي
وقيل المعنى لو بقي منه متاع في ذلك الموضع فلا يرجعن بسببه اليه وقيل جعل الله ذلك علامة
لمن ينجو من آل لوط وامضوا حيث تومرون قال ابن عباس رضي الله عنه يعني الى الشام وقال
المفضل حيث يقول لكم جبريل وقال مقاتل يعني زغر وقيل الاردن قوله حيث تومرون حيث على
بابها من كونها ظرف مكان مبهم ولابهامها تعدى اليها الفعل من غير واسطة على انه قد جا في الشعر
تعديه اليها بفي كقوله ۞ فاصبح في حيث التقينا شريدهم ۞ جديك ومكشوف اليدين ومرعف ۞
وزعم بعضهم انها هنا ظرف زمان مستدلا بقوله بقطع من الليل ثم قال وامضوا حيث تومرون
اي في ذلك الزمان وهو ضعيف ولو كان كما قال لكان التركيب حيث امرتم على انه لو جا التركيب
كذلك لم يكن فيه دلالة قوله وقضينا اليه ضمن القضا معنى الايحا فلذلك تعدى تعديته بالى
ومثله وقضينا الى بني اسرايل وذلك الامر مفعول القضا والاشارة به الى ما وعد من اهلاك قومه
والامر اما بدل منه او عطف بيان له قوله ان دابر العامة على فتح ان وفيها اوجه احدها انها
بدل من ذلك اذا قلنا الامر عطف بيان الثاني انها بدل من الامر سوا قلنا انه بيان او بدل مما قبلها
الثالث انه على حذف الجار اي بان دابر وفيه الخلاف المشهور وقرا زيد بن علي والاعمش بكسرها
لانه بمعنى القول وعلله ابو حيان بانه لما علق ما هو بمعنى العلم كسر وفيه النظر المتقدم ويويده
اظهار القول قراة ابن مسعود وقلنا ان دابر هولا ودابرهم اخرهم مقطوع مستاصل يعني يستاصلون
عن اخرهم حتى لا يبقى منهم احد مصبحين اي في حال ظهور الصبح فهو حال من الضمير المستتر في
مقطوع وانما جمع حملا على المعنى وجعله الفرا وابو عبيد خبرا لكان مضمرة قال تقديره اذا
كانوا مصبحين نحو انت ماشيا احسن منك راكبا وهو تكلف ومصبحين داخلين في الصباح
قوله وجا اهل المدينة اي مدينة لوط يعني سدوم يستبشرون حال اي يستبشرون بالضياف
لوط يبشر بعضهم بعضا طمعا في ركوب الفاحشة منهم فقيل ان الملايكة لما كانوا في غاية الحسن

اسشهر خبرهم وقيل اخبرتهم امراة لوط بذلك فذهبوا الى دار لوط طلبا منهم لاولئك المرد فقال لهم لوط صلوات الله وسلامه عليه هولاء ضيفي وحق على الرجل اكرام ضيفه فلا تفضحون فيهم يقال فضحه يفضحه فضحا وفضيحة اذا اظهر من امره ما يلزمه العار والفضح والفضيحة البيان والظهور ومنه الصبح قال • ولاح ضوء هلال الليل يفضحنا • مثل القلامة قد قصت من الظفر • الا ان الفضيحة اختصت بما هو عار على الانسان عند ظهوره ومعنى الابذان الضيف يجب اكرامه فاذا قصدتموه بالسوء كان ذلك اهانة بي ثم اكد ذلك بقوله واتقوا الله ولا تخزون ولا تخجلون فاجابوه بقولهم اولم ننهك عن العالمين اي عن ان تضيف احدا من العالمين او لم ننهك ان تدخل الغربا المدينة فانا نركب منهم الفاحشة قال هولاء بناتي يجوز فيه اوجه احدها ان يكون هولاء بناتي مفعولا بفعل مقدر اي تزوجوا هولا وبناتي بيان او بدل والثاني ان يكون هولا بناتي مبتدا وخبر ولابد من شي محذوف تتم به الفايدة اي فتزوجوهن الثالث ان يكون هولا وبناتي بدل او بيان والخبر محذوف اي هن اطهر لكم كما جا في نظيرتها وتقدم الكلام على هذه المعاني في هود قوله لعمرك مبتدا محذوف الخبر وجوبا ومثله ايمن الله وايم الله وما في خبره جواب القسم تقديره لعمرك قسمي او يميني ايم والعمر والعمر بالفتح والضم هو البقا الا انهم التزموا الفتح في القسم قال الزجاج لانه اخف عليهم وهم يكثرون القسم بلعمري ولعمرك وله احكام كثيرة منها انه متى اقترن بلام الابتدا الزم فيه الرفع بالابتدا وحذف خبره لسد جواب القسم مسده ومنها انه يصير صريحا في القسم اي يتعين فيه بخلاف غيره نحو عهد الله وميثاقه ومنها انه يلزم فتح عينه فان لم تقترن به لام الابتدا جاز نصبه بفعل مقدر نحو عمر الله لا فعلن ويجوز حينئذ في الجلالة وجهان النصب والرفع فالنصب على انه مصدر مضاف لفاعله وفي ذلك معنيان احدهما اسالك بعمرك الله اي بوصفه تعالى بالبقا ثم حذف زوايد المصدر والفعل والبا فانتصب والثاني ان المعنى عبادتك الله والعمر العبادة حكى ابن الاعرابي عمرت ربي اي عبدته وفلان عامر ربه اي عابده واما الرفع فعلى انه مضاف لمفعوله قال الفارسي معناه عمرك الله تعميرا وقال الاخفش اصله اسالك بتعميرك الله فحذف زوايد المصدر والفعل والبا فانتصب وجاز ايضا ذكر خبره فنقول عمرك قسمي لاقومن وجاز الضاضم عينه وينشد بالوجهين قوله •

• ايها المنكح الثريا سهيلا • عمرك الله كيف يلتقيان •

• هي شامية اذا ما استقلت • وسهيل اذا استقل يماني •

وقد جوز بالجر نحو بعمرك لا فعلن قال •

• رقي بعمرك لا تهجريناه • ومنينا المنى ثم امطلينا •

وهو من الاسما اللازمة للاضافة فلا يقطع عنها ويضاف لكل شي وزعم بعضهم انه لا يضاف الى الله قيل كان هذا ابوهم انه لا يستعمل الا في الانقطاع وقد سمع اضافته للباري تعالى سبحانه قال الشاعر • اذا رضيت على بنو قشير لعمر الله اعجبني رضاها •

ومنع بعضهم اضافته الى المتكلم قال لانه حلف بحياة المقسم وقد ورد ذلك قال النابغه

• لعمري وما عمري على بهين • لقد نطقت بطلا على الاقارع •

وقد قلبت العرب بتقديم رايه على لامه فقالوا وعملي وهي ردية قوله انهم العامة على كسر ان لوقوع اللام في خبرها وقرا ابو عمرو في رواية الجهضمي بفتحها وتخريجها على زيادة اللام وهي كقراة ابن جبير الا انهم لياكلون الطعام بالفتح وقرا الاعمش لفي سكرهم جمعا وابن ابي عبلة سكراتهم جمعا والاشهب سكرتهم بضم السين ويعمهون حال اما من الضمير المستكن في الجار واما من الضمير المجرور بالاضافة والعامل اما نفس سكرة لانها مصدر واما معنى الاضافة

فصل قيل ان الملايكة عليهم الصلاة والسلام قالت للوط صلوات الله عليه لعمرك انهم لفي سكرتهم يعمهون اي في ضلالتهم يتحيرون وقال قتادة يلعبون فكيف يعقلون قولك ويلتفتون الى نصيحتك وقيل ان الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم وانه اقسم بحياته وما اقسم بحياة احد روى ابو الجوزا عن ابن عباس رضي الله عنه قال ما خلق الله نفسا اكرم عليه من محمد صلى الله عليه وسلم وما اقسم بحياة احد الا بحياته ثم قال

فاخذتهم

فاخذتهم الصيحة ولم يذكر في الاية دليل الا انهم جاءتهم صيحة مهلكة قوله مشرقين حال من مفعول اخذتهم اي داخلين على الشروق وهو بزوغ الشمس يقال شرق الشارق يشرق شروقا لكل ما طلع من جانب الشرق ومنه قوله ما ذر شارق اي طلع طالع فكان ابتدا العذاب حين اصبحوا وتمامه حين اشرقوا والضمير في عاليها سافلها للمدينة وقال الزمخشري لقرى قوم لوط ورجح الاول بانه تقدم ذكر المدينة في قوله وجا اهل المدينة فعاد الضمير اليها بخلاف الثاني فانه لم يتقدم لفظ القرى وامطرنا عليهم تقدم الكلام على ذلك كله في هود قوله للمتوسمين متعلق بمحذوف على انه صفة لايات والاجود انه يتعلق بنفس ايات لانها بمعنى العلامات والتوسم تفعل من الوسم والوسم اصله التثبت والتفكر ماخوذ من الوسم وهو التاثير بحديدة في جلد البعير او غيره وقال ثعلب الواسم الناظر اليك من قرنك الى قدمك وفيه معنى التثبت وقال الزجاج حقيقة المتوسمين في اللغة المتثبتين في نظرهم حتى تعرفوا سمة الشي وصفته وعلامته وهو استقصا وجوه التعرف قال •

• او كلما وردت عكاظ قبيلة • بعثت الي عريفها يتوسم •

وقيل هو تفعل من الوسم وهو العلامة توهمت فيك خيرا اي ظهر لي عليك ميسمه قال ابن رواحة يمدح النبي صلى الله عليه وسلم •

• اني توسمت فيك الخير اعرفه • والله يعلم اني ثابت البصر •

وقال اخر • توسمته لما رايت مهابة • عليه وقلت المرء من ال هاشم •

ويقال اسم الرجل اذا اتخذ لنفسه علامة يعرف بها وتوسم اذا طلب كلا الوسمي اي العشب النابت في اول المطر واختلف المفسرون فقال ابن عباس رضي الله عنهما للناظرين وقال مجاهد للمتفرسين وقال قتادة للمعتبرين وقال مقاتل للمتفكرين قوله وانها لبسبيل الظاهر عود الضمير على المدينة او القرى وقيل على الحجارة وقيل على الايات والمعنى بطريق واضح قال مجاهد بطريق معلم ليس بخفي ولا زايل ثم قال تعالى ان في ذلك لاية للمومنين اي كل من امن بالله وصدق الانبيا والرسل صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين عرف ذلك انما كان انتقام الله من الجهال لاجل مخالفتهم واما الذين لا يومنون فيحملونه على حوادث العالم وحصول القرانات الكوكبية والاتصالات الفلكية قوله وان كان اصحاب الايكة لظالمين ان هي المخففة واللام هي الفارقة وهي للتاكيد وقد تقدم حكم مكي الايكة الشجرة الملتفة واحدة الايك قال • بحلو بقادمتي حمامة ايكة • بردا اسف لثاته تترنم •

ويقال ليكة وسياتي بيانه عند ذكر اختلاف القرا فيه في الشعرا ان شا الله تعالى واصحاب الايكة قوم شعيب كان اصحاب غياض وشجر ملتف قال ابن عباس رضي الله عنهما وكان عامة شجرهم الدوم وهو المقل فانتقمنا منهم بالعذاب روي ان الله تعالى سلط عليهم الحر سبعة ايام فبعث الله سحابة فالتجيوا اليها يلتمسون الروح فبعث الله عليهم منها نارا فاحرقتهم فهو عذاب يوم الظلة قوله وانهما لبامام مبين في ضمير التثنية اقوال ارجحها عوده على قريتي قوم لوط واصحاب الايكة وهم قوم شعيب لتقدمهما ذكرا وقيل يعود على لوط وشعيب وشعيب لم يجر له ذكر ولكن دل عليه ذكر قومه وقيل يعود على الخبرين خبر اهلاك قوم لوط وخبر اهلاك قوم شعيب وقيل يعود على اصحاب الايكة واصحاب مدين لانه مرسل اليهما فذكر احدهما يشعر بالاخر وقوله جل ذكره لبامام مبين اي بطريق واضح والامام اسم لما يوتم به قال الفرا والزجاج انما جعل الطريق اماما لانه يوم ويتبع قال ابن قتيبة لان المسافر ياتم به حتى يصل الى الموضع الذي يريده وقوله مبين يحتمل انه مبين في نفسه ويحتمل انه مبين لغيره لان الطريق يهدي الى المقصد قوله ولقد كذب اصحاب الحجر المرسلين قال صاحب ديوان الادب الحجر بكسر الحا المهملة وسكون الجيم له ستة معان فالحجر منازل ثمود وهو المذكور ههنا والحجر الانثى من الخيل والحجر الكعبة والحجر لغة في الحجر وهو واحد الحجور في قوله تعالى وربايبكم اللاتي في حجوركم والحجر العقل قال تعالى هل في ذلك قسم لذي حجر والحجر الحرام كما في قوله تعالى حجرا محجورا اي حراما محرما قوله المرسلين ولم يكذبوا الا صالحا وحده لان من كذب نبيا فقد كذب الانبيا صلوات الله عليهم اجمعين

ولا يجوز التفريق بينهم وقيل كذا نواصلها ومن تقدمه من النبيين ايضا والله تعالى اعلم
قال المفسرون الحجر اسم واد كان يكنه ثمود وقوم صالح وهو بين المدينة والشام والمراد
بالمرسلين صالح وحده قال ابن الخطيب ولعل القوم كانوا براهمة منكرين لكل الرسل **قوله**
تعالى واتيناهم اياتنا يعني الناقة وولدها والبير والايات في الناقة خروجها من الصخرة
وعظم خلقها وظهور نتاجها عند خروجها وقرب ولادتها وغزارة لبنها واضاف الايات
اليهم وان كانت الناقة اية لصالح لانها ايات رسولهم فكانوا عنها معرضين وذلك يدل
على ان النظر والاستدلال واجب وان التقليد مذموم وكانوا ينحتون من الجبال بيوتا
تقدم كيفية النحت في الاعراف وقرا الحسن وابو حيوة ينحتون بكسر العين امنين من
عذاب الله وقيل امنين من الخراب ووقوع السقف عليهم فاخذتهم الصيحة اي صيحة
العذاب مصبحين وقت الصبح قوله فما اغنى يجوز ان تكون نافية او استفهامية فيها
معنى التعجب وقوله عنهم ما كانوا يجوز ان تكون ما مصدرية اي كسبهم او موصوفة او
بمعنى الذي والعايد محذوف اي شيء يكسبونه والذي يكسبونه **فصل** روى
البخاري رحمه الله عن ابن عمر رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما نزل الحجر
في غزوة تبوك امرهم ان لا يشربوا من بيرها ولا يستقوا منها فقالوا قد عجنا واستقينا فامرهم
النبي صلى الله عليه وسلم ان يهريقوا الماء وان يطرحوا ذلك العجين وفي رواية ان يعلفوا الابل
العجين وفي هذا دليل على كراهة دخول تلك المواضع وعلى كراهة دخول مقابر الكفار وعلى
تحريم الانتفاع بالماء المسخوط عليه لان النبي صلى الله عليه وسلم امرهم باهراقه وطرح العجين وهذا
حكم الماء النجس ويدل على ان ما لا يجوز استعماله من الطعام والشراب يجوز ان يعلفه البهايم
قوله تعالى وما خلقنا السموات والارض وما بينهما الا بالحق الاية لما ذكر اهلاك الكفار
فكانه قيل الاهلاك كيف يليق بالرحيم فاجاب بانه انما خلق الخلق ليشتغلوا بعبادتي كما
قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فاذا تركوها واعرضوا عنها وجب في الحكمة اهلاكهم
وتطهير وجه الارض منهم وهذا النظر حسن الا انه انما يستقيم على قول المعتزلة وفي النظم
وجه اخر وهو انه تعالى انما ذكر هذه القصص تسلية لنبيه صلى الله عليه وسلم وان يصبره
على سفاهة قومه فانه اذا سمع ان الامم السالفة كانوا يعاملون انبياءهم بمثل هذه المعاملات
سهل تحمل تلك السفاهات على محمد صلى الله عليه وسلم ثم انه تعالى لما بين انه انزل العذاب
على الامم قال لمحمد صلى الله عليه وسلم وان الساعة لاتية وان الله ينتقم لك من اعدائك
ويجازيك واياهم فانه ما خلق السموات والارض وما بينهما الا بالحق والعدل والانصاف
فكيف يليق بحكمته اهمال امرك ثم انه تعالى لما صبره على اذى قومه رغبه بعد ذلك في الصفح
عنهم فقال فاصفح الصفح الجميل قوله الا بالحق نعت لمصدر محذوف اي ملتبسا بالحق
قال المفسرون هذه منسوخة باية القتال وهو بعيد لان المقصود من ذلك ان يظهر الخلق
الحسن والعفو والصفح الجميل فكيف يصير منسوخا ثم قال ان ربك هو الخلاق العليم اي خلق
الخلق مع اختلاف طبايعهم وتفاوت احوالهم مع علمه بكونهم كذلك لمحض مشيته وارادته
لا على قول المعتزلة لاجل المصلحة وقرا زيد بن علي والجحدري ان ربك هو الخالق وكذا
في مصحف ابي عثمان **قوله** تعالى ولقد اتيناك سبعا من المثاني يحتمل ان يكون سبعا
من الايات وان يكون سبعا من السور وان يكون من الفوايد وليس في اللفظ ما يدل على
التعيين والمثاني صيغة جمع واحده مثناة والمثناة كل شيء يثنى اي يجعل اثنين من قولك
ثنيت الشيء ثنيا اي عطفته وضممت اليه اخر ومنه يقال لركبتي الدابة ومرفقيه مثاني لانه
يثني بالفخذ والعضد ومثاني الوادي معاطفه واذا عرف هذا فقوله سبعا من المثاني مفهومه
سبعة اشيا من جنس الاشيا التي تثنى وهذا القدر مجمل ولا سبيل الى تعيينه الا بدليل منفصل
وللناس فيه اقوال احدها قال عمر وعلي وابن مسعود وابو هريرة والحسن وابو العالية
ومجاهد والضحاك وسعيد بن جبير وقتادة رضي الله عنهم انها فاتحة الكتاب وروى
ابو هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قرا فاتحة الكتاب وقال هي السبع المثاني
وانما سميت بالسبع لانها سبع ايات وفي تسميتها بالمثاني وجوه اولها قال ابن عباس رضي الله عنه

والحسن

والحسن وقتادة لانها تثنى في الصلاة فتقرا في كل ركعة وثانيها قال الزجاج لانها
تثنى المشهور بعدها ما يقراونها وثالثها لانها قسمت قسمين نصفها ثناء ونصفها دعا كما ورد في
الحديث المشهور ورابعها قال الحسن بن فضيل لانها نزلت مرتين مرة بمكة ومرة بالمدينة
وخامسها لان كلماتها مثناة مثل الرحمن الرحيم اياك واياك الصراط صراط انعمت عليهم غير المغضوب
عليهم وفي قراة عمر غير المغضوب عليهم وغير الضالين ونقل القاضي عن ابي بكر الاصم انه قال
كان ابن مسعود رضي الله عنه لا يكتب في المصحف فاتحة الكتاب راى انها ليست من القران
قال ابن الخطيب لعل حجته انه عطف المثاني على القران والمعطوف مغاير للمعطوف عليه فوجب
ان يكون السبع المثاني غير القران ويشكل هذا بقوله تعالى واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك
ومن نوح وكذلك قوله تعالى وملايكته وجبريل وميكال وللخصم ان يجيب بانه يجوز ان يذكر
الكل ثم يعطف عليه ذكر بعض اقسامه لكونه اشرف الاقسام واما اذا ذكر شيئا ثم عطف عليه شيء اخر كان
المذكور اولا مغايرا للمذكور ثانيا وههنا ذكر السبع المثاني ثم عطف عليه القران فوجب التغاير
ويجاب بان بعض الشيء مغاير لمجموعه فلم لا يكفي هذا القدر من المغايرة في حسن العطف واعلم
انه لما كان المراد بالسبع المثاني هو الفاتحة دل على انها افضل سور القران لان افرادها بالذكر
مع كونها جزءا من القران يدل على مزيد اختصاصها بالفضيلة ولما انزلها مرتين دل ذلك على
فضلها وشرفها ولما واظب رسول الله صلى الله عليه وسلم على قراتها في جميع الصلاة طول
عمره وما اقام سورة اخرى مقامها في شيء من الصلوة دل ذلك على وجوب قراتها في الصلاة
وان لا يقوم شيء من القران مقامها القول الثاني ان السبع المثاني هي السبع الطول قاله ابن
عمر وسعيد بن جبير في بعض الروايات عن ابن عباس رضي الله عنهما وانما سميت السبع الطول
مثاني لان الفرايض والحدود والامثال والخبر والعبر ثنيت فيها وانكر الربيع هذا القول
وقال الاية مكية واكثر هذه السور مدنية وما نزل منها شيء في مكة فكيف تحمل هذه الاية عليها
واجاب قوم عن هذا بانه سبحانه وتعالى انزل القران كله الى سما الدنيا وحكم بانزاله عليه
صلى الله عليه وسلم وان لم ينزل عليه بعد وفي هذا الجواب نظر فان قوله تعالى ولقد اتيناك
ذكره في معرض الامتنان وهذا الكلام انما يصدق اذا وصل ذلك الى محمد صلى الله عليه وسلم فاما
ما لم يصل بعد فلا يصدق ذلك عليه واما قوله انه لما حكم بانزاله على محمد كان ذلك جاريا مجرى
ما نزل عليه فضعيف لان اقامة ما لم ينزل عليه مقام النازل عليه مخالف للظاهر القول
الثالث ان السبع المثاني هو القران وهو منقول عن ابن عباس رضي الله عنه في بعض الروايات
وهو قول طاوس رضي الله عنه لقوله تعالى نزل احسن الحديث كتابا متشابها مثاني فوصف
كل القران بكونه مثاني لانه كل وفيه دلايل التوحيد والنبوة والتكاليف قالوا وهذا ضعيف
لانه لو كان المراد بالسبع المثاني القران لكان قوله والقران العظيم عطفا للشيء على نفسه وذلك
غير جايز واجيب عنه بانه انما حسن العطف فيه لاختلاف اللفظين كقوله •

• الى الملك القرم وابن الهمام • وليث الكتيبة عند الزحام •

واعلم ان هذا وان كان جايزا الا انهم اجمعوا على ان الاصل خلافه القول الرابع انه يجوز ان
يكون المراد بالسبع الفاتحة وبالمثاني كل القران ويكون التقدير ولقد اتيناك سبع ايات
وهي الفاتحة وهي من جملة المثاني الذي هو القران وهذا عين الاول ومن في قوله من المثاني
قال الزجاج فيها وجهان احدهما ان تكون للتبعيض من القران اي ولقد اتيناك سبع ايات
من جملة الايات التي يثنى بها على الله تعالى واتيناك القران العظيم ويجوز ان تكون من صفة
والمعنى اتيناك سبعا هي المثاني كقوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان اي اجتنبوا
الاوثان لان بعضها رجس وقوله والقران فيه اوجه احدها انه من عطف بعض الصفات
على بعض اي الجامع بين هذين المعنيين الثاني انه من عطف العام على الخاص اذ المراد بالسبع
اما الفاتحة او الطول فكانه ذكر مرتين بجهة الخصوص ثم باندراجه في العموم الثالث ان الواو
مقحمة وقرئ والقران بالجر عطفا على المثاني قوله لا تمدن عينيك الى ما متعنا به الاية لما عرف
رسوله عظم نعمه عليه فيما يتعلق بالدين وهو انه اتاه سبعا من المثاني والقران العظيم
نهاه عن الرغبة في الدنيا فقال لا تمدن عينيك اي لا تشغل سرك وخاطرك بالالتفات الى الدنيا

وقد اوتيت القرآن العظيم قال ابو بكر رضي الله عنه من راي ان احدا اوتي من الدنيا
افضل مما اوتي حامل القرآن فقد صغر عظيما وعظم صغيرا وتاول سفيان بن عيينة هذه
الاية بقول النبي صلى الله عليه وسلم ليس منا من لم يتغن بالقرآن اي لم يستغن وقال
ابن عباس رضي الله عنه لا تمدن عينيك الا ما متعنا اي لا تتمن ما فضلنا من لم يتغن بالقرآن
به احدا من متاع الدنيا وقرر الواحدي هذا المعنى فقال انما يكون مادا عينيه الى الشي اذا ادام
النظر نحوه لان ادامة النظر الى الشي تدل على استحسانه وتمنيه وكان النبي صلى الله
عليه وسلم لا ينظر الى ما يستحسن من متاع الدنيا وروي انه صلى الله عليه وسلم الى نعم
بني المصطلق وقد عبست في ابوالها وابعارها فتقنع بثوبه وقرا هذه الاية وقوله عبست
في ابوالها وابعارها هو ان تجف ابعارها وابوالها على افخاذها اذا اركت من العمل ايام الربيع
فتكثر شحومها ولحومها وهي احسن ما يكون قوله ازواجا منهم قال ابن قتيبة اي اصنافا من الكفار
والزوج في اللغة الصنف ولا تحزن عليهم لانهم لم يومنوا فتتقوى باسلامهم ثم قال جل وعز
واخفض جناحك للمومنين الخفض معناه في اللغة نقيض الرفع ومنه قوله تعالى في صفة
القيمة خافضة رافعة اي انها تخفض اهل المعاصي وترفع اهل الطاعة وجناح الانسان
يده قال الليث رضي الله عنه يدا الانسان جناحاه قال تعالى واضمم اليك جناحك من
الرهب وخفض الجناح كناية عن اللين والرفق والتواضع والمقصود انه نهاه عن الالتفات
الى الاغنياء من الكفار وامره بالتواضع لفقراء المومنين قال تعالى اذلة على المومنين اعزة
على الكافرين وقال اشداء على الكفار رحماء بينهم قوله وقل اني انا النذير المبين لما امر
رسوله صلى الله عليه وسلم بالزهد في الدنيا وخفض الجناح كناية عن اللين والرفق والتواضع
للمومنين امره بان يقول للقوم انا النذير المبين وهذا يدخل تحته كونه مبلغا لجميع التكاليف
وكونه شارحا للثواب والعقاب والجنة والنار ومعنى المبين الاتي بجميع البيانات الوافية

قوله تعالى كما انزلنا على المقتسمين فيه اقوال احدها ان الكاف متعلق باتيناك واليه ذهب
الزمخشري فانه قال اي انزلنا عليك مثل ما انزلنا على اهل الكتاب وهم المقتسمون الذين
جعلوا القرآن عضين الثاني انها نعت لمصدر محذوف منصوب باتيناك تقديره اتيناك
ايتانا كما انزلنا الثالث انه منصوب نعتا لمصدر محذوف ولكنه ملاق لاتيناك من جهة المعنى
لا من حيث اللفظ تقديره انزلنا اليك انزالا كما انزلنا لان اتيناك بمعنى انزلنا اليك الرابع
انه نعت لمصدر محذوف والعامل فيه مقدر ايضا تقديره متعناهم تمتيعا كما انزلنا والمعنى
نعمنا بعضهم كما عذبنا بعضهم الخامس انه صفة لمصدر دل عليه النذير والتقدير انا النذير
انذارا كما انزلنا اي مثل ما انزلناه السادس انه نعت لمفعول محذوف الناصب له النذير
تقديره النذير عذابا كما على المقتسمين وهم قوم صالح لانهم قالوا لنبيتنه واهله فاقسموا على
ذلك او يراد بهم قريش حيث قسموا القرآن الى شعر وسحر وافترا وقد رد بعضهم هذا بانه يلزم
منه اعمال الوصف موصوفا وهو غير جايز عند البصريين جايز عند الكوفيين فلو عمل ثم
وصف جاز عند الجميع السابع انه مفعول به ناصبه النذير ايضا قال الزمخشري والثاني
ان يتعلق بقوله وقل اني انا النذير المبين اي وانذر قريشا مثل ما انزلنا من العذاب
على المقتسمين يعني اليهود وما جرى على قريظة والنضير وهذا مردود بما تقدم من اعمال الوصف
موصوفا قال ابن الخطيب وهذا الوجه لا يتم الا باحد امرين اما التزام اضمار او التزام حذف
اما الاضمار فهو ان يكون التقدير اني انا النذير المبين عذابا كما انزلنا على المقتسمين وعلى
هذا المفعول محذوف وهو المشبه ودل عليه المشبه به كما تقول رايت كالقمر في الحسن اي رايت
انسانا كالقمر في الحسن واما الحذف فهو ان يقال الكاف زايدة محذوفة والتقدير اني انا
النذير ما انزلناه على المقتسمين وزيادة الكاف له نظير وهو قوله تعالى ليس كمثله شي الثامن
انه منصوب نعتا لمفعول به مقدر والناصب لذلك المحذوف مقدر ايضا لدلالة لفظ النذير
عليه اي انذركم عذابا مثل العذاب المنزل على المقتسمين وهم قوم صالح او قريش قاله ابو
البقا رحمه الله وكانه فر من كونه منصوبا بلفظ النذير لما تقدم من الاعتراض البصري وقدره
ابن عطية على القول السادس فقال والكاف من قوله كما متعلقة بفعل محذوف تقديره

وقيل

وقيل اني انا النذير المبين عذابا كما انزلنا فالكاف اسم في موضع نصب هذا قول المفسرين
وهو غير صحيح لان كما انزلنا ليس مما يقوله محمد صلى الله عليه وسلم بل هو من كلام الله تعالى
فيفصل الكلام وانما يترتب هذا القول بان الله تعالى قال له انذر عذابا كما والذي اقول
في هذا المعنى وقل اني انا النذير المبين كما قال قبلك رسلنا وانزلنا عليهم كما انزلنا عليك
ويحتمل ان يكون المعنى وقل اني انا النذير المبين كما قد انزلنا في الكتب انك ستاتي نذيرا
على ان المقتسمين اهل الكتاب وقد اعتذر بعضهم عما قاله ابو محمد فقال الكاف متعلقة
بمحذوف دل عليه المعنى تقديره انا النذير بعذاب مثل ما انزلنا وان كان المنزل الله كما يقول
بعض خواص الملك امرنا بكذا وان كان الملك هو الامر واما قول ابي محمد وانزلنا عليهم
كما انزلنا عليهم كذا اصلحه ابو حيان وفيه نظر كيف يقدر ذلك عليك كلام غير منتظم ولعل
اصله وانزلنا عليك كما انزلنا عليهم كذا اصلحه ابو حيان وفيه نظر كيف يقدر ذلك والقرآن
ناطق بخلافه وهو قوله على المقتسمين التاسع انه متعلق بقوله لنسألنهم تقديره لنسألنهم
اجمعين مثل ما انزلنا العاشر ان الكاف مزيدة تقديره انا النذير المبين ما انزلناه على
المقتسمين ولا بد من تاويل ذلك على انه ما مفعول بالنذير عند الكوفيين فانهم يعملون
الوصف الموصوف او على اضمار فعل لايق اي انذركم ما انزلنا كما يليق بمذهب البصريين الحادي
عشر انه متعلق بفعل التقدير قل قولا كما انزلنا على المقتسمين لئلا يظن ان انذارك للكفار
مخالف لانذار المومنين بل انت في وصف النذارة بمنزلة واحدة تنذر المومن كما تنذر الكافر
كانه قال انا النذير المبين لكم ولغيركم **فصل** قال ابن عباس رضي الله عنه
المقتسمين هم الذين اقتسموا طرق مكة يصدون الناس عن الايمان برسول الله صلى الله
عليه وسلم ويقرب عددهم من اربعين وقال مقاتل بن سليمان رحمه الله كانوا ستة عشر
رجلا بعثهم الوليد بن المغيرة ايام الموسم فاقتسموا عقاب مكة وطرقها يقولون لمن سلكها
لا تغتروا بالخارج منا والمدعي للنبوة فانه مجنون وكانوا ينفرون عنه بانه ساحر او كاهن
او شاعر فطايفة منهم تقول انه ساحر وطايفة تقول انه كاهن وطايفة تقول انه شاعر
فانزل الله بهم رجزا وخزيا فماتوا اشد ميتة وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما انهم
اليهود والنصارى جعلوا القرآن عضين جزوه اجزاء فامنوا بما وافق التوراة وكفروا
بالباقي وقال مجاهد قسموا كتاب الله تعالى ففرقوه وبددوه وقيل قسموا القرآن فقال
بعضهم سحر وقال بعضهم شعر وقال بعضهم كذب وقال بعضهم اساطير الاولين وقيل
الاقتسام هو انهم فرقوا القول في رسول الله صلى الله عليه وسلم كما تقدم قوله الذين جعلوا
فيه اوجه اظهرها انه نعت للمقتسمين الثاني انه بدل منه الثالث انه بيان له الرابع انه
منصوب على الذم الخامس انه خبر مبتدا مضمر السادس انه منصوب بالنذير المبين قاله
الزمخشري وهو مردود بمنع اعمال الوصف في الموصوف عند البصريين كما تقدم وعضين جمع
عضة وهي الفرقة والعضين الفرق وتقدم فمعنى جعلهم القرآن كذلك وقيل العضة السحر
بلغة قريش يقولون عاضه وهي عاضهة قال اعوذ بربي من النافثات في عقد العاضه
المعضه وفي الحديث لعن الله العاضهة والمستعضهة اي الساحرة والمستسحرة وقيل هو من
العضه وهو الكذب والبهتان يقال عضهته عضها وعضيهة اي رماه بالبهتان وهذا قول
الكسائي وقيل هو من العضاة وهي شجر له شوك مودٍ قاله الفراء وفي لام عضة قولان يشهد
لكل منهما التصريف الاول الواو لقولهم عضوات واشتقاقها من العضو لانه جزء من كل والتصغير
على عضية الثاني الها لقولهم عضيهة وعاضه وعضه وفي الحديث لا تعضية في ميراث وفسر
بانه لا تفريق فيما يضر بالورثة تفريقه كسهم يكسر بتصييره فينقص ثمنه وقال الزمخشري
عضين اجزاء جمع عضة واصلها عضوة فعلة من عضا الشاة اذا جعلها اعضا قال وليس دين
الله بالمعضى وجمع عضة على عضين كما جمع سنة وسنين وظبة وظبين وبرة وبرين وعزة
وعزين وبعضهم يجر النون بالحركات مع اليا وقد تقدم تقرير ذلك وحينئذ تثبت نونه في
الاضافة فيقال هذه عضينك وقيل واحد العضين عضة واصلها عضهة فاستثقلوا
الجمع بين هايين فقالوا عضية كما قالوا شفية والاصل شفهة بدليل قولهم شافهت قوله

فوربك لنسألنهم اجمعين يحتمل ان يعود الضمير الى المقتسمين لانه الاقرب ويحتمل
ان يعود الى جميع المكلفين لان ذكرهم تقدم في قوله تعالى وقل اني انا النذير المبين
اي لجميع الخلق فيسئلوا عما كانوا يعملون قال القرطبي في البخاري عن عدة من اهل
العلم في قوله تعالى فوربك لنسألنهم اجمعين عما كانوا يعملون اي عن لا اله الا الله فان
قيل كيف الجمع بين قوله تعالى فوربك لنسألنهم اجمعين وبين قوله تعالى فيومئذ
لا يسأل عن ذنبه انس ولا جان فاجابوا بوجوه اولها قال ابن عباس لا يسألون
سؤال الاستفهام لانه تعالى عالم بكل اعمالهم بل سؤال تقريع يقال لهم لم فعلتم كذا
وهذا ضعيف لانه لو كان المراد من قوله فيومئذ لا يسأل عن ذنبه سؤال الاستفهام
لما كان في تخصيص هذا النفي بقوله فيومئذ فائدة لان مثل هذا السؤال على الله محال
في كل الاوقات وثانيها ان يصرف النفي الى بعض الاوقات والاثبات الى وقت اخر لان يوم
القيمة يوم طويل وفيه مواقف يسألون في بعضها ولا يسألون في بعضها قاله عكرمة عن ابن
عباس ونظيره قوله تعالى هذا يوم لا ينطقون وقال في اية اخرى ثم انكم يوم القيمة
عند ربكم تختصمون ولقائل ان يقول قوله فيومئذ لا يسأل الاية تصريح بانه لا يحصل السؤال
في ذلك اليوم فلو حصل السؤال في جزء من اجزاء اليوم لحصل التناقض وثالثها ان قوله
فيومئذ لا يسأل عن ذنبه الاية يفيد عموم النفي وفي قوله فوربك لنسألنهم يعود على
المقتسمين وهذا خاص فيقدم على العام قوله فاصدع بما تؤمر اصل الصدع الشق صدعته
فانصدع اي شققته فانشق قال ابن السكيت الصدع في اللغة الشق والفصل وانشد

هذا الخليفة فارضوا ما قضى لكم • بالحق يصدع ما في قوله جنف

ومنه التفرقة ايضا كقوله تعالى يومئذ يصدعون وقال الشاعر • كان بياض غرته صديع
والصديع ضوء الفجر لانشقاق الظلمة عنه يقال انصدع وانفلق وانفجر وانفطر
الصبح اي ظهر ومعنى فاصدع فافرق بين الحق والباطل وافصل بينهما وقال الراغب الصدع
في الاجسام الصلبة كالزجاج والحديد وصدعته بالتشديد فتصدع وصدعته بالتخفيف
فانصدع وصداع الرأس لتوهم الانشقاق فيه وصدعت الفلاة اي قطعتها من ذلك كانه
توهم تفريقها ومعنى فاصدع قال ابن عباس رضي الله عنه اظهر وقال الضحاك اعلم وقال
الاخفش افرق بين الحق والباطل وقال سيبويه افض وما في بما تؤمر مصدرية او بمعنى الذي
والاصل تؤمر به وهذا الفعل يطرد حذف الجار معه فحذف العائد فصيح وليس هو كقولك
جا الذي مررت به ونحوه امرتك الخير فافعل ما امرت به والاصل بالخير وقال الزمخشري
ويجوز ان تكون ما مصدرية اي بامرك مصدر من المبني للمفعول انتهى وهو كلام صحيح
والمعنى فاصدع بامرك وشانك قالوا وما زال النبي صلى الله عليه وسلم مستخفيا حتى نزلت
هذه الاية ونقل ابو حيان عنه انه قال ويجوز ان يكون المصدر يراد به ان والفعل المبني
للمفعول ثم قال ابو حيان والصحيح ان ذلك لا يجوز قال شيخنا ب الدين الخلاف فانما هو في المصدر
المصرح به هل يجوز ان ينحل لحرف مصدري وفعل مبني للمفعول ام لا يجوز خلاف مشهور اما
ان الحرف المصدري هل يجوز فيه ان يوصل بفعل مبني للمفعول نحو يعجبني ان يكرم عمرو ام لا
يجوز فليس محل النزاع ثم قال تعالى واعرض عن المشركين اي لا تبال بهم ولا تلتفت الى لومهم
اياك على اظهار الدعوة قال بعضهم هذا منسوخ باية القتال وهو ضعيف لان معنى هذا
الاعراض اترك المبالاة بهم فلا يكون منسوخا انا كفيناك المستهزئين يقول الله تعالى لنبيه محمد
صلى الله عليه وسلم فاصدع بما تؤمر ولا تخف احدا غير الله فان الله تعالى كافيك اعداءك
كما كفاك المستهزئين وهم خمسة نفر من رؤسا قريش بن اسد بن عبد العزى ابو زمعة وكان
رسول الله صلى الله عليه وسلم قد دعا عليه فقال اللهم اعم بصره واثكله بولده والاسود
ابن عبد يغوث بن وهب بن عبد مناف بن زهرة والحرث بن قيس بن الطلاطلة اتى
جبريل محمدا صلى الله عليه وسلم والمستهزئون يطوفون بالبيت فقام جبريل صلوات الله
وسلامه عليه وقام الى جنبه رسول الله صلى الله عليه وسلم فمر به الوليد بن المغيرة فقال
جبريل يا محمد كيف تجد هذا قال بئس عبد الله قال قد كفيته واومى الى ساق الوليد فمر بنبل

فمر

الوليد برجل من خزاعة يريش نبلا وعليه برد يمان وهو يجر ازاره فتعلقت
شظية من نبل في ازاره فمنعه الكبر ان يتطامن فينزعها وجعلت تضرب ساقه فخدشته فمرض
منها ومات ومر به العاص بن وائل فقال جبريل كيف تجد هذا يا محمد قال بئس عبد الله
فاشار جبريل صلوات الله عليه الى اخمص رجله وقال قد كفيتكه فخرج على راحلته ومعه
ابنان له يتنزه فنزل شعبا من تلك الشعاب فوطئ على شبرقة فدخلت منها شوكة في اخمص
رجله فقال لدغت فطلبوا فلم يجدوا شيئا وانتفخت رجله حتى صارت كعنق بعير فمات
مكانه ومر به الاسود بن المطلب فقال جبريل كيف تجد هذا يا محمد قال عبد سوء فاشار
بيده الى عينيه وقال قد كفيتكه فعمي قال ابن عباس رماه جبريل بورقة خضراء فذهب
بصره ووجعت عينه فجعل يضرب برأسه الجدار حتى هلك ومر به الاسود بن يغوث فقال جبريل
كيف تجد هذا يا محمد قال بئس عبد الله على انه خالي فقال جبريل عليه السلام قد كفيته
واشار الى بطنه فاستسقى فمات ومر به الحارث بن قيس فقال جبريل كيف تجد هذا يا محمد
قال بئس عبد الله فاومأ الى انفه فامتخط قيحا فمات قيل استهزاؤهم واقتسامهم ان الله لما
انزل سورة البقرة وسورة النحل وسورة العنكبوت كانوا يجتمعون ويقولون استهزاء هذا
الى سورة البقرة ويقول هذا الى سورة النحل ويقول هذا الى سورة العنكبوت فانزل الله تعالى
قوله تعالى الذين يجعلون مع الله الها اخر فسوف يعلمون ولقد نعلم انك يضيق صدرك
بما يقولون فسبح بحمد ربك قال ابن عباس رضي الله عنه فصل بامر ربك وكن من الساجدين
المصلين قال ابن العربي ظن بعض الناس ان المراد هنا السجود نفسه فراى هذا الموضع محل
سجود في القران وقد شاهدنا الامام بمحراب زكريا من البيت المقدس طهره الله تعالى يسجد
في هذا الموضع وسجدت معه فيها ولم يره جماهير العلما قال القرطبي وقد ذكر ابو بكر النقاش
ان ههنا سجدة عند ابي حنيفة رضي الله عنه وعان بن ركاب وراى انها واجبة قال العلما اذا
نزل بعبد بعض المكاره يستحب له الفزع الى الطاعات لما روي ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم كان اذا حزبه امر فزع الى الصلاة واعبد ربك حتى ياتيك اليقين قال ابن عباس
رضي الله عنهما يريد به الموت لانه امر متيقن فان قيل اي فائدة لهذا التوقيت مع ان كل
احد يعلم انه اذا مات سقطت عنه العبادات فالجواب المراد اعبد ربك في جميع زمان حياتك
ولا تخل لحظة من لحظات الحيوة من العبادة روي ابي بن كعب رضي الله عنه قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم من قرا سورة الحجر كان له من الاجر عشر حسنات بعدد المهاجرين والانصار
والمستهزئين بمحمد صلى الله عليه وسلم

سورة النحل مكية

غير ثلاث ايات في اخرها وهي مائة وثمانية وعشرون اية الا قوله جل جلاله وان عاقبتم الى اخر
السورة فمدني وحكى الاصم عن بعضهم انها كلها مدنية وقال اخرون من اولها الى قوله
كن فيكون مدني وما سواه مكي وعن قتادة بالعكس وتسمى سورة النعم بسبب ما عدد الله
تعالى فيها من النعم على عباده وهي مائة وثمانية وعشرون اية والفان وثمانمائة واربعون
كلمة وعدد حروفها سبعة الاف وسبعمائة وسبعة احرف

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله اتى امر الله في اتى وجهان اشهرهما انه ماض لفظا مستقبل معنى اذ المراد به يوم القيمة
وانما ابرز في صورة ما وقع وانقضى تحقيقا له ولصدق المخبر به والثاني انه على بابه والمراد
به مقدماته واوايله وهو نصر رسول الله صلى الله عليه وسلم اي جاء امر الله ودنا وقرب
قال ابن عرفة تقول العرب اتاك الامر وهو متوقع بعد اي اتى امر الله وعدا فلا تستعجلوه
وقوعا قال قوم المراد بالامر ههنا عقوبة المكذبين والعذاب بالسيف وذلك ان النضر بن
الحارث قال اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء فاستعجل
العذاب فنزلت هذه الاية وقتل النضر يوم بدر صبرا وقال ابن عباس رضي الله عنه لما اقتربت
الساعة لما نزلت قال الكفار بعضهم لبعض ان هذا يزعم ان القيمة قربت فامسكوا عن بعض

ماكنتم تفعلون حتى تنتظر ما هو كاين فلما لم ينزل قالوا ما نري شيا فنزل قوله تعالي اقترب
للناس حسابهم فاشفقوا فلما امتدت الايام قالوا يا محمد ما نري شيا مما تخوفنا به فنزل
قوله تعالي فلا تستعجلوه فاطمانوا والاستعجال طلب الشي قبل حينه واعلم انه صلي الله
عليه وسلم لما كثر تهديده بعذاب الدنيا والاخرة ولم يروا شيا نسبوه الي الكذب فاجابهم
الله تعالي بقوله اتي امر الله فلا تستعجلوه وتقرير هذا الجواب من وجهين احدهما انه وان
لم يات العذاب ذلك الوقت الا انه واجب الوقوع والشي اذا كان بهذه الحالة والصفة فانه
يقال في الكلام المعتاد انه قد اتي ووقع اجرا لما يجب وقوعه مجري الواقع يقال لمن طلب
الاغاثة وقرب حصولها جاك الغوث والثاني ان يقال ان امر الله بذلك وحكمه قد اتي وحصل
ووقع واما المحكوم به فانما لم يقع الان الله تعالي حكم بوقوعه في وقت معين فلا يخرج الي
الوجود قبل مجي ذلك الوقت والمعني ان امر الله وحكمه بنزول العذاب قد وجد من الازل
الي الابد الا ان المحكوم به انما لم يحصل لانه تعالي خصص حصوله بوقت معين فلا تستعجلوه
قبل وقته فكان الكفار قالوا سلمنا لك يا محمد صحة ما تقول من انه تعالي حكم بانزال العذاب
علينا اما في الدنيا واما في الاخرة الا انا نعبد هذه الاصنام تشفع لنا عند الله فنتخلص من
العذاب المحكوم به فاجابهم الله تعالي بقوله سبحانه وتعالي عما يشركون قوله عما يشركون يجوز
ان تكون ما مصدرية فلا عايد عند الجمهور اي عن اشراكهم به غيره وان تكون موصولة اسمية
وهو قراة العامة فلا تستعجلوه بالتا خطابا للمومنين او للكافرين وابن جبير بالياء من تحت
عايدا علي الكفار او المومنين وقرا الاخوان تشركون بتاء الخطاب جريا علي الخطاب في
تستعجلوه والباقون بالياء عودا علي الكفار وقرا الاعمش وطلحة والجحدري وجم غفير بالتا
من فوق في الفعلين قوله ينزل الملايكة قد تقدم الخلاف في ينزل بالنسبة الي التشديد
والتخفيف في البقرة وقرا زيد بن علي والاعمش وابو بكر عن عاصم تنزل مشددا مبنيا للمفعول
وبالتا من فوق الملايكة رفعا لقيامه مقام الفاعل وقرا الجحدري كذلك الا انه خفف الزاي
وقرا الحسن والاعرج وابو العالية رحمهم الله عن عاصم بتا واحدة من فوق وتشديد الزاي
مبنيا للفاعل والا تتنزل بتاين وقرا ابن ابي عبلة ننزل بنونين وتشديد الزاي الملايكة
نصبا وقتادة كذلك الا انه بالتخفيف قال ابن عطية وفيهما شذوذ كثير ولم يبين وجه
ذلك ووجهه ان ما قبله وما بعده غايب وتخريجه علي الالتفات قوله بالروح يجوز
ان يكون متعلقا بنفس الانزال وان يكون متعلقا بمحذوف علي انه حال من الملايكة اي ومعهم
الروح من امره حال من الروح ومن اما لبيان الجنس واما للتبعيض علي من يشا من عباده
ان انذروا في ان ثلثة اوجه احدها انها المفسرة لان الوحي فيه ضرب من القول والانزال
بالروح عبارة عن الوحي قال تعالي وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا وقال تعالي يلقي
الروح من امره علي من يشا من عباده الثاني انها المخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشان
محذوف تقديره ان الشان اقول لكم انه لا اله الا انا قاله الزمخشري الثالث انها المصدرية
التي من شانها نصب المضارع ووصلت بالامر كقولهم كتبت اليه بان قم وقد تقدم البحث فيه فان
قلنا انها المفسرة فلا محل لها وان قلنا انها المخففة او الناصبة ففي محلها ثلثة اوجه احدها
انها مجرورة المحل بدلا من الروح لان التوحيد روح يحيي به النفوس الثاني انها في محل جر علي
اسقاط الخافض كما هو مذهب الخليل الثالث انها في محل نصب علي اسقاطه وهو مذهب سيبويه
والاصل بان انذروا فلما حذف الجار جري فيه الخلاف المشهور قوله انه لا اله الا انا هو مفعول الانذار
والانذار قد يكون بمعني الاعلام يقال نذرته وانذرته اي اعلموهم التوحيد وقوله فاتقون
التفات الي التكلم بعد الغيبة **فصل** وجه النظم ان الله تعالي لما اجاب الكفار
عن شبهتهم بقوله تنزيها لنفسه سبحانه وتعالي عما يشركون فكان الكفار قالوا هب ان الله
تعالي قضي علي بعض عبيده بالشر وعلي اخرين بالخير ولكن كيف يمكنك ان تعرف هذه الامور
التي لا يعلمها الا الله تعالي وكيف صرت بحيث تعرف اسرار الله تعالي واحكامه في ملكه وملكوته
فاجاب الله تعالي بقوله ينزل الملايكة بالروح من امره علي من يشا من عباده ان انذروا
انه لا اله الا انا فاتقون وتقرير هذا الجواب انه تعالي ينزل الملايكة علي من يشا من عباده

ويامر

ويامر ذلك العبد ان يبلغ الي ساير الخلق ان اله الخلق كلفهم بالتوحيد وبالعبادة وبين
لهم انهم ان فعلوا فازوا بخيري الدنيا والاخرة فبهذه الطريق صرت مخصوصا بهذه
المعارف من دون ساير الخلق **فصل** روي عطا عن ابن عباس رضي الله عنهما
قال يريد بالملايكة جبريل عليه السلام وحده قال الواحدي يسمي الواحد بالجمع اذا كان
ذلك الواحد رييسا كقوله تعالي انا ارسلنا انا نزلنا وانا نحن نزلنا والمراد بالروح الوحي
لما تقدم وقيل المراد بالروح هنا النبوة وقال قتادة رحمه الله الرحمة وقال ابو عبيدة
ان الروح هنا جبريل صلوات الله عليه والباء في قوله بالروح بمعني مع كقولهم خرج فلان
بثيابه اي مع ثيابه والمعني ينزل الملايكة مع الروح وهو جبريل وتقرير هذا الوجه انه
تعالي ما انزل علي محمد صلي الله عليه وسلم جبريل وحده في اكثر الاحوال بل كان ينزل
مع جبريل عليه الصلاة والسلام افواجا من الملايكة كما في يوم بدر وفي كثير من الغزوات
وكان ينزل علي رسول الله صلي الله عليه وسلم تارة ملك الجبال وتارة ملك البحار
وتارة رضوان وتارة غيرهم وقوله من امره اي ان ذلك النزول لا يكون الا بامر الله
تعالي كقوله وما نتنزل الا بامر ربك وقوله تعالي وهم بامره يعملون وقوله ويفعلون ما يومرون
وقوله علي من يشا من عباده يريد الانبيا المخصوصين برسالته ان انذروا قال الزجاج
ان بدل من الروح والمعني ينزل الملايكة بان انذروا اي اعلموا الخلايق انه لا اله الا انا
والانذار هو الاعلام مع التخويف فاتقون فخافون يروي ان جبريل عليه الصلاة والسلام
نزل علي ادم صلوات الله عليه اثني عشر مرة وعلي ادريس اربع مرات وعلي نوح خمسين مرة
وعلي ابراهيم اثنين واربعين مرة وعلي موسي اربع ماية مرة وعلي عيسي صلوات الله عليه
وعليهم اجمعين عشر مرات وعلي محمد صلي الله وسلم عليه وعليهم اجمعين اربعة وعشرون
الف مرة **قوله** تعالي خلق السموات والارض بالحق تعالي ارتفع عما يشركون اعلم ان الدلايل
الالهيات وقعت في القرآن علي نوعين احدهما ان يتمسك بالاظهر فالاظهر مترقيا الي الاخفي
فالاخفي كما ذكر في سورة البقرة في قوله تعالي يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم
فجعل تغير احوال الانسان دليلا علي احتياجه الي الخالق ثم استدل بتغير احوال
الابا والامهات فقال تعالي والذين من قبلكم ثم استدل باحوال الارض فقال تعالي
الذي جعل لكم الارض فراشا لان الارض اقرب الينا من السما ثم استدل بالسما بعد الارض
فقال تعالي والسما بناء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم النوع الثاني من تركيب السما
والارض فقال سبحانه وانزل من السما ما فاخرج به من الثمرات رزقا لكم النوع الثاني
ان يستدل بالاشرف فالاشرف نازلا الي الادون فالادون كما ذكر في هذه الاية فاستدل
علي وجود الاله المختار بذكر الاجرام الفلكية العلوية فقال خلق السموات والارض بالحق
تعالي عما يشركون وقد تقدم الكلام علي الاستدلال بذلك اولا لانعام ثم استدل ثانيا
بخلق الانسان فقال عز وجل خلق الانسان من نطفة فاذا هو خصيم مبين واعلم ان اشرف
الاجسام بعد الافلاك والكواكب هو الانسان واعلم ان الانسان مركب من بدن ونفس فقوله
سبحانه خلق الانسان من نطفة اشارة الي الاستدلال ببدنه علي وجود الصانع الحكيم
سبحانه وقوله عز وعلا فاذا هو خصيم مبين اشارة الي الاستدلال باحوال نفسه علي
الصانع الحكيم جل ذكره اما الاستدلال ببدنه فان النطفة متشابهة الاجزا بحسب المشاهدة
الا ان بعض الاطبا يقول انها مختلفة الاجزا في الحقيقة لان النطفة تتولد من الهضم
الرابع لان الغذا يحصل له في المعدة هضم اول وفي الكبد هضم ثاني وفي العروق هضم
ثالث وعند وصولها الي جواهر الاعضا هضم رابع ففي هذا الوقت حصل بعض اجزاء
الغذا الي العظم وظهر فيه اثر من الطبيعة العظمية وكذا القول في اللحم والعصب والعروق
وغيرها ثم عند استيلا الحرارة علي البدن عند هيجان الشهوة يحصل ذوبان من جملة الاعضا
وذلك هو النطفة اما ان تكون جسما متساوي الاجزا في الطبيعة والماهية او مختلف الاجزا
فان كان الاول لم يجز ان يكون المقتضي لتولد البدن منها هو الطبيعة الحاصلة في جوهر
النطفة ودم الطمث لان الطبيعة تاثيرها بالذات والايجاب لا بالتدبير والاختيار والقوة

الطبيعية اذا عملت في مادة متشابهة الاجزا وجب ان يكون فعلها هو المكره وعلى هذا
الحرف عولوا في قولهم البسايط يجب ان يكون شكلها المكره وحيث لم يكن الامر كذلك علمنا ان
المقتضي لحدوث الابدان الحيوانية ليس هو الطبيعة بل فاعل مختار يخلق بالتدبير والحكمة
والاختيار وان قلنا ان النطفة جسم مركب من اجزا مختلفة في الطبيعة والماهية فنقول
بتقدير ان يكون الامر كذلك فانه يجب ان يكون تولد البدن منها بتدبير فاعل مختار حكيم
وبيانه من وجهين الاول ان النطفة رطوبة سريعة الاستحالة واذا كان كذلك كانت الاجزا
الموجودة فيها لا تحفظ الوضع والنسبة فالجزء الذي هو مادة الدماغ قد يصير اسفل والجزء
الذي هو مادة القلب قد يحصل فوق واذا كان كذلك وجب اختلاف اعضا الحيوان وحيث
لم يكن الامر كذلك بل اعضا الحيوان ليس الا بتدبير الفاعل المختار الحكيم الوجه الثاني ان
النطفة بتقدير انها جسم مركب من اجسام مختلفة الطبايع الا انه يجب ان ينتهي تحليل
تركيبها الى اجزاء يكون تركيب كل واحد منها في نفسه جسما بسيطا واذا كان كذلك فلو كان المدبر
لها قوة طبيعية لكان كل واحد من تلك البسايط يجب ان يكون شكله هو المكره فيلزم ان
يكون الحيوان على شكل كرات مضموم بعضها الى بعض وحيث لم يكن الامر كذلك علمنا ان مدبر
ابدان الحيوانات ليس هو الطبايع ولا تاثيرات الانجم والافلاك لان تلك التاثيرات متشابهة
فعلمنا ان مدبر ابدان الحيوانات فاعل مختار حكيم قوله من نطفة متعلق بخلق ومن لابتداء
الغاية والنطفة القطرة من الما نطف راسه ما اي قطر وقيل هي الما الصافي ويعبر بها عن
ماء الرجل ويكنى بها عن اللولوة ومنه صبي منطف اذا كان في اذنه لولوة ويقال ليلة نطوف
اذا جا فيها مطر قوله فاذا هو خصيم مبين عطف هذه الجملة على ما قبلها فان قيل الفا
تدل على التعقيب ولا سيما وقد وجد معها اذا التي تقتضي المفاجاة وكونه خصيما مبينا
لم يعقب خلقه من نطفة انما توسطت بينهما وسايط كثيرة فالجواب من وجهين احدهما
انه من باب التعبير عن حال الشي بما يوول اليه كقوله تعالى اعصر خمرا والثاني انه اشار
بذلك الى سرعة نسيانهم مبدا خلقهم وقيل ثم وسايط محذوفة والذي يظهر ان قوله
خلق الانسان عبارة عن ايجاده وترتيب اطواره الى ان يبلغ حد هاذين الوصفين
وخصيم فعيل مثال مبالغة من خصم بمعنى اختصم ويجوز ان يكون بمعنى مخاصم كالخليط
والجليس ومعنى خصيم جدل بالباطل **فصل** اعلم انه سبحانه انما خلق
الانسان من نطفة بواسطة تغيرات كثيرة مذكورة في قوله تعالى ولقد خلقنا الانسان
من سلالة من طين الايات الا انه تعالى اختصرها هنا استغنا بذكرها هناك قال
الواحدي الخصيم بمعنى المخاصم وقال اهل اللغة خصيمك الذي يخاصمك ومبين فعيل
بمعنى مفاعل معروف كالنسيب والعشير ووجه الاستدلال بكونه خصيما على وجود الاله
المدبر الحكيم ان النفس الانسانية في اول الفطرة اقل فهما وذكا من نفوس ساير الحيوانات
الا ترى ان ولد الدجاجة كما يخرج من قشر البيضة يميز الصديق والعدو ويهرب من الهرة
ويلتجي الى الام ويميز من الغذا الموافق والغذا الذي لا يوافقه واما ولد الانسان فانه
حال انفصاله من بطن الام لا يميز البتة بين العدو والصديق ولا بين الضار والنافع
فظهر ان الانسان في اول الحدوث انقص حالا واقل فطنة من ساير الحيوانات ثم ان
الانسان بعد كبره يقوى عقله ويعظم فهمه ويصير بحيث يقوى فطنته من ساير مساحة
السموات والارض ويقوى على معرفة ذات الله سبحانه وتعالى وصفاته وعلى معرفة اصناف
المخلوقات من الارواح والاجسام والفلكيات والعنصريات ويقوى على ايراد الشبهات
القوية في دين الله تعالى والخصومات الشديدة في كل المطالب فانتقال نفس الانسان
من تلك البلادة المفرطة الى هذه الكياسة المفرطة لا بد وان يكون بتدبير مدبر مختار
حكيم ينقل الارواح من نقصانها الى كمالها ومن جهالتها الى معارفها بحسب الحكمة
والاختيار فهذا هو المراد من قوله تعالى فاذا هو خصيم مبين وفي معنى كونه خصيما مبينا
وجهان الاول انه يجادل عن نفسه منازع للخصوم بعد ان كان نطفة قذرة وجمادا
لا حس فيه ولا حركة والمقصود منه الانتقال من تلك الحالة الخسيسة الى هذه الحالة

العالية الشريفة لا تحصل الا بتدبير مدبر حكيم والثاني ان معنى قوله فاذا هو خصيم مبين
اي خصيم لربه منكر على خالقه قايل من يحيي العظام وهي رميم والغرض منه وصف الانسان
بالافراط في الوقاحة والجهل والتمادي في كفران النعمة كما نقل انها نزلت في ابي بن خلف الجمحي
وكان ينكر البعث جا بعظم رميم فقال للنبي صلى الله عليه وسلم اتقول ان الله يحيي هذا بعد
ما قد رم والصحيح ان الاية عامة لان هذه الايات ذكرت لتقرير الاستدلال على وجود الصانع
الحكيم لا لتقرير وقاحة الناس وتماديهم في الكفر والكفران قوله والانعام خلقها لكم الاية
هذه الدلالة الثالثة لان اشرف الاجساد الموجودة في العالم السفلي بعد الانسان ساير الحيوانات
لاختصاصها بالقوى الشريفة وهي الحواس الظاهرة والباطنة والشهوة والغضب قوله
والانعام خلقها العامة على النصب وفيه وجهان احدهما انه نصب على الاشتغال وهو ارجح
من الرفع لتقدم جملة فعلية والثاني انه نصب على عطفه على الانسان قاله الزمخشري
رحمه الله تعالى وابن عطية فيكون خلقها على هذا موكدا وعلى الاول مفسرا وقرى شاذا
والانعام رفعا وهي مرجوحة قوله فيها دفء يجوز ان يتعلق لكم بخلقها اي لاجلكم
ولمنافعكم ويكون فيها خبرا مقدما ودفء مبتدا موخرا ويجوز ان يكون لكم هو الخبر وفيها
متعلق بما تعلق به الخبر او يكون فيها حالا من دفء لانه لو تاخر لكان صفة له او يكون فيها
هو الخبر ولكم متعلق بما تعلق به او يكون حالا من دفء قاله ابو البقا ورده ابو حيان بانه
اذا كان العامل في الحال معنويا فلا يتقدم على الجملة باسرها لا يجوز قايما في الدار زيد فان
تاخرت نحو زيد في الدار قايما جاز بلا خلاف او توسطت بخلاف اجازة الاخفش ومنع غيره
ولقايل ان يقول لما تقدم العامل فيها وهي معه جاز تقديمها عليه بحالها الا ان يقول لا يلزم
من تقديمها عليه وهو متاخر تقديمها عليه وهو متقدم لزيادة القبح وقال ابو البقا ايضا
ويجوز ان يرتفع دفء بلكم او بفيها والجملة كلها حال من الضمير المنصوب قال ابو حيان لا يسمى
جملة لان التقدير خلقها كاينا لكم فيها دفء او خلقها لكم كاينا فيها دفء قال شهاب الدين
قد تقدم الخلاف في تقدير متعلق الحال اذا وقع حالا او صفة او خبرا هل يقدر فعلا او اسما
ولعل ابا البقا نحا الى الاول فتسميته له جملة صحيح على هذا والدفء اسم لما يدفا به اي يسخن
قال الاصمعي ويكون الدفء السخونة يقال اقعد في دفء هذا الحايط اي كنفه وجمعه ادفاء
ودفي يومنا فهو دفي ودفي الرجل يدفا دفاءة ودفا فهو دفآن وهي دفاي كسكران وسكرى
والمدينة بالتخفيف والتشديد الابل الكثيرة الوبر والشحم وقيل الدفء نتاج الابل والبانها
وما ينتفع به منها وقرا زيد بن علي دف بنقل حركة الهمزة الى الفا والزهري كذلك الا انه
شدد الفا كانه اجرى الوصل مجرى الوقف نحو قولهم هذا فرخ بالتشديد وقفا وقال
صاحب اللوامح ومنهم من يعوض من الهمزة فيشدد الفا وهو احد وجهي حمزة بن حبيب وقفا
قال شهاب الدين والتشديد وقفا لغة مستقلة وان لم يكن ثم حذف من الكلمة الموقوف
عليها قوله ومنافع اراد النسل والدر والركوب والحمل وغيرها يعبر عن هذا الوصف بالمنفعة
لانه الاعم لان الدر والنسل قد ينتفع به بالبيع بالنقود وقد ينتفع به بان يتبدل بالثياب
وساير الضروريات فعبر عن جملة الاقسام بلفظ المنافع ليعم الكل **فصل** الحيوانات
قسمان منها ما ينتفع به الانسان ومنها ما لا يكون كذلك والقسم المنتفع به اشرف من الثاني والمنتفع
به اما ان ينتفع الانسان به في ضروراته مثل الاكل واللبس او في غير ضروراته والاول اشرف
وهو الانعام فلهذا ابدا بذكره فقال سبحانه والانعام خلقها لكم وهي عبارة عن الازواج الثمانية
وهي الضان والمعز والبقر والابل قال الواحدي تم الكلام عند قوله لكم ثم ابتدا وقال فيها
دفء وقال صاحب النظم احسن الوجهين ان يكون عند قوله خلقها لانه عطف عليه قوله
ولكم فيها جمال والتقدير لكم فيها دفء ولكم فيها جمال ولما ذكر الانعام اتبعه بذكر المنافع المقصودة
منها وهي اما ضرورية او غير ضرورية فبدا بذكر المنافع الضرورية فقال لكم فيها دفء
وقد ذكر هذا المعنى في اية اخرى فقال سبحانه ومن اصوافها واوبارها واشعارها اثاثا
ومتاعا الى حين والمعنى ملابس ولحفا يستدفون بها ثم قال ومنافع والمراد ما تقدم من
نسلها ودرها ثم قال ومنها تاكلون من هاهنا لابتداء الغاية والتبعيض هنا ضعيف قال

الزمخشري رحمه الله تعالى فان قلت تقديم الظرف مؤذن بالاختصاص وقد يؤكل من غيرها قلت الاكل منها هو الاصل الذي يعتمده الناس واما غيرها من البط والدجاج ونحوها من الصيد فكغير المعتد به بل جار مجرى التفكه قال ابن الخطيب ويحتمل ان غالب طعمتكم منها لانكم تحرثون بالبقر والحب والثمار التي تاكلون منها وتكسبون بها ايضا باكراء الابل وتبيعون نتاجها والبانها وجلودها وتشترون بها جميع اطعمتكم فان قيل منفعة الاكل مقدمة على منفعة اللبس فلم اخر منفعة الاكل في الذكر فالجواب ان الملبوس اكثر من المطعوم فلهذا قدم عليه في الذكر فهذه المنافع الضرورية الحاصلة من الانعام واما المنافع غير الضرورية الحاصلة من الانعام فامور الاول ما ذكره بقوله ولكم فيها جمال كقوله لكم فيها دفء وحين منصوب بنفس جمال او بمحذوف على انه صفة له او معمول لما عمل في فيها او في لكم وقرا عكرمة والضحاك حينا بالتنوين على ان الجملة بعده صفة له والعايد محذوف اي حينا تريحون فيه وحينا تسرحون فيه كقوله تعالى واتقوا يوما ترجعون فيه وقدمت الاراحة على السرح لان الانعام فيها اجمل لمليء بطونها وتحفل ضروعها بخلاف التسريح فانها عند خروجها الى المرعى تخرج جايعة عادمة اللبن ثم تتفرق وتنتشر

فصل

وقد ورد الحين على اربعة اوجه الاول بمعنى الوقت كهذه الاية الثاني منتهى الاجل قال تعالى ومتعناهم الى حين اي الى منتهى اجالهم الثالث ستة اشهر قال تعالى تؤتي اكلها كل حين الرابع اربعون سنة قال تعالى هل اتى على الانسان حين من الدهر اي اربعون سنة يعني ادم صلوات الله وسلامه عليه حين خلقه من طين قبل ان ينفخ فيه الروح والجمال مصدر جمل بضم الميم يجمل فهو جميل وهي جميلة وحكى الكسائي جملا كصحرا وانشد

فهي جملاء كبدر طالع • بذت الخلق جميعا بالجمال •

ويقال اراح الماشية وهراحها بالهاء بدلا من الهمزة وسرح الابل يسرحها سرحا اي ارسلها واصله ان يرسلها لترعى السرح والسرح شجر له اصمل بمر الواحد سرحة قال

• ابى الله الا ان سرحة مالك • على كل افنان العضاة تروق •

ثم قال فطل كان حبايه في سرحة تحدى بعال السيب ليس بتوام ثم اطلق على كل ارسال واستعير ايضا للطلاق يقال سرح فلان امراته كما استعير الطلاق ايضا من اطلاق الابل من عقلها واستعير من السرح المضي فقيل ناقة سرح اي سريعة قال سرح اليدين كانها وحذف مفعول تريحون وتسرحون مراعاة للفواصل مع العلم بها

فصل

الاراحة رد الابل بالعشي الى مراحها حيث تاوي اليه ليلا وسرح القوم ابلهم سرحا اذا اخرجوها بالغداة الى المرعى قال اهل اللغة هذه الاراحة اكثر ما تكون ايام الربيع اذا سقط الغيث وكثر الكلا وخرجت العرب للنجعة واحسن ما تكون النعم في ذلك الوقت ووجه التجمل بها ان الراعي اذا روحها بالعشي وسرحها بالغداة تزينت عند تلك الاراحة والتسريح الافنية وكثر فيها الثغا والرغا وعظم وقعهم عند الناس لكونهم مالكين لها والمنفعة الثانية قوله وتحمل اثقالكم الى بلد لم تكونوا بالغيه الا بشق الانفس الاثقال جمع الثقل وهو متاع السفر الى بلد قال ابن عباس يريد من مكة الى اليمن والشام ومصر قال الواحدي رحمه الله والمراد كل بلد لو تكلفتم بلوغه على غير ابل شق عليكم وخص ابن عباس رضي الله عنه هذه البلاد لانها متاجر اهل مكة قوله لم تكونوا صفة لبلد والا بشق حال من الضمير المرفوع في بالغيه اي لم تبلغوه الا متلبسين بالمشقة والعامة على كسر الشين وقرا ابو جعفر ورويت عن نافع وابي عمرو بفتحها فقيل هما مصدران بمعنى واحد اي المشقة فمن الكسر قوله

• راى ابلا تسعى وتحبسها له • اخي نصب من شقها ودؤوب •

اي من مشقتها وقيل المفتوح المصدر والمكسور الاسم وقيل بالكسر نصف الشيء وفي التفسير الا بنصف انفسكم كما تقول لم تنله الا بقطعة من كبدك على المجاز فان قيل اذا حملنا الشق على المشقة كان المعنى لم تكونوا بالغيه الا بالمشقة وان حملناه على نصف الشيء كان المعنى لم تكونوا بالغيه الا عند ذهاب نصف قوتكم ونقصانها قال بعضهم المراد من قوله تعالى والانعام خلقها لكم الابل فقط لانه وصفها في اخر الاية بقوله وتحمل اثقالكم وهذا لا يليق

الا بالابل فقط والجواب بان هذه الايات وردت لتعديد منافع الانعام فبعض تلك المنافع في الكل وبعضها يختص بالبعض لان قوله تعالى ولكم فيها جمال حاصل في البقر والغنم ايضا ان ربكم لرؤف رحيم بخلقه حيث جعل لهم هذه المنافع

فصل

احتج منكرو الكرامات الاولياء بهذه الاية لان هذه الاية دلت على ان الانسان لا يمكنه الانتقال من بلد الى بلد بعيد في ليلة واحدة من غير تعب وتحمل مشقة خلاف هذه الاية فيكون باطلا ولما بطل القول بالكرامات في هذه السورة بطل القول بها في سائر الصور لانه لا قايل بالفرق واجيب بانا نخص عموم هذه الاية بالادلة الدالة على وقوع الكرامات قوله والخيل والبغال والحمير العامة على نصبها نسقا على الانعام وقرا ابن ابي عبلة برفعها على الابتداء والخبر محذوف اي مخلوقة او معدة لتركبوها وليس هذا مما ناب فيه الجار مناب الخبر لكونه كونا خاصا قال القرطبي وسميت الخيل خيلا لاختيالها في مشيها وواحد الخيل خايل كضايل وضال وقيل لا واحد له من لفظه وقيل لا واحد له لما افرد سبحانه الخيل والبغال والحمير بالذكر دل على انها لم تدخل تحت لفظ الانعام وقيل دخلت ولكن افردها بالذكر لما يتعلق بها من الركوب فانه يكثر في الخيل والبغال والحمير قوله وزينة في نصبها اوجه احدها انها مفعول من اجله وانما وصل الفعل الى الاول باللام في قوله تعالى لتركبوها والى هذا بنفسه لاختلال شرط في الاول وهو عدم اتحاد الفاعل فان الخالق الله والراكب المخاطبون بخلاف الثاني الثاني انها منصوبة على الحال وصاحب الحال اما مفعول خلقها واما مفعول لتركبوها فهو مصدر اقيم مقام الحال الثالث ان ينتصب باضمار فعل فقدره الزمخشري رحمه الله وخلقها زينة وقدره ابن عطية وغيره وجعلها زينة الرابع انه مصدر بفعل محذوف اي وتتزينون بها زينة وقرا قتادة عن ابن عامر لتركبوها زينة وفيها الاوجه المتقدمة ويريد ان يكون حالا من فاعل لتركبوها متزينين

فصل

لما ذكر منافع الحيوانات التي ينتفع بها في المنافع الضرورية ذكر بعده منافع الحيوانات التي ليست بضرورية فقال والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة والخيل اسم جنس لا واحد له من لفظه كالابل واحتج القايلون بتحريم لحوم الخيل وهو ابن عباس والحكم ومالك وابو حنيفة رضي الله عنه بهذه الاية قالوا منفعة الاكل اعظم من منفعة الركوب فلو كان اكل لحم الخيل جايزا لكان هذا المعنى اولى بالذكر وحيث لم يذكره الله تعالى علمنا تحريم اكله ويقوي هذا الاستدلال انه تعالى قال في صفة الانعام ما تقدم فوجب ان يحرم اكل لحوم الخيل لمقتضى هذا الحصر ثم انه تعالى ذكر بعد هذا الكلام الخيل والبغال والحمير وقال سبحانه انها مخلوقة للركوب وهذا يقتضي ان منفعة الاكل مخصوصة بالانعام وايضا قوله تعالى لتركبوها يقتضي ان تمام المقصود من خلق هذه الاشياء الثلاثة هو الركوب والزينة ولو حل اكلها لما كان تمام المقصود من خلقها هو الركوب بل كان حل اكلها ايضا مقصودا وحينئذ يخرج جواز ركوبها عن تمام ان تكون بل يصير بعض المقصود واجاب الواحدي رحمه الله بانه لو دلت هذه الاية على تحريم اكل لحم الخيل لكان تحريما اكلها معلوما في مكة لان هذه السورة مكية ولو كان الامر كذلك لكان قول عامة المفسرين والمحدثين ان تحريم لحوم الحمر الاهلية كان عام خيبر باطلا لان التحريم لما كان حاصلا قبل هذا اليوم لم يبق لتخصيص هذا التحريم بهذه السنة فايدة واجاب غيره بانه ليس المراد من الاية بيان التحليل والتحريم بل المراد منه ان يعرف الله تعالى عباده نعمه وتنبيههم على كمال قدرته وحكمته واحتجوا بقول جابر رضي الله عنه نهى النبي صلى الله عليه وسلم يوم خيبر عن لحوم الحمر ورخص في لحوم الخيل ولما ذكر تعالى اصناف الحيوانات المنتفع بها ذكر بعده الاشياء التي لا ينتفع بها غالبا فذكرها على سبيل الاجمال فقال تعالى ويخلق ما لا تعلمون وذلك ان انواعها واصنافها خارجة عن الاحصاء فلذلك ذكر على الاجمال وروى عطاء ومقاتل والضحاك عن ابن عباس رضي الله عنه قال ان عن يمين العرش نهرا من نور مثل السموات السبع والبحار السبعة يدخل فيه جبريل صلوات الله وسلامه عليه كل سحر فيزداد نورا الى نوره وجمالا الى جماله ثم ينتفض فيخلق الله سبحانه وتعالى من كل قطرة تقع من ريشه كذا وكذا الف ملك يدخل كل يوم منهم سبعون الفا البيت المعمور وفي الكعبة ايضا سبعون الفا لا يعودون اليه الى يوم القيامة قوله تعالى وعلى الله قصد السبيل الاية والمعنى انما ذكرت هذه الدلايل وشرحتها ازاحة للعذر

وازالة للعلة ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة قوله ومنها جاير الضمير
يعود على السبيل لانها تونث قل هذه سبيلي او لانها في معنى تسبل فانث على معنى الجمع فالقصد
وصف يوصف به فهو بمعنى قاصد يقال سبيل قصد وقاصد اي مستقيم كانه يقصد الوجه
الذي يومه السالك لا يعدل عنه وقيل الضمير يعود على الخلايق ويويده قراة عيسى وما
في مصحف عبد الله ومنكم جاير وقراة علي فمنكم جاير بالفا وقيل ال في السبيل للعهد
وعلى هذا يعود الضمير على السبيل التي يتضمنها معنى الاية كانه قيل ومن السبيل فاعا وعليها
وان لم يجر لها ذكر لان مقابلها يدل عليها واما اذا كانت ال للجنس فيعود على لفظها والجور
العدول عن الاستقامة قال النابغة • يجور بها الملاح طورا ويهتدي •
وقال اخر • ومن الطريقة جاير وهدي • وقصد السبيل ومنه ذو دخل •
وقال ابو البقا وقصد مصدر بمعنى اقامة السبيل وتعديل السبيل وليس مصدرا قصدته
ابنت قوله وعلى الله قصد السبيل يعني بيان طريق الهدي من الضلالة وقيل بيان الحق
من الباطل بالايات والبراهين والقصد الصراط المستقيم ومنها جاير يعني من السبل جاير عن
الاستقامة معوج والقصد من السبيل دين الاسلام والجاير منها اليهودية والنصرانية
وساير ملل الكفر قال جابر بن عبد الله وقصد السبيل السنة ومنها جاير الاهوا والبدع
لقوله تعالى وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل وقال ابن المبارك وسهل
ابن عبد الله قصد السبيل بيان الشرايع والفرايض **فصل** قالت المعتزلة دلت
الاية على انه يجب على الله الارشاد والهداية الى الدين وازالة العلل والاعذار لقوله تعالى
وعلى الله قصد السبيل وكلمة على للوجوب قال تعالى ولله على الناس حج البيت ودلت
الاية ايضا على انه تعالى لا يضل احدا ولا يغويه ولا يصده لانه تعالى لو كان فاعلا
للاضلال لقال وعلى الله قصد السبيل وعليه جايرها او قال وعليه الجاير فلما لم يقل
ذلك بل قال في قصد السبيل انه عليه ولم يقل في جور السبيل انه عليه بل قال ومنها جاير
دل على انه تعالى لا يضل احدا عن الدين واجيب بان المراد على الله بحسب الفضل والكرم
ان يبين الدين الحق والمذهب الصحيح واما انه يبين كيفية الاغوا والاضلال فذلك
غير واجب قوله ولو شا لهداكم اجمعين يدل على انه تعالى ما شا هداية الكفار وما
هداهم واجاب الاصم بان المراد لو شا ان يلجيكم الى الايمان لهداكم وهذا يدل على ان مشية
الالجا لم تحصل واجاب الجبايي بان المعنى ولو شا لهداكم الى الجنة ابتدا على سبيل التفضل
الا انه تعالى عرضكم للمنزلة العظيمة لما نصب لكم من الادلة فمن تمسك بها فاز ومن عدل عنها
فاتته وصار الى العذاب وتقدم الجواب عن ذلك مرارا **قوله** تعالى هو الذي انزل من
السما ما الاية لما استدل على وجود الصانع الحكيم باحوال الحيوان اتبعه بذكر الاستدلال
على وجود الصانع الحكيم بعجايب احوال النبات واعلم ان الما المنزل من السما هو المطر
وهو قسمان احدهما الذي جعله الله شرابا لنا ولكل حي **فصل** دلت الاية على
ان شراب الخلق ليس الا من المطر ومن المعلوم ان الخلق يشربون من المياه التي في قعر الارض
واجاب القاضي بانه تعالى بين ان المطر شرابنا ولم ينف انا نشرب من غيره واجاب غيره
بانه لا يمتنع ان يكون الما العذب تحت الارض من جملة ما نزل من السما لقوله تعالى وانزلنا
من السما ما بقدر فاسكناه في الارض ولا يمتنع ايضا في العذاب من الانهار ان يكون اصلها
من المطر والقسم الثاني من المياه المنزلة من السما ما جعله الله تعالى سببا لتكون النبات
وهو قوله لكم منه شراب ومنه شجر فيه تسيمون قوله لكم يجوز ان يتعلق بانزل ويجوز ان
يكون صفة لما فيتعلق بمحذوف فعلى الاول يكون بالظرف ومنه حال من شراب ومن الاولى
للتبعيض وكذا الثانية عند بعضهم لكنه مجاز لانه لما كان سقيه بالما جعل كانه من الما
كقوله اسنمة الابال في ربابه اي في سحابة يعني به المطر الذي ينبت به الكلا الذي تاكله الابل
فتسمن اسنمتها وقال ابن الانباري هو على حذف مضاف اما من الاول يعني بتل الضمير
اي من سقيه وجهته شجر واما من الثاني يعني قبل شجر اي شرب او حياة شجر وجعل ابو
البقا الاولى للتبعيض والثانية للسببية اي بسببه ودل عليه قوله سبحانه ينبت لكم به الزرع

والشجر

والشجر هنا كل نبات في الارض حتى الكلا وفي الحديث لا تاكلوا ثمن الشجر فانه سحت
يعني الكلا فنهى عن تحجر المباحات المحتاج اليها وانشد • يطعمها اللحم اذا عز الشجر •
يريد ليسقون الخيل اللبن اذا اجدبت الارض قاله الزجاج وقال ابن قتيبة في هذه الاية
المراد من الشجر الكلا فان قيل قال المفسرون في قوله تعالى والنجم والشجر يسجدان
المراد بالنجم ما ينجم من الارض مما ليس له ساق ومن الشجر ما له ساق وايضا عطف الشجر
على النجم يوجب مغايرة الشجر للنجم فالجواب ان عطف الجنس على النوع وبالضد مشهور
وايضا فلفظ الشجر يشعر بالاختلاط يقال تشاجر القوم اذا اختلط اصوات بعضهم
ببعض وتشاجرت الرياح اذا اختلطت وقال تعالى لا يومنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم
ومعنى الاختلاط حاصل في العشب والكلا فوجب اطلاق لفظ الشجر عليه وقيل المراد
بالشجر ما له ساق لان الابل تقدر على رعي ورق الاشجار الكبار واطلاق الشجر على
الكلا مجاز وقوله فيه تسيمون هذه صفة اخرى لما والعامة على تسيمون بضم التا من
اسامها اي ارسلها لترعى وزيد بن علي بفتحها فيحتمل ان يكون متعديا ويكون فعل وافعل
بمعنى ويحتمل ان يكون لازما على حذف مضاف اي تسيم مواشيكم يقال اسمت الماشية اذا
خليتها ترعى وسامت هي تسوم سوما اذا رعت حيث شات فهو سوام وهي سايمة قال الزجاج
اخذ ذلك من السومة وهي العلامة لانها توثر في الارض برعيها علامات وقال غيره لانها
تعلم للارسال والمرعى وتقدم الكلام في هذه المادة في ال عمران عند قوله تعالى والخيل
المسومة قوله ينبت لكم يحتمل هذه الجملة الاستيناف والتبعية كما في نظيرتها ويقال انبت
الله الزرع فهو منبوت وقياسه منبت وقيل انبت قد يجي لازما كنبت انشد الفرا
• رايت ذوي الحاجات حول بيوتهم • وطيا بها حتى اذا انبت البقل •
واباه الاصمعي والبيت حجة عليه وتاويله بانبت البقل نفسه على المجاز بعيد جدا وقرا
ابو بكر ننبت بنون العظمة والزهري بالتا الزرع وما بعده رفع بالفاعلية وقد تقدم خلاف
القرا في رفع الشمس وما بعدها ونصبها وتوجيه ذلك في سورة الاعراف **فصل**
النبات قسمان احدهما لرعي الانعام وهو المراد من قوله تسيمون والثاني المخلوق للاكل
الانسان وهو المراد من قوله تعالى ينبت لكم به الزرع والزيتون والنخيل والاعناب
فان قيل انه تعالى في هذه الاية بدا بذكر ماكول الحيوانات واتبعه بذكر ماكول الانسان
وفي اية اخرى عكس هذا الترتيب فقال كلوا وارعوا انعامكم فما الفايدة فيه فالجواب
ان هذه الاية مبنية على مكارم الاخلاق وهو ان يكون اهتمام الانسان بمن يكون تحت يده
اكمل من اهتمامه بنفسه واما الاية الاخرى فمبنية على قوله عليه الصلاة والسلام ابدا بنفسك
ثم بمن تعول **فصل** اعلم ان الانسان خلق محتاجا الى الغذا والغذا اما من الحيوان
او النبات والغذا الحيواني اشرف من النباتي لان تولد اعضا الانسان من غذا اعضا الحيوان
اسهل من تولدها من غذا النبات لان المشابهة هناك اكمل واتم والغذا الحيواني انما
يحصل من اسامة الحيوان وتنميته بالرعي وهو الذي ذكره الله تعالى في الاسامة واما
الغذا النباتي فقسمان حبوب وفواكه اما الحبوب فاليها الاشارة فقوله تنبت لكم به الزرع
واما الفواكه فاشرفها الزيتون والنخيل والاعناب اما الزيتون فلانه فاكهة من وجه وادام
من وجه اخر لما فيه من الدهن ومنافع الدهن كثيرة للاكل والطلا واشعال السرج واما
امتياز النخل والاعناب من ساير الفواكه فظاهر معلوم كما انه تعالى لما ذكر الحيوانات
المنتفع بها على التفصيل ثم وصف البقية بقوله تعالى ويخلق ما لا تعلمون كذلك هنا
لما ذكر انواع المنتفع بها على التفصيل من النبات قال في وصف البقية ومن كل الثمرات
تنبيها على ان تفصيل انواعها واجناسها وصفاتها مما لا يمكن ذكره فالاولى ان يقتصر فيه على
هذا الكلام المجمل ثم قال سبحانه ان في ذلك لاية لقوم يتفكرون واعلم ان وجه الدلالة من هذه
الاية على وجود الله تعالى هو ان الحبة الواحدة اذا وقعت في الطين فاذا مضى عليها زمن
معين نفذت في اجزا الحبة اجزا من رطوبة الارض فتنتفخ وينشق اعلاها واسفلها فيخرج من
اعلاها شجرة صاعدة الى الهوى ومن اسفلها شجرة اخرى غايصة في قعر الارض وهي عروق

الشجر ثم ان تلك الشجرة لا تزال تزداد وتنمو وتقوى ثم يخرج منها الاوراق والازهار والاكمام
والثمار ثم ان تلك الثمرة تشتمل على اجسام مختلفة الطبايع كالعنب فان قشره وعجمه باردان
يابسان كثيفان ولحمه وماوه حار رطب فنسبة الطبايع السفلية الى هذا الجسم متشابهة ونسبة
التاثيرات والتحريكات الكواكبية الى الكل متشابهة مع تشابه نسب هذه الاشيا نرى هذه
الاجسام مختلفة في الطبع والطبيعة واللون والرايحة والصفة فدل صريح العقل على ان ذلك
ليس الا بفعل فاعل قادر حكيم وختم هذه الاية بقوله تتفكرون لانه تعالى ذكر انه انزل من السما
ما فانبت به الزرع والزيتون والنخيل والاعناب فكان قايلا قال لا نسلم انه تعالى هو الذى
انبتها بل يجوز ان يكون حدوثها لتعاقب الفصول الاربعة وتاثيرات الشمس والقمر والكواكب
فلما لم يقم الدليل على فساد هذا الاحتمال لا يفي هذا الدليل **قوله** تعالى وسخر لكم الليل والنهار
والشمس والقمر الاية وهذه الاية هي الجواب عن السوال المتقدم وتقريره من وجهين الاول ان
يقول هب ان حدوث الحوادث في هذا العالم السفلى مستند الى الاتصالات الفلكية الا انه لا بد
لحركتها واتصالاتها من اسباب واسباب تلك الحركات اما ذواتها واما امور مغايرة لها والاول
باطل لوجهين الاول ان الاجسام متماثلة فلو كان جسم علة لصفة لكان كل جسم واجب الاتصاف
بتلك الصفة وهو محال الثاني ان ذات الجسم لو كانت علة لحصول هذه الحركة لوجب دوام هذه
الحركة بدوام تلك الذات ولو كان كذلك لوجب بقا الجسم على حالة واحدة من غير تغير اصلا وذلك
يوجب كونه ساكنا لذاته وما افضى ثبوته الى عدمه كان باطلا فثبت ان الجسم يمتنع ان يكون
متحركا لكونه جسما فبقي ان يكون متحركا لغيره وذلك الغير اما ان يكون ساريا فيه او مباينا عنه
والاول باطل لان البحث المذكور عايد في ان ذلك الجسم بعينه لم اختص بتلك القوة بعينها دون
ساير الاجسام فثبت ان محرك الاجسام الافلاك والكواكب امور مباينة عنها وذلك الباين
ان كان جسما او جسمانيا عاد التقسيم الاول فيه وان لم يكن جسما ولا جسمانيا فاما ان يكون
موجبا بالذات او فاعلا مختارا والاول باطل لان نسبة ذلك الموجب بالذات الى جميع الاجسام
على السوية فلم يكن بعض الاجسام بقبول بعض الاثار المعينة اولى من بعض فثبت ان محرك
تلك الافلاك والكواكب هو الفاعل القادر المختار المنزه عن كونه جسما وجسمانيا وذلك هو
الله تعالى فالحاصل انا وان حكمنا باستناد حوادث العالم السفلى الى الحركات الفلكية والكوكبية
فهذه الحركات الفلكية لا يمكن اسنادها الى افلاك اخر والا لزم التسلسل وهو محال فوجب ان
يكون خالق هذه الحركات ومدبرها هو الله تعالى واذا كان كذلك كان هذا اعترافا بان الكل
من الله تبارك وتعالى وباحداثه وتخليقه وهذا هو المراد من قوله عز وجل وسخر لكم النهار
والشمس والقمر يعنى ان كانت تلك الحوادث السفلية لاجل تعاقب الليل والنهار وحركات الشمس
والقمر فهذه الاشيا لا بد وان يكون حدوثها بتخليق الله تعالى وبتسخيره قطعا للتسلسل ولما
تم هذا الدليل ختم الاية بقوله ان في ذلك لايات لقوم يعقلون اي ان كل عاقل يعلم ان القول
بالتسلسل باطل وانه لا بد من الانتها الى الفاعل المختار والجواب الثاني عن السوال ان
تاثير الطبايع والافلاك والكواكب بالنسبة الى الكل واحد ثم انا نرى تولد العنب قشره على
طبع وعجمه على طبع ولحمه على طبع ثالث وماوه على طبع رابع ونرى الورد يكون احد وجهي
الورقة الواحدة منه في غاية الصفرة والوجه الثاني من تلك الورقة في غاية الحمرة وذلك
الورق في غاية الرقة واللطافة ونعلم بالضرورة ان نسبة الانجم والافلاك الى الورقة الدقيقة
نسبة واحدة والطبيعة الواحدة في المادة الواحدة لا يفعل الا فعلا واحدا الا ترى انهم قالوا
شكل البسيط هو الكرة لان تاثير الطبيعة الواحدة في المادة الواحدة يجب ان يكون متشابها
والشكل الذي يتشابه جميع جوانبه هو الكرة وايضا اذا اضعنا الشمع فاذا استضا خمسة
اذرع من ذلك الشمع بضوءه من احد الجوانب وجب ان يحصل مثل هذا الاثر من جميع الجوانب
لان الطبيعة الموثرة يجب ان تتشابه نسبتها الى كل الجوانب واذا ثبت هذا فنسبة الشمس والقمر
والانجم والافلاك والطبايع الى وجهي تلك الورقة اللطيفة نسبة واحدة وثبت ان الطبيعة
الموثرة متى كانت نسبتها واحدة كان الاثر متشابها وقد ثبت ان الاثر غير متشابه لان احد
وجهي تلك الورقة في غاية الصفرة والوجه الثاني منها في غاية الحمرة وهذا يفيد القطع بان

الموثر

الموثر في حصول هذه الصفات والالوان والاحوال ليس هو الطبيعة بل الفاعل فيها
هو الفاعل المختار الحكيم وهو الله تعالى وهذا هو المراد من قوله تعالى وما ذرا لكم
في الارض مختلفا الوانه ولما كان مدار هذه الحجة على ان الموثر الموجب بالذات وبالطبيعة
يجب ان يكون نسبته الى الكل متشابهة لا جرم ختم الاية بقوله تعالى ان في ذلك لاية لقوم
يذكرون فلما دل الحس في هذه الاجسام النباتية على اختلاف صفاتها وتغاير احوالها
دل على ان الموثر فيها ليس هو الطبيعة وظهر ان الموثر فيها ليس موجبا بالذات بل هو
الفاعل المختار سبحانه فان قيل سخر في هذا الشي المسخر فالجواب ان المعنى انه تعالى
سخر لنا هذه الاشيا حال كونها مسخرة تحت قدرته واذنه فان قيل التسخير عبارة
عن القهر والقسر ولا يليق الا بمن فادر يجوزات يقهر فكيف يصح ذلك في الليل والنهار وفي
الجمادات كالشمس والقمر فالجواب من وجهين الاول انه تعالى لما دبر هذه الاشيا على طريقة
واحدة مطابقة لمصالح العباد صارت شبيهة بالعبد المنقاد المطواع فلهذا المعنى اطلق
على هذا النوع من التدبير لفظ التسخير والوجه الثاني لا يستقيم الا على مذهب علما الهية
لانهم يقولون الحركة الطبيعية للشمس والقمر هي الحركة من المغرب الى المشرق والله تعالى سخر
هذه الكواكب بواسطة حركة الفلك الاعظم من المشرق الى المغرب فكانت هذه الحركة
قسرية فلهذا اطلق عليها لفظ التسخير فان قيل اذا كان لا يحصل للنهار والليل وجود
الا بسبب حركة الشمس كان ذكر الليل والنهار مغنيا عن ذكر الشمس والجواب حدوث
النهار ليس بسبب حدوث حركة الشمس بل حدوثهما بسبب حركة حركات الفلك الاعظم
الذي دل الدليل على ان حركته ليست الا بتحريك الله تعالى واما حركة الشمس فانها علة
لحدوث السنة لا لحدوث اليوم فان قيل الموثر في التسخير هو من القدرة لا الامر فكيف
قال عز وجل مسخرات بامره والجواب هذه الاية مبنية على ان الافلاك والكواكب جمادات
ام لا واكثر المسلمين على انها جمادات فلهذا حملوا الامر في هذه الاية على الخلق والتقدير
ولفظ الامر بمعنى الشان والفعل كثير قال تعالى انما امرنا لشي اذا اردناه ان نقول له كن
فيكون ومنهم من قال انها ليست بجمادات فها هنا يحمل الامر على الاذن والتكليف قوله
وما ذرا عطف على الليل قال الزمخشري رحمه الله يعني ما خلق فيها من حيوان وشجر
وقال ابو البقا في موضع نصب بفعل محذوف اي وخلق وانبت كانه استبعد تسلط سخر
على ذلك فقدر فعلا لايقا ومختلفا حال منه والوانه فاعل به وختم الاية الاولى بالتفكر
لان ما فيها يحتاج الى تامل ونظر والثانية بالعقل لان مدار ما تقدم عليه والثالثة بالتذكر
لانه نتيجة ما تقدم وجمع ايات في الثانية دون الاولى والثالثة كان ما يناطها اكثر ولذلك
ذكر معها العقل **قوله** تعالى وهو الذي سخر البحر لتاكلوا منه لحما طريا الاية لما استدل على
اثبات الاله اولا باجرام السموات وثانيا ببدن الانسان وثالثا بعجايب خلقة الحيوانات
ورابعا بعجايب خلقة النبات ذكر خامسا عجايب العناصر فبدا بالاستدلال بعنصر الما
قال علما الهية ثلاثة ارباع كرة الارض غايصة في الما وذلك هو البحر المحيط وحصل
في هذا الربع المسكون سبعة ابحر قال تعالى والبحر يمده من بعده سبعة ابحر والبحر
الذي سخره الله للناس هو هذه البحار ومعنى تسخيرها للخلق جعلها بحيث يتمكن
الناس من الانتفاع بها اما بالركوب او بالغوص واعلم ان منافع البحار كثيرة فذكر تعالى
منها هنا ثلاثة انواع الاول قوله تعالى لتاكلوا منه لحما طريا يجوز في منه تعلقه بتاكلوا
ويجوز تعلقه بمحذوف لانه حال من النكرة بعده من لابتدا الغاية او للتبعيض ولا بد
من حذف مضاف اي من حيوان وطريا فعيل من طرو يطرو طراوة كسرو يسرو سراوة
وقال الفرا يقال طرا طراوة وطراء مثل شقا يشقا شقاوة وشقا والطراوة ضد اليبوسة
اي غضا جديدا ويقال طريت كذا اي جددته ومنه الثياب المطراة والاطرا مدح بتجدد
ذكره واما طرا بالهمز فمعناه طلع وقال ابن الاعرابي رحمه الله طرا يهمز يطرا طرا فضل
اعلم انه تعالى لما اخرج من البحر الملح الزعاق الحيوان الذي لحمه في غاية العذوبة علم
انه انما حدث لا بحسب الطبع بل بقدرة الله تعالى وحكمته بحيث اظهر الضد من الضد فص

لو حلف لا ياكل اللحم فاكل لحم السمك قال ابو حنيفة رضي الله عنه لا يحنث لان لحم السمك
ليس بلحم وقال اخرون يحنث لان الله تعالى نص على تسميته لحما وليس فوق بيان الله
بيان روي ان ابا حنيفة لما قال بهذا سمع سفيان الثوري فانكر عليه محتجا عليه بهذه الاية
فبعث اليه ابو حنيفة رجلا وساله عن رجل حلف لا يصلي على البساط فصلى على الارض
فهل يحنث ام لا فقال سفيان رحمه الله لا يحنث فقال اليس الله تعالى قال والله جعل
لكم الارض بساطا فعرف سفيان ان ذلك تلقين ابي حنيفة قال ابن الخطيب وهذا ليس
بقوي لان اقصى ما في الباب انا تركنا العمل بظاهر القران في لفظ البساط لدليل قام فكيف
يلزمنا ترك العمل بظاهر القران قام في اية اخرى من غير دليل والفرق بين الصورتين من
وجهين الاول انه لما حلف لا يصلي على البساط فلو ادخلنا الارض تحت لفظ البساط لزمنا
ان نمنعه من الصلاة لانه لو صلى على الارض حنث ولو صلى على البساط حنث بخلاف ما اذا
ادخلنا لفظ السمك تحت لفظ اللحم لانه ليس في منعه من اكل اللحم محظور والثاني انا
نعلم بالضرورة من عرف اهل اللغة ان وقوع اسم البساط على الارض مجاز ولم نعرف ان
وقوع اسم اللحم على لحم السمك مجاز وحجة ابي حنيفة رضي الله عنه ان مبنى الايمان على العرف
لان الناس اذا ذكروا اللحم على الاطلاق لا يفهم منه لحم السمك بدليل انه اذا قال لغلامه
اشتر بهذا الدرهم لحما فجا بلحم سمك استحق الانكار والجواب انا رايناكم في كتاب الايمان
تارة تعتبرون اللفظ وتارة تعتبرون المعنى وتارة تعتبرون العرف وليس لكم ضابط
بدليل انه اذا قال لغلامه اشتر بهذا الدرهم لحما فجا بلحم العصفور استحق الانكار مع انكم
تقولون انه يحنث باكل لحم العصفور فثبت ان العرف مضطرب والرجوع الى نص القران
متعين النوع الثاني من منافع البحر قوله وتستخرجوا منه حلية الحلية اسم لما يتحلى
به واصلها الدلالة على الهيئة كالعمة والجمرة وتلبسونها صفة ومنه يجوز فيه ما جاز في
منه قبله والمراد بالحلية اللؤلؤ والمرجان **فصل** المراد بلبسهم لبس نسائهم لانهن
من جملتهم ولانهن انما يتزين لاجلهم فكانها زينتهم وتمسك بعض العلماء في عدم وجوب الزكاة
في الحلي المباح بقوله صلى الله عليه وسلم لا زكاة في الحلي ويمكن ان يجاب على تقدير صحة
الحديث بان لفظ الحلي مفرد محلى بالالف واللام فيحمل على المعهود السابق وهو المذكور
في هذه الاية فيصير تقدير الحديث لا زكاة في اللالي وح سقط الاستدلال بالحديث
النوع الثالث قال القرطبي امتن الله تعالى على الرجال والنساء امتنانا عاما
بما يخرج من البحر فلا يحرم عليهم شي منه وانما حرم الله تعالى على الرجال الذهب والحرير
قال صلى الله عليه وسلم في الحرير والذهب هذا حرام على ذكور امتي حل لاناثها وروى
البخاري ان النبي صلى الله عليه وسلم اتخذ خاتما من فضة ونقش فيه محمد رسول الله
فصل من حلف لا يلبس حليا فلبس لؤلؤا لم يحنث وهو قول ابي حنيفة رضي الله
عنه قال بعض المالكية هذا وان كان الاسم اللغوي يتناوله لم نعلم بقصده باليمين والايمان
مبنية على العرف الا ترى انه لو حلف لا ينام على فراش فنام على الارض لم يحنث وكذلك لو حلف
لا يستضيء بسراج فجلس في الشمس لا يحنث وان كان الله تعالى سمى الارض فراشا والشمس سراجا
قوله وترى الفلك مواخر فيه وترى جملة معترضة بين التعليلين وهما لتاكلوا ولتبتغوا
وانما كانت اعتراضا لانها خطاب لواحد بين خطابين للجمع وفيه يجوز ان يتعلق بترى وان
يتعلق بمواخر لانها بمعنى شواق وان يتعلق بمحذوف لانه حال من مواخر ومن الضمير
المستكن فيه ومواخر جمع ماخرة والمخر الشق يقال مخرت السفينة البحر اي شقته تمخره
مخرا ومخورا ويقال للسفن بنات مخر ومخر بالميم والبا بدل منها وقال الفرا هو صوت
جري الفلك وقيل صوت شدة هبوب الريح وقيل بنات مخر لسحاب تنشا صيفا وامتخرت
الريح وامتخرتها اذا استقبلتها بانفك وفي الحديث استمخروا الريح واعدوا النبل يعني في
الاستنجا اي لينظر اين مجراها وهبوبها فليستدبرها حتى لا يرد عليه البول والماخور الموضع
الذي يباع فيه الخمر وترى هنا بصرية فقط قوله ولتبتغوا فيه ثلاثة اوجه احدها
عطفه على لتاكلوا وما بينهما اعتراض كما تقدم وهذا هو الظاهر وثانيها انه عطف على

علة

علة محذوفة تقديرها لتنتفعوا بذلك ولتبتغوا ذكره ابن الانباري وثالثها انه متعلق
بفعل محذوف اي فعل ذلك لتبتغوا وفيهما لا حاجة اليه ومعنى لتبتغوا من فضله يعني
لتركبوا للتجارة فتربحوا الربح من فضل الله فاذا وجدتم ما فضل لكم من فضله لعلكم
تشكرون والقى في الارض رواسي والمقصود منه ذكر بعض النعم التي خلقها الله تعالى في
الارض وتقدم ذكر الرواسي ان تميد بكم اي كراهة ان تميد او لئلا تميد اي تتحرك وتميل
والميد هو الاضطراب والتكفؤ ومنه قيل للدوار الذي يعتري راكب البحر ميد قال
وهب لما خلق الله الارض جعلت تمور فقالت الملائكة ان هذه غير مقرة احدا على ظهرها فاصبحت
وقد ارسيت بالجبال فلم تدر الملائكة مم خلقت الجبال فهي كالسفينة اذا القيت في الماء
فانها تميل من جانب الى جانب وتضطرب فاذا وضعت الاجرام الثقيلة فيها استقرت
على وجه الما قال ابن الخطيب رحمه الله تعالى وهذا مشكل من وجوه الاول ان هذا
التعليل اما ان يكون على القول بان حركات هذه الاجسام بطبعها او ليست بطبعها بل بتحريك
الفاعل المختار فعلى التقدير الاول يكون هذا التعليل مشكل لان الارض اثقل من الماء
والاثقل من الماء يغوص في الماء ولا يبقى طافيا عليه واذا لم يبق طافيا امتنع ان يقال انها
تميل وتميد وتضطرب وهذا بخلاف السفينة لانها متخذة من الخشب وفي داخل الخشب
تجويفات مملوة من الهوى لا جرم تميل وتميد وتضطرب على وجه الما فاذا ارسيت بالاجسام
الثقيلة استقرت وسكنت فافترقا واما على القول الثاني وهو انه ليس للماء والارض
طبع يوجب الثقل والرسوب وانما الله تعالى جرت عادته بجعلها كذلك وصار الما محيطا
بالارض بمجرد اجرا العادة وليس هاهنا طبيعة للارض ولا للما توجب حالة مخصوصة
فعلى هذا التقدير علة سكون الارض هي ان الله تعالى خلق فيها السكون وعلة كونها
مائدة مضطربة هي ان الله تعالى يخلق فيها الحركة وعلى هذا يفسد القول بان الارض
كانت مائدة مائلة فخلق الله تعالى الجبال وارساها بها لتبقى ساكنة لان هذا انما يصح
اذا كانت طبيعة الارض توجب الميلان وطبيعة الجبال توجب الارساء والثبات ونحن
نتكلم على تقدير نفي الطبائع الموجبة لهذه الاحوال فثبت ان هذا التعليل مشكل
على كل تقدير الثاني ان ارساء الارض بالجبال انما كان لاجل ان تبقى الارض على وجه
الما ساكنة من غير ان تميد وتميل وهذا انما يعقل اذا كان الذي استقرت الارض على
وجهه واقفا فنقول فما المقتضي لسكونه في ذلك الحيز المخصوص فاذا كان طبعه المخصوص
اوجب وقوفه في ذلك الحيز المعين فلم لا تقول مثله في الارض وهو ان طبيعة الارض
المخصوصة اوجبت وقوفها في ذلك الحيز المعين وحينئذ يفسد القول بان الارض انما
وقفت بسبب ان الله تعالى ارساها بالجبال وان كان المقتضي لسكون الما في حيزه المعين
هو ان الله تعالى سكن الماء بقدرته في ذلك الحيز المخصوص فلم لا تقول بمثله في سكون
الارض وحينئذ يفسد التعليل ايضا الثالث ان الارض كلها جسم واحد فهب انه يميل
ويضطرب على وجه البحر المحيط فلم لم تظهر تلك الحالة للناس فان قيل اليس ان الارض
يحركها البخارات المحتبسة في داخلها عند الزلازل وتظهر تلك الحركات للناس فهم ينكرون
على من يقول انه لولا الجبال لتحركت الارض الا انه تعالى لما ارساها بالجبال الثقال لم تقو
الرياح على تحريكها قلنا تلك البخارات احتبست في تداخل قطعة صغيرة من الارض فلما
حصلت الحركة في تلك القطعة الصغيرة ظهرت تلك الحركة وظهور تلك الحركة في تلك القطعة
المعينة من الارض يجري مجرى اختلاج عضو معين من بدن الانسان اما لو تحركت كلية
الارض لم تظهر الا ترى ان الساكن في السفينة لا يحس بحركة كلية السفينة وان كانت على
اسرع الوجوه واقواها فكذا هنا قال ابن الخطيب والذي عندي هنا ان يقال ثبت بالدلايل
اليقينية ان الارض كرة وثبت ان هذه الجبال على سطح الكرة جارية خشونات تحصل على وجه
هذه الكرة واذا ثبت فنقول لو فرضنا ان هذه الخشونات ما كانت حاصلة بل كانت الارض كرة
حقيقية خالية عن الخشونات والتضريسات لصارت بحيث بالاستدارة بادني سبب لان الجرم
البسيط المستدير اما ان يجب كونه متحركا بالاستدارة او انه لم يجب ذلك عقلا الا انها بادني

سبب تتحرك على هذا الوجه فلما حصل على ظاهر سطح الكرة من الارض هذه الجبال وكانت
الخشونات الواقعة على وجه الكرة فكل واحد من هذه الجبال انما يتوجه بطبعه نحو مركز
العالم وتوجه ذلك الجبل نحو مركز العالم بثقله العظيم وقوته الشديدة يكون جاريا
مجرى الوتد الذي يمنع كرة الارض من الاستدارة فكانت تخليق هذه الجبال على وجه
الارض كالاوتاد المغروزة في الكرة المانعة من الحركة المستديرة فكانت مانعة للارض
من الميد والميل والاضطراب بمعنى انها منعت الارض من الحركة المستديرة والله اعلم قوله
وانهارا عطف على رواسي لان الالقا بمعنى الخلق وادعى ابن عطية رحمه الله تعالى انه
منصوب بفعل مضمر اي وجعل فيها انهارا وليس كما ذكر وقيل الالقا معناه الجعل قال
تعالى وجعل فيها رواسي من فوقها وقدره ابو البقا وشق فيها انهارا وهو مناسب واعلم
انه ثبت في العلوم العقلية ان اكثر الانهار انما تتفجر منابعها في الجبال فلهذا لما ذكر الجبال
اتبع ذكرها بتفجير العيون والانهار قوله وسبلا اي وذللا او وجعل فيها طرقا لتهتدوا
بها في اسفاركم كقوله تعالى وسلك لكم فيها سبلا لعلكم تهتدون الى ما تريدون وعلامات
اي ووضع فيها علامات قوله وبالنجم متعلق بيهتدون والعامة على فتح النون وسكون
الجيم بالتوحيد فقيل المراد به كوكب بعينه كالجدي او الثريا وقيل هو اسم جنس وقرا ابن
وثاب بضمها والحسن بضم النون فقط وعكس بعضهم النقل عنهما فاما قراءة الضمتين ففيها
تخريجان اظهرهما انه جمع صريح لان فعلا يجمع على فعل وفعل يجمع على فعول نحو سقف وسقف
وزهر وزهر والثاني ان اصلها النجوم وفعل يجمع على فعول نحو فلس وفلوس ثم خفف
بحذف الواو كما قالوا اسد واسود واسد قال ابو البقا وقالوا في خيام خيم يعني انه نظيره
من حيث انهم حذفوا منه حرف المد وقال ابن عصفور ان قولهم النجم من ضرورة الشعر وانشد

• ان الذي قضى بذا قاض حكم • ان يرد الماء اذا غاب النجم •

يريد النجوم كقوله حتى اذا ابتلت حلاقيم الحلق يريد الحلوق واما قراءة الضم والسكون
ففيها وجهان احدهما انها تخفيف من الضم والثاني انها لغة مستقلة وتقديم كل من الجار
والمبتدا يفيد الاختصاص قال الزمخشري رحمه الله فان قلت قوله تعالى وبالنجم هم
يهتدون يخرج عن سنن الخطاب مقدم فيه النجوم مقحم فيه كانه قيل وبالنجم خصوصا
هولاء خصوصا فمن المراد بهم قلت كانه اراد قريشا كان لهم اهتداء بالنجم في مسايرهم
وكان لهم به علم لم يكن لغيرهم فكان الشكر عليهم اوجب ولهم الزم قال بعض المفسرين
قوله تعالى وبالنجم هم يهتدون مختص بسفر البحر لانه تعالى لما ذكر صفة البحر
ومنافعه بين ان من يسير فيه يهتدون بالنجم وقال بعضهم هو مطلق سفر البر
والبحر

فصل

المراد بالعلامات معالم الطريق وهي التي يهتدي بها وهذه
العلامات هي الجبال والرياح قال ابن الخطيب ورايت جماعة يشمون التراب فيتعرفون
الطرقات بشمه قال الاخفش رحمه الله تم الكلام عند قوله تعالى وعلامات
ثم ابتدا وبالنجم هم يهتدون قال محمد بن كعب القرظي والكلبي الجبال علامات بالنهار
والنجوم علامات الليل قال السدي اراد بالنجم الثريا وبنات نعش والفرقدين والجدي
يهتدي بها الى الطريق والقبلة قال القرطبي سال ابن عباس رضي الله عنه رسول
الله صلى الله عليه وسلم عن النجم فقال صلى الله عليه وسلم هو الجدي عليه قبلتكم
وبه يهتدي في بركم وبحركم وذلك ان اخر الجدي بنات نعش الصغرى والقطب الذي
تستوي عليه القبلة بينها قوله افمن يخلق كمن لا يخلق للاية لما ذكر الدلايل الدالة
على وجود الاله القادر الحكيم اتبعه بذكر ابطال عبادة غير الله عز وجل والمقصود انه
لما دلت الدلايل القاهرة على وجود الاله القادر الحكيم وثبت ان المولي لجميع هذه النعم
والمعطي لكل هذه الخيرات فكيف يحسن في العقول الاشتغال بعبادة غيره لا سيما ان كان
غيره جمادا لا يفهم ولا يعقل قال تعالى افمن يخلق هذه الاشيا التي ذكرناها كمن لا يخلق
اي لا يقدر على شي البتة افلا تذكرون فان هذا القدر لا يحتاج الى تدبر ونظر بل يكفي
فيه ان تتنبهوا على ما في عقولكم من ان العبادة لا تليق الا بالمنعم الاعظم وانتم ترون

في

في الشاهد انسانا عاقلا فاهما ينعم بالنعم العظيمة ومع ذلك فتعلمون ان عبادته تقبح
فهذه الاصنام جمادات محضة ليس لها فهم ولا قدرة ولا احسان فكيف تعبد ويعاده
قوله كمن لا يخلق ان اريد بمن لا يخلق جميع ما عبد من دون الله كان ورود من واضحا
لان العاقل يغلب على غيره فيعبر عن الجميع بمن ولو جي ايضا بما لجاز وان اريد به الاصنام
ففي ايقاع من عليهم اوجه احدها اجراوهم لها مجرى اولي العلم في عبادتهم اياها واعتقادهم
انها تضر وتنفع كقوله

• بكيت الى سرب القطا اذ مررن بي • فقلت ومثلي بالبكا جدير •
• اسرب القطا هل من يعير جناحه • لعلي الى من قد هويت اطير •

فاوقع من على السرب لانه اوقعها وعاملها معاملة العقلاء الثاني المشاكلة بينه وبين
من يخلق الثالث تخصيصه بمن يعلم والمعنى انه اذا حصل التباين بين من يخلق وبين
من لا يخلق من اولي العلم فان غير الخالق لا يستحق العبادة البتة فكيف يستقيم عبادة
الجماد المنحط رتبته الساقط منزلته عن علي المخلوق من اولي العلم كقوله تعالى الهم ارجل
يمشون بها الى اخره واما من يجيز ايقاع من على غير العقلاء من غير شرط كقطرب فلا
يحتاج الى تاويل قال الزمخشري رحمه الله فان قلت هو الزام للذين عبدوا الاصنام
ونحوها تشبيها بالله تعالى وقد جعلوا غير الخالق مثل الخالق فكان حق الالزام ان
يقال لهم افمن لا يخلق كمن يخلق قلت حين جعلوا غير الله مثل الله لتسميتهم باسمه والعبادة
له جعلوا الله من جنس المخلوقات وشبيها بها فانكر عليهم ذلك بقوله افمن يخلق كمن لا يخلق

فصل

احتج اهل السنة بهذه الاية على ان العبد غير خالق لنفسه لانه سبحانه
وتعالى ميز نفسه عن الاشيا التي يعبدونها بصفة الخالقية لان الغرض من قوله تعالى
افمن يخلق كمن لا يخلق بيان تمييزه عن الاصنام بصفة الخالقية وانه انما استحق
الالهية والمعبودية لكونه خالقا وهذا يقتضي ان العبد لو كان خالقا لشي لوجب
كونه الها معبودا ولما كان ذلك باطلا علمنا ان العبد لا يقدر على الخلق واجاب
المعتزلة من وجوه الاول المراد من قوله تعالى افمن يخلق ما تقدم ذكره من السموات
والارض والانسان والحيوان والنبات والبحار والجبال والنجوم كمن لا يقدر على خلق شي
اصلا وهذا يقتضي ان من كان خالقا لهذه الاشيا فانه يكون الها ولم يلزم منه انه اذا قدر
على خلق افعاله امتناع التسوية بينهما في الالهية والمعبودية وهذا المقدار لا يدل على ان
كل من كان خالقا فانه يجب ان يكون الها لقوله تعالى الهم ارجل يمشون بها ومعناه ان الذي
له رجل يمشي بها افضل من الذي له رجل لا يمشي بها وهذا يوجب كون الانسان افضل من
الصنم والافضل لا يليق به عبادة الاخس وهذا هو المقصود من هذه الاية ثم انها لا تدل
على ان من له رجل يمشي بها ان يكون الها فكذلك هنا المقصود من هذه الاية بيان ان الخالق
افضل من غير الخالق فتمتنع التسوية بينهما في الالهية والمعبودية ولا يلزم منه ان مجرد
حصول صفة الخالقية يكون الها الثالث ان كثيرا من المعتزلة لا يطلقون لفظ الخالق
على العبد قال الكعبي في تفسيره انا لا نقول انا نخلق افعالنا ومن اطلق ذلك فقد اخطا
الا في مواضع ذكرها الله تعالى كقوله واذ تخلق من الطين كهيئة الطير وفي قوله عز وجل فتبارك
الله احسن الخالقين واعلم ان اصحاب ابي هاشم يطلقون لفظ الخالق على العبد حقيقة
حتى ان ابا عبد الله البصري بالغ وقال اطلاق لفظ الخالق حقيقة على العبد وعلى الله مجاز
لان الخلق عبارة عن التقدير وذلك عبارة عن الظن والحسبان وهو في حق العبد حاصل
في حق الله تعالى مجاز قوله وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها لما بين ان الاشتغال بعبادة غير
الله باطل بين هاهنا ان العبد لا يمكنه الاتيان بعبادة الله وشكر نعمته على سبيل الكمال
والتمام بل العبد وان اتعب نفسه في القيام بالطاعات والعبادات وبالغ في شكر نعم الله فانه
يكون مقصرا لان الاشتغال بشكر النعم مشترط بعلمه بتلك النعم على سبيل التفصيل غير
حاصل فان ما لا يكون مقصودا ولا مفهوما يمتنع الاشتغال بشكره والعلم بنعم الله على التفصيل
غير حاصل للعبد لان نعم الله تعالى كثيرة واقسامها عظيمة وعقل الخلق قاصر عن الاحاطة

بما دبها فضلا عن غاياتها لكن الطريق الى ذلك ان يشكر الله تعالى على جميع نعمه مجملها
ومفصلها ثم قال جل ذكره ان الله لغفور رحيم لغفور لتقصيركم في شكر نعمه رحيم بكم حيث
لم يقطع نعمه عنكم لتقصيركم قال بعضهم انه ليس لله على الكافر نعمة وقال الاكثرون
لله على الكافر والمومن نعم كثيرة لان النعم بخلق السموات والارض وخلق الانسان
من نطفة والانعام بخلق الخيل والبغال والحمير وجميع المخلوقات المذكورة للانعام يشترك
فيها المومن والكافر **قوله** تعالى والله يعلم ما تسرون وما تعلنون قرا العامة تسرون
وتعلنون بتاء الخطاب وابو جعفر وشيبة بالياء من تحت وقرا عاصم وحده يدعون والباقون
بالتاء من فوق وقرى يدعون مبنيا للمفعول وهن واضحات والمعنى الكفار كانوا مع
اشتغالهم بعبادة غير الله يسرون ضروبا من المكر بمكايد الرسول فذكر هذا ازجرا لهم
عنها قوله والذين تدعون من دون الله لا يخلقون شيئا وهم يخلقون تكرير لان قوله
تعالى افمن يخلق يدل على ان الاصنام لا تخلق شيئا **فصل** ذكر في الاولى انهم لا يخلقون
وههنا ذكر انهم لا يخلقون وهم يخلقون فكان هذا زيادة في المعنى قوله اموات يجوز ان
يكون خبرا ثانيا اي وهم يخلقون وهم اموات ويجوز ان يكون يخلقون واموات كلاهما خبرا من
باب هذا حلو حامض ذكره ابو البقا ويجوز ان يكون خبر مبتدا مضمر اي هم اموات قوله
غير احيا يجوز فيه ما تقدم ويكون تاكيدا وقال ابو البقا يجوز ان يكون ويجوز ان يكون
قصد بها انهم في الحال غير احيا لندفع به توهم ان يكون قوله اموات فيما بعد اذ قال تعالى
انك ميت وانهم ميتون قال شهاب الدين وهذا لا يخرجه عن التاكيد الذي ذكره قبل ذلك
فصل اعلم انه تعالى وصف الاصنام بصفات اولها انها لا تخلق شيئا وثانيها
انها مخلوقة وثالثها انها اموات غير احيا اي انها لو كانت الهة لكانت احيا غير اموات
اي لا يجوز عليها الموت كالحي الذي لا يموت سبحانه وهذه الاصنام بالعكس فان قيل لما
قال اموات علم انها غير احيا فما فايدة قوله غير احيا والجواب ان الاله هو الحي الذي لا
يحصل عقب حياته موت وهذه الاصنام اموات لا يحصل عقب موتها حياة وايضا فهذا
الكلام مع عبدة الاوثان وهم في نهاية الجهالة ومن تكلم مع الجاهل الغر الغبي فقد يعبر عن
المعنى الواحد بعبارات كثيرة وغرضه الاعلام بان ذلك المخاطب لا يفهم في غاية الغباوة وانما
يعيد تلك الكلمات لان ذلك السامع في نهاية الجهالة وانه لا يفهم المعنى المقصود بالعبارة
الواحدة ورابعها قوله وما يشعرون ايان يبعثون والضمير في قوله وما يشعرون عايد على
الاصنام وفي الضمير في قوله يبعثون قولان احدهما انه عايد الى العابدين للاصنام اي ما يدرون
الكفار عبدة متى يبعثون الثاني انه يعود للاصنام اي ان الاصنام لا يشعرون متى يبعثها الله
تعالى قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ان الله تعالى يبعث الاصنام لها ارواح ومعها
شياطينها فتتبرا من عابدها فيومر بالكل الى النار فان قيل الاصنام جمادات والجمادات
لا توصف بانها اموات ولا توصف بانها لا تشعر كذا ولذا فالجواب من وجوه الاول ان الجماد
قد يوصف بكونه ميتا قال تعالى يخرج الحي من الميت الثاني انهم لما وصفوا الاصنام بالالهية
قيل لهم ليس الامر كذلك بل هم اموات لا تعرف شيئا فخوطبوا على وفق معتقدهم الثالث ان
المراد بقوله تعالى والذين تدعون من دون الله الملايكة وكان ناس من الكفار يعبدونهم
فقال الله تعالى انهم اموات اي لا بد لهم من الموت غير احيا اي غير باقية حياتهم وما يشعرون ايان
يبعثون اي لا علم لهم بوقت بعثهم قوله ايان منصوب بما بعده لا بما قبله لانه استفهام
وهو معلق ليشعرون فجملته في محل نصب على اسقاط الخافض هذا هو الظاهر وقيل ان
ايان ظرف لقوله الهكم اله واحد يعني ان الاله واحد يوم القيمة ولم يدع احد الالهية في ذلك
اليوم بخلاف ايام الدنيا فانه قد وجد فيها من ادعى ذلك وعلى ذلك فقد تم الكلام على قوله
يشعرون الا ان هذا القول يخرج ايان عن موضوعها وهو اما الشرط واما الاستفهام الى
محض الظرفية بمعنى وقت مضاف للجملة بعده كقولك وقت تذهب عمرو منطلق فوقت
منصوب بمنطلق مضاف لتذهب قوله الهكم اله واحد لما زيف طريق عبدة الاصنام وبين
فساد مذاهبهم قال الهكم اله واحد ثم ذكر ما لاجله اصر الكفار على الشرك فقال تعالى فالذين

لا يومنون

لا يومنون بالاخرة قلوبهم منكرة جاحدة وهم مستكبرون اي مستعظمون اي ان المومنين
بالاخرة يرغبون في الثواب الدايم ويخافون العذاب الاليم فاذا سمعوا الدلايل خافوا
وتاملوا وتفكروا فيما يسمعون فلا جرم ينتفعون بسماع الدلايل ويرجعون الى الحق واما
الذين لا يومنون بالاخرة وينكرونها فانهم لا يرغبون في الثواب ولا يرهبون من الوقوع في
العذاب فيبقون منكرين لكل كلام يخالف قولهم ويستكبرون عن الرجوع الى قول غيرهم
فيبقون مصرين على الجهل والضلال قوله لا جرم ان الله يعلم ما يسرون وما يعلنون قد تقدم
الكلام على لفظ لا جرم في سورة هود عليه السلام والعامة على فتح الهمزة من ان الله وكسرها
عيسى الثقفي وفيها وجهان اظهرهما الاستيناف والثاني جريان لا جرم مجرى القسم فيتلقى بما
يتلقى به وقال بعض العرب لا جرم والله لافارقنك وهذا يضعف كونها للقسم لتصريحه بالقسم
بعدها وان كان ابو حيان اتى بذلك مقويا لجريانها مجرى القسم قوله انه لا يحب المستكبرين
اي ان اصرارهم على الكفر ليس لاجل شبهة تصوروها بل لاجل التقليد لاسلافهم والتكبر
قال صلى الله عليه وسلم لا يدخل الجنة من في قلبه مثقال ذرة من كبر ولا يدخل النار من
في قلبه مثقال ذرة من ايمان فقال رجل يا رسول الله ان الرجل يحب ان يكون ثوبه حسنا فقال
صلى الله عليه وسلم ان الله جميل يحب الجمال الكبر بطر الحق وغمص الباطل قوله واذا قيل
لهم ماذا انزل ربكم قالوا اساطير الاولين لما قرر دلايل التوحيد وابطل مذاهب عبدة
الاصنام ذكر شبهات منكري النبوة مع الجواب عنها فالشبهة الاولى ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم لما احتج على صحة بعثته بكون القران معجزة طعنوا فيه وقالوا انه اساطير الاولين واختلفوا
في قايل هذا القول فقيل هو كلام بعضهم لبعض وقيل هو قول المستهزئين وقيل قول المقتسمين
الذين اقتسموا مداخل مكة ينفرون الناس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا سالهم وفود
الحاج ما انزل الله على رسوله قوله ماذا تقدم الكلام عليها اول البقرة وقال الزمخشري
او مرفوع بالابتدا اي اي شي انزل ربكم قال ابو حيان وهذا غير جايز عند البصريين لبنيا من
كونه حذف عايده المنصوب نحو زيد ضربت وقد تقدم خلاف الناس في هذا والصحيح جوازه
والقايم مقام الفاعل قيل الجملة من قوله ماذا انزل لانها المقولة والبصريون يابون ذلك
ويجعلون القايم مقامه ضمير المصدر لان الجملة لا تكون فاعلة ولا قايمة مقام الفاعل والفاعل
المحذوف اما المومنون واما بعضهم واما المقتسمون وقري اساطير بالنصب على تقدير انزل اساطير
على سبيل التهكم اي المذكور اساطير او ذكرتم اساطير والعامة ترفعه على خبر مبتدا مضمر اي
المنزل اساطير على سبيل التهكم او المذكور اساطير وللزمخشري هنا عبارة فظيعة قوله ليحملوا
اوزارهم كاملة يوم القيمة ومن اوزار الذين يضلونهم لما حكى شبهتهم قال ليحملوا وفي هذه اللام
ثلاثة اوجه احدها انها لام الامر الجازمة على معنى الحتم عليهم والصغار الموجب لهم وعلى
هذا قد تم الكلام عند قوله الاولين ثم استونف امرهم بذلك الثاني انها لام العاقبة اي كان
عاقبة قولهم ذلك لانهم لم يقولوا اساطير الاولين ليحملوا فهو كقوله تعالى ليكون لهم عدوا
وحزنا وكقوله لدوا للموت وابنوا للخراب الثالث انها للتعليل وفيه وجهان احدهما انه تعليل
مجازي قال الزمخشري رحمه الله تعالى واللام للتعليل من غير ان يكون غرضا نحو قولك
خرجت من البلد مخافة الشر والثاني انه تعليل حقيقة قال ابن عطية بعد حكاية لام
العاقبة ويحتمل ان يكون صريح لام كي على معنى قدر هذا لكذا انتهى لكنه لم يعلقها بقالوا
انما قدر لها عاملا بل قدر هذا وعلى قول الزمخشري يتعلق بقالوا لانها ليست لحقيقة العلة
وكاملة حال والمعنى لا يخفف من عقابهم شي بل يوصل ذلك العقاب بكليته اليهم وهذا
يدل على انه تعالى قد يسقط بعض العقاب عن المومنين اذ لو كان هذا المعنى حاصلا
للكل لم يكن للتخصيص بهولاء الكفار بهذا التكميل فايدة قال صلى الله عليه وسلم ايما
داع دعى الى الهدى فاتبع كان له مثل اجر من اتبعه لا ينقص من اجرهم شي وايما داع دعى
الى الضلال فاتبع كان عليه وزر من اتبعه لا ينقص من اثامهم شي قوله ومن اوزار
فيه وجهان احدهما ان من مزيدة وهو قول الاخفش اي واوزار الذين يضلونهم على معنى
ومثل اوزار الذين يضلونهم كقوله من سن سنة سيئة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها

الى يوم القيمة والثاني انها غير مزيدة وهي للتبعيض اي وبعض اوزار الذين يضلونهم
وقدر ابو البقا مفعولا محذوفا وهذه صفته اي واوزارا من اوزار ولا بد من حذف
مثل ايضا ومنع الواحدي ان تكون للتبعيض قال لانه يستلزم تخفيف الاوزار عن
الاتباع وهو غير جايز لقوله صلوات الله وسلامه عليه فعليه وزرها ووزر من عمل بها
من غير ان ينقص من اوزارهم شي لكنها للجنس اي فيحملوا من جنس اوزار الاتباع قال
ابو حيان والتي لبيان الجنس لا تقدر هكذا انما يتقدر والاوزار التي هي اوزار الذين
يضلونهم فهو من حيث المعنى كقول الاخفش وان اختلفا في التقدير قوله بغير علم
حال وفي صاحبها وجهان احدهما انه مفعول يضلونهم اي يضلون من لا يعلم انه ضلال
قاله الزمخشري والثاني انه الفاعل ورجح هذا بانه هو المحدث عنه وتقدم الكلام في
اعراب الا ساء ما يزرون وانها تجري مجرى بيس والمقصود منه المبالغة في الذم والزجر
فان قيل انه تعالى حكى هذه الشبهة عنهم ولم يجب عنها بل اقتصر على محض الوعيد
فما السبب فيه فالجواب انه تعالى بين كون القران معجزا بطريقين الاول انه صلوات
الله وسلامه عليه تحداهم تارة بكل القران وتارة بعشر سور وتارة بسورة واحدة
وتارة بحديث واحد وعجزوا عن المعارضة وذلك يدل على كونه معجزا الثاني انه تعالى
حكى هذه الشبهة بعينها في قوله قالوا اساطير الاولين اكتتبها فهي تملى عليه بكرة واصيلا
وابطلها بقوله قل انزله الذي يعلم السر في السموات والارض اي ان القران مشتمل على
الاخبار عن الغيوب وذلك لا يتاتى الا ممن يكون عالما باسرار السموات والارض ولما ثبت
كون القران معجزا بهذين الطريقين وتكرر شرحهما مرارا لاجرم اقتصر هنا على مجرد
الوعيد قوله قد مكر الذين من قبلهم نمروذ بن كنعان بنى صرحا عظيما ببابل طوله
خمسة الاف ذراع وعرضه ثلثة الاف ذراع وقيل فرسخان ورام منه الصعود الى السما
ليقاتل اهلها فهبت ريح والقت راسها في البحر وخر عليهم الباقي وهم تحته ولما
سقط الصرح تبلبلت السن الناس من الفزع يومئذ فتكلموا بثلثة وسبعين لسانا
فلذلك سميت بابل وكانوا يتكلمون قبل ذلك بالسريانية فذلك قوله تعالى فاتى الله
بنيانهم من القواعد اي قصد تخريب بنيانهم من اصولها والصحيح ان هذا عام في جميع
المبطلين الذين يحاولون الحاق الضرر والمكر بالمحقين واعلم ان الاتيان هنا عبارة
عن اتيان العذاب اي انهم لما كفروا اتاهم الله بزلزال تقلعت بها بنيانهم من القواعد
والاساس والمراد بهذا محض التمثيل والمعنى انهم سووا منصوبات ليمكروا بها انبياء الله
جعل منصوباتهم هلاكهم مثل حال قوم بنوا بنيانا وعمدوه بالاساطين فانهدم ذلك البنا
وسقط السقف عليهم كقولهم من حفر بيرا لاخيه اوقعه الله فيه وقيل المراد منه ما دل عليه
الظاهر قوله من القواعد من لابتداء الغاية اي من ناحية القواعد اي امر الله وعذابه
قوله فخر عليهم السقف من فوقهم قوله من فوقهم يجوز ان يتعلق بخر وتكون من لابتدا
الغاية ويجوز ان تتعلق بمحذوف على انها حال من السقف وهي حال موكدة اذ السقف لا يكون
تحتهم وقيل ليس قوله من فوقهم تاكيدا لان العرب تقول خر علينا سقف ووقع علينا
حايط اذا كان يملكه وان لم يقع عليه فجا بقوله من فوقهم ليخرج به هذا الذي في كلام العرب
اي عليهم وقع وكانوا تحته فهلكوا وهذا اغرب بل والقول بالتوكيد اظهر العامة بنيانهم
وقوم بنيتهم وفرق بينهم ابو جعفر بيتهم والضحاك بيوتهم والعامة ايضا السقف مفردا
وفرقه بفتح السين وضم القاف بزنة عضد وهي لغة في السقف ولعلها مخففة من
المضموم وكثر استعمال الفرع لخفته كقولهم رجل ولا يقولون رجل وقرا الاعرج السقف
بضمتين وزيد بن علي بضم السين وسكون القاف وتقدم مثل ذلك في قراة وبالنجم هم
يهتدون ثم قال واتاهم العذاب من حيث لا يشعرون ان حملنا الكلام على محض التمثيل
فالمعنى انهم اعتقدوا ان منصوباتهم تولد البلا منها باعيانها وان حملناه على الظاهر فالمعنى
ان السقف نزل عليهم بغتة ثم بين تعالى ان عذابهم لا يكون مقصورا على هذا القدر بل
الله تعالى يخزيهم قال تعالى ثم يوم القيمة يخزيهم والخزي هو العذاب مع الهوان ويقول

اي بان تقول لهم اين شركاي الذين كنتم تشاقون فيهم قال ابو العباس المقري ورد
لفظ الخزي في القران على اربعة اوجه الاول بمعنى العذاب كهذه الاية وقوله تعالى ولا
تخزني يوم يبعثون اي لا تعذبني الثاني بمعنى القتل قال تعالى فما جزاء من يفعل
ذلك منكم الا خزي في الحياة الدنيا اي قتل نزلت في بني قريظة ومثله ثاني عطفه ليضل
عن سبيل الله له في الدنيا خزي اي قتل نزلت في النضر بن الحارث الثالث بمعنى الهوان
قال تعالى الا قوم يونس لما امنوا كشفنا عنهم عذاب الخزي اي الهوان الرابع بمعنى
الفضيحة قال تعالى ربنا انك من تدخل النار فقد اخزيته اي فضحته ومثله ولا
تخزني يوم يبعثون ومثله ولا تخزون في ضيفي ومثله او ينفوا من الارض ذلك لهم
خزي اي فضيحة قوله اين شركاي مبتدا وخبر والعامة على شركاي ممدودا وسكن ياء
المتكلم فرقة فتحذف وصلا لالتقا الساكنين وقرا البزي بخلاف عنه بقصره مفتوح
اليا وقد انكر جماعة هذه القراة وزعموا انها غير ماخوذ بها لان قصر الممدود لا
يجوز الا ضرورة وتعجب ابو شامة من ابي عمرو الداني حيث ذكرها في كتابه مع ضعفها
وترك قرات مشهورة واضحة قال شهاب الدين وقد روي عن ابن كثير ايضا قصر
التي في القصص وروي عنه ايضا قصر وراي في مريم وروي عنه قنبل ايضا قصر ان
راه استغنى في العلق فقد روي عنه قصر بعض الممدودات فلا يبعد روايته ذلك هنا
عنه وبالجملة فقصر المد ضعيف ذكره غير واحد لكن لا يصل به الى حد الضرورة قوله
تشاقون قرا نافع بكسر النون خفيفة والاصل تشاقونني فحذفها مجتزيا عنها بالكسرة
والباقون بفتحها خفيفة ومفعوله محذوف اي تشاقون المومنين او تشاقون الله بدليل
القراة الاولى وضعف ابو حاتم هذه القراة اعني قراة نافع وقرات فرقة بتشديدها
مكسورة والاصل تشاقونني فادغم وقد تقدم تفصيل ذلك في اتحاجوني وفيم تبشرون
وسياتي في قوله تعالى افغير الله تامروني

فصل

قال الزجاج رحمه الله تعالى
قوله اين شركاي في زعمكم واعتقادكم ونظيره اين شركاي الذين كنتم تزعمون وحسنت
هذه الاضافة لانه يكفي في حسن الاضافة ادنى سبب كما يقال لمن يحمل خشبة خذ طرفك
واخذ طرفي فاضاف الطرف اليه ومعنى تشاقون فيهم اي تعادون وتخاصمون المومنين
في شانهم والمشاقة عبارة عن كون احد الخصمين في شق والخصم الاخر في الشق الاخر
ثم قال تعالى قال الذين اوتوا العلم قال ابن عباس رضي الله عنه يريد الملايكة وقال
اخرون هم المومنون يقولون حين يرون خزي الكفار في القيمة ان الخزي اليوم والسو
العذاب على الكافرين وفايدة هذا الكلام ان الكفار كانوا يتكبرون على المومنين في الدنيا
فاذا ذكر المومنون هذا الكلام يوم القيمة كان هذا الكلام في ايذا الكفار اكمل وحصول
الشماتة اقوى

فصل

احتج المرجية بهذه الاية على ان العذاب مختص بالكافرين
فان قوله تعالى ان الخزي اليوم والسو على الكافرين يدل على ان الخزي والسو يوم
القيمة مختص بالكافرين ويوكد هذا قول موسى صلوات الله وسلامه عليه انا قد اوحي
الينا ان العذاب على من كذب وتولى قوله اليوم منصوب بالخزي وعمل المصدر وفيه
ال وقيل هو منصوب بالاستقرار في على الكافرين الا انه فصل بالمعطوف بين العامل
ومعموله واغتفر ذلك لانهم يتسعون في الظروف قوله تعالى الذين تتوفاهم الملايكة
ظالمي انفسهم يجوز ان يكون الموصول مجرور المحل نعتا لما قبله او بدلا منه او بيانا له وان
يكون منصوبا على الذم او مرفوعا عليه او مرفوعا بالابتدا والخبر قوله فالقوا السلم والفا
مزيدة في الخبر قاله ابن عطية وهذا لا يجي الا على راي الاخفش في اجازته زيادة الفا في
الخبر مطلقا نحو زيد فقام اي قام ولا يتوهم ان هذه الفا هي التي تدخل مع الموصول المضمن
معنى الشرط لانه لو صرح بهذا الفعل مع اداة الشرط لم يجز دخول الفا عليه فما ضمن معناه اولى
بالمنع كذا قاله ابو حيان وهو ظاهر وعلى الاقوال المتقدمة خلا القول الاخير يكون الذين
وصلته داخلا في القول وعلى القول الاخير لا يكون داخلا فيه وقرى يتوفاهم في الموضعين
بالياء حمزة والباقون بالتاء من فوق وهما واضحتان لما تقدم في قوله فنادته الملايكة

وناداه وقرات فرقة بادغام احدي التاين في الاخري وفي مصحف عبد الله توفاهم
بتا واحدة وهي محتملة للقراءة بالتشديد على الادغام وبالتخفيف على حذف احدي التاين
وظالمي انفسهم حال من مفعول يتوفاهم وتتوفاهم يجوز ان يكون مستقبلا على بابه ان
كان القول واقعا في الدنيا وان يكون ماضيا على حكاية الحال ان كان واقعا يوم القيمة قوله
فالقوا يجوز فيه اوجه احدها انه خبر الموصول وقد تقدم فساده الثاني انه عطف على قال
الذين الثالث ان يكون مستانفا والكلام قد تم عند قوله انفسهم ثم عاد بقوله فالقوا
الي حكاية كلام المشركين يوم القيمة فعلى هذا يكون قوله قال الذين اوتوا العلم الي قوله
انفسهم جملة اعتراض الرابع ان يكون معطوفا على تتوفاهم قاله ابو البقا وهذا انما يتمشى
على ان تتوفاهم بمعنى المضي ولذلك لم يذكر ابو البقا في يتوفاهم سواه قوله ما كنا
نعمل فيه اوجه احدها ان يكون تفسيرا للسلم الذي القوه لانه بمعنى القول بدليل الاية
الاخرى فالقوا اليهم القول قاله ابو البقا ولو قال يحكي بما هو بمعنى القول كان اوفق
لمذهب الكوفيين الثاني ان يكون منصوبا بقول مضمر ذلك القول منصوب على الحال اي
فالقوا السلم قايلين ذلك ومن سوء مفعول نعمل زيد فيه من وبلى جواب لما كنا فهو ايجاب
له **فصل** قال ابن عباس رضي الله عنه استسلموا واقروا بالعبودية عند الموت
وقالوا ما كنا نعمل من سوء والمراد من هذا السوء الشرك فقالت الملائكة تكذيبا لهم بلى ان
الله عليم بما كنتم تعملون من التكذيب والشرك وقد تم الكلام عند قوله ظالمي انفسهم ثم
عاد الي حكاية لحال كلام المشركين يوم القيمة والمعنى انهم يوم القيمة القوا السلم وقالوا ما كنا
نعمل من سوء على سبيل الكذب ثم هاهنا اختلفوا فالذين جوزوا الكذب على اهل القيمة
قالوا ان قولهم ما كنا نعمل من سوء عند انفسنا او في اعتقادنا وقد تقدم الكلام في قوله
تعالى في الانعام ثم لم تكن فتنتهم الا ان قالوا والله ربنا ما كنا مشركين هل يجوز الكذب على
اهل القيمة ام لا وقوله بلى ان الله عليم بما كنتم تعملون يحتمل ان يكون من كلام الله او بعض
الملائكة ثم يقال لهم فادخلوا ابواب جهنم خالدين فيها وهذا يدل على تفاوت منازلهم
في العقاب وصرح بذكر الخلود ليكون الغم والحزن اعظم قوله فلبيس هذه لام التاكيد
وانما دخلت على الماضي لجموده وقربه من الاسما والمخصوص بالذم محذوف اي جهنم مثوى
المتكبرين قوله سبحانه وقيل للذين اتقوا ماذا انزل ربكم قالوا خيرا الاية لما بين احوال
الكافرين اتبعه ببيان احوال المومنين قال القاضي رحمه الله تارك جميع المحرمات وفاعل
جميع الواجبات وقال غيره التقي هو الذي يتقي الشرك قوله خيرا العامة على نصبه اي انزل
خيرا قال الزمخشري لم رفع اساطير الاولين ونصب هذا قلت فصلا بين جواب المقر
وجواب الجاحد يعني ان هولاء لما سيلوا لم يتعلثموا واطبقوا الجواب على السوال بينا مكشوفا
مفعولا للانزال فقالوا خيرا واولئك عدلوا بالجواب عن السوال فقالوا هو اساطير
الاولين وليس هو من الانزال في شيء وزيد بن علي خير بالرفع اي المنزل خير وهي مويدة
لجعل ذا موصولة وهو الاحسن لمطابقة الجواب لسواله وان كان العكس جايزا وقد تقدم
تحقيقه في البقرة قوله للذين احسنوا في هذه الدنيا حسنة هذه الجملة يجوز فيها اوجه
احدها ان تكون منقطعة مما قبلها استيناف اخبار بذلك الثاني انها بدل من خير قال
الزمخشري هو بدل من خيرا حكاية لقول الذين اتقوا اي قالوا هذا القول فقدم تسميته
خيرا ثم حكاه الثالث هذه الجملة تفسير لقوله خيرا وذلك ان الخير هو الوحي الذي انزل
الله فيه من احسن في الدنيا بالطاعة فله حسنة في الدنيا وحسنة في الاخرة وقوله في هذه
الدنيا الظاهر تعلقه باحسنوا اي اوقعوا الحسنة في دار الدنيا ويجوز ان يكون متعلقا
بمحذوف على انه حال من حسنة اي لو تاخر لكان صفة لها ويضعف تعلقه بها نفسها
لتقدمه عليها **فصل** قال المفسرون ان احيا من العرب كانوا يبعثون ايام
الموسم من ياتيهم بخبر النبي صلى الله عليه وسلم فاذا جا سال المشركين الذين قعدوا
على الطريق عن محمد صلى الله عليه وسلم فيقولون ساحر وكاهن وشاعر كذاب والله انه
ليس كذلك وانه لصادق امين ونبي ورسول صلوات الله عليه ثم سلامه فيا في المومنين

بسالم

فيسالهم عن محمد صلى الله عليه وسلم وما انزل عليه فيقولون خيرا يعني انزل خيرا ثم
ابتدا فقال للذين احسنوا في هذه الدنيا حسنة كرامة من الله قال ابن عباس رضي
الله عنه هي تضعيف الاجر الي العشرة وقال الضحاك هي النصرة والفتح وقال مجاهد
هي الرزق الحسن ويحتمل ان يكون الذي قالوه من الجواب موصوف بانه خير وقولهم خيرا
جامع لكونه حقا وصوابا وكونهم معترفين بصحته ولزومه وهذا بالضد من قول الذين
لا يومنون بالاخرة ان ذلك اساطير الاولين وتقدم الكلام على قوله ولدار الاخرة
خير في سورة الانعام في قوله تعالى وللدار الاخرة خير ثم قال تعالى ولنعم دار المتقين
جنات عدن اي ولنعم دار المتقين دار الاخرة فحذفت لسبق ذكرها هذا اذا لم تجعل
هذه الاية متصلة بما بعدها فان وصلتها بما بعدها قلت ولنعم دار المتقين جنات
عدن برفع جنات على انها اسم لنعم كما تقول نعم الدار دار ينزلها قوله جنات يجوز ان
يكون هو المخصوص بالمدح فيجي فيها الثلاثة اوجه رفعها بالابتدا والخبر محذوف وهو
اضعفها وقد تقدم تحقيق ذلك ويجوز ان يكون جنات عدن خبر مبتدا مضمر لا على ما تقدم
بل يكون المخصوص محذوفا تقديره ولنعم دار المتقين دارهم هي جنات عدن وقدره
الزمخشري ولنعم دار المتقين دار الاخرة ويجوز ان يكون مبتدا والخبر الجملة من قوله
يدخلونها ويجوز ان يكون الخبر مضمرا تقديره لهم جنات عدن ودل على ذلك قوله
للذين احسنوا في هذه الدنيا حسنة والعامة على رفع جنات على ما تقدم وقرا زيد بن
ثابت والسلمي جنات نصبا على الاشتغال بفعل مضمر تقديره يدخلون جنات عدن
يدخلونها وهذه تقوي ان تكون جنات مبتدا ويدخلونها الخبر في قراءة العامة وقرا زيد
ابن علي ولنعمت دارنا بالتاء مرفوعة بالابتدا ودار خفض بالاضافة وجنات عدن
الخبر ويدخلونها في جميع ذلك نصب على الحال الا اذا جعلناه خبر الجنات عدن وقرا نافع
في رواية يدخلونها بالياء من تحت مبنيا للمفعول وابو عبد الرحمن تدخلونها بتاء الخطاب
مبنيا للفاعل قوله تجري من تحتها الانهار يجوز ان يكون منصوبا على الحال من جنات
قاله ابن عطية وان يكون في موضع الصفة لجنات قاله الحوفي والوجهان مبنيان على
القول في عدن هل هو معرفة لكونه علما او نكرة فقايل الحال لحظ الاول وقايل النعت
لحظ الثاني قوله لهم فيها ما يشاوون الكلام في هذه الجملة كالكلام في الجملة قبلها والخبر
اما لهم واما فيها قوله كذلك الكاف في محل نصب على الحال من ضمير المصدر او نعت المصدر او
في محل رفع خبر المبتدا مضمر اي الامر كذلك ويجزي الله المتقين مستانف **فصل**
قال الحسن رحمه الله دار المتقين هي الدنيا لان اهل التقوى يتزودون فيها للاخرة و
قال اكثر المفسرين هي الجنة ثم فسرها فقال جنات عدن يدخلونها فقوله جنات عدن
يدخلونها فقوله جنات عدن يدل على القصور والبساتين وقوله عدن يدل على الدوام
وقوله تجري من تحتها يدل على انه حصل هناك ابنية يرتفعون عليها وان الانهار جارية
من تحتهم لهم فيها ما يشاوون اي من الخيرات كذلك يجزي الله المتقين اي هذا جزاء التقوى
ثم وصف المتقين فقال الذين تتوفاهم الملائكة طيبين وهذا مقابل لقوله الذين
تتوفاهم الملائكة ظالمي انفسهم وقوله طيبين كلمة مختصرة جامعة لكل خير فيدخل فيها
اتيانهم بالمامورات واجتنابهم عن المنهيات واتصافهم بالاخلاق الفاضلة وبراءتهم
عن الاخلاق المذمومة واكثر المفسرين يقولون ان هذا قبض الارواح وقال الحسن انه
وفاة الحشر لقوله بعده ادخلوا الجنة واحتج الاولون بان الملائكة لما بشروهم بالجنة
صارت الجنة كانها دارهم فيكون المراد بقوله ادخلوا الجنة اي خاصة لكم يقولون
يعني الملائكة سلام عليكم وقيل يبلغونهم سلام الله ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون قوله
الذين تتوفاهم يحتمل ما ذكرناه فيما تقدم واذا جعلنا يقولون خبرا فلا بد من عايد محذوف
اي يقولون لهم واذا لم نجعله خبرا كان حالا من الملائكة فيكون طيبين حالا من المفعول ويقولون
حالا من الفاعل ويجوز ان تكون حالا مقارنة اي كان القول واقعا في الدنيا ومقدرة ان
كان القول واقعا في الاخرة ومعنى طيبين اي طيبين الانفس ثقة بما عند الله من الثواب

وقيل طيبة نفوسهم بالرجوع الى الله وقيل طيبين ان تكون وفاتهم طيبة وما في بما مصدرية
او بمعنى الذي فالعايد محذوف **قوله** تعالى هل ينظرون الا ان تاتيهم الملايكة او ياتي
امر ربك الاية وهذه شبهة ثانية لمنكري النبوة فانهم طلبوا من النبي صلى الله عليه وسلم
ان ينزل الله ملكا من السما يشهد على صدقه في ادعا النبوة فقال تعالى هل ينظرون
الا ان تاتيهم الملايكة في التصديق بنبوتك الا ان تاتيهم الملايكة شاهدين بذلك
ويحتمل ان القوم لما طعنوا في القران بقولهم اساطير الاولين وذكروا انواع التهديد
والوعيد ثم اتبعه بذكر الوعيد لمن وصف القران بكونه خبرا عاد الى بيان ان اوليك
الكفار لا ينزجرون عن كفرهم واقوالهم الباطلة بالبيان التي ذكرناها الا اذا جاتهم
الملايكة بالتهديد او اتاهم امر ربك وهو عذاب الاستيصال وعلى كل من التقديرين فقال
تعالى كذلك فعل الذين من قبلهم اي افعال هولا وكلامهم يشبه كلام الكفار المتقدمين
وافعالهم وتقدم الكلام على قوله الا ان تاتيهم الملايكة في اخر الانعام وان الاخوين يقران
بالياء من تحت وان الباقين بالتاء من فوق وهما واضحتان لكونه تانيثا مجازيا وما ظلمهم
الله بتعذيبه اياهم فانه انزل بهم ما استحقوه بكفرهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون اي ولكنهم
ظلموا انفسهم بكفرهم وتكذيبهم الرسل فاصابهم سيات ما عملوا اي عقاب سيات ما عملوا
فقوله فاصابهم عطف على فعل الذين وما بينهما اعتراض وحاق نزل بهم على وجه
الاحاطة بجوانبهم ما كانوا به يستهزون اي عقاب استهزايهم قوله وقال الذين
اشركوا لو شا الله ما عبدنا الايات هذه شبهة ثالثة لمنكري النبوة تمسكوا بالقول
بالجبر على الطعن في النبوة فقالوا لو شا الله الايمان لحصل لنا سوا جيت او لم تجي ولو
شا الكفر لحصل الكفر جيت او لم تجي فالكل من الله ولا فايدة في مجيك وفي ارسالك وهذا
عين ما حكى الله عنهم في سورة الانعام في قوله تعالى سيقول الذين اشركوا واستدلال
المعتزلة به وهذا القول جار مجرى طلب العلة في احكام الله تعالى وفي افعاله وذلك
باطل بل الله تعالى يفعل ما يشا ويحكم ما يريد ولا يعترض عليه في افعاله وقال بعض
المتكلمين والمفسرين انهم ذكروا هذا الكلام استهزا كقول قوم شعيب انك لانت الحليم
الرشيد ولو قالوا ذلك اعتقادا لكانوا مومنين قوله فهل على الرسل الا البلاغ المبين
قالت المعتزلة ان الله تعالى ما منع احدا من الايمان ولا اوقعه في الكفر والرسل ليس عليهم
الا التبليغ واهل السنة قالوا معناه ان الله تعالى امر الرسل بالتبليغ فوجب عليهم فاما ان
الايمان هل يحصل او لا يحصل فذلك لا تعلق للرسول صلوات الله وسلامه عليه ولكن الله
تعالى يهدي من يشا باحسانه ويضل من يشا بخذلانه ويدل عليه قوله تعالى ولقد بعثنا
في كل امة رسولا ان اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت فانه يدل على انه تعالى كان ابدا في
جميع الامم امرا بالايمان وناهيا عن الكفر ثم قال فمنهم من هدى الله ومنهم من حقت عليه
الضلالة اي منهم من هداه الله الى الايمان ومنهم من اضله عن الحق واوقعه في الكفر وهذا
يدل على ان امر الله لا يوافق ارادته بل قد يامر بالشي ولا يريده وينهى عن الشي ويريده وقد
تقدم تاويلات المعتزلة واجوبتهم مرارا والطاغوت كل معبود من دون الله وقيل اجتنبوا
طاعة الشيطان قوله ان اعبدوا الله يجوز في ان ان تكون تفسيرية لان البعث يتضمن قولا
وان تكون مصدرية اي بعثناه بان اعبدوا قوله من هدى الله ومنهم من حقت يجوز ان
تكون من موصولة وان تكون نكرة موصوفة والعايد على كلى التقديرين محذوف من
الاول وقوله حقت يدل على صحة مذهب اهل السنة لانه تعالى لما اخبر انه حقت عليه الضلالة
امتنع ان لا يصدر منه الضلالة والا لانقلب خبر الله تعالى الصدق كذبا وهو محال ويويده
قوله فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة وقوله تعالى ان الذين حقت عليهم كلمة ربك
لا يومنون وقوله لقد حق القول على اكثرهم فهم لا يومنون ثم قال عز وعلا فسيروا في الارض
فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين اي مال امرهم وخراب منازلهم بالعذاب والهلاك لتعتبروا
ثم اكد ان من حقت عليه الضلالة انه لا يهتدي فقال ان تحرص على هداهم اي تطلب بجهدك
ذلك فان الله لا يهدي من يضل قوله ان تحرص قرا العامة بكسر الرا ومضارع حرص بكسرها

وهي لغة لبعضهم وكذلك النخعي الا انه زاد واوا قبل ان فقرا وان تحرص قوله لا يهدي قرا
الكوفيون بفتح اليا وكسر الدال وهذه القراة تحتمل وجهين احدهما ان يكون الفاعل ضميرا
عايدا على الله تعالى اي لا يهدي الله من يضله فمن مفعول يهدي ويويده قراة ابي فان الله
لا هادي لمن يضله ولمن اضل وانه في معنى قوله تعالى من يضلل الله فلا هادي له والثاني
ان يكون الموصول هو الفاعل اي لا يهدي المضلون ويهدي يجي في معنى يهتدي يقال
هداه فهدي اي اهتدى ويويد هذا الوجه قراة عبد الله يهدي بتشديد الدال المكسورة
والاصل يهتدي فادغم ونقل بعضهم في هذه القراة كسر الهاء على الاتباع وتحقيقه ما تقدم في يونس
والعايد على من محذوف اي الذي يضله الله والباقون لا يهدى بضم اليا وفتح الدال مبنيا
للمفعول ومن قايم مقام فاعله وعايده محذوف ايضا وجوز ابو البقا في من ان يكون مبتدا ولا
يهدي خبره يعني فقدم عليه وهذا خطا لانه متى كان الخبر فعلا رافعا لضمير مستتر وجب تاخيره
نحو زيد لا يضرب ولو قدم لالتبس بالفاعل وقري لا يهدي بضم اليا وكسر الدال قال ابن عطية
رحمه الله وهي ضعيفة قال ابو حيان واذا ثبت ان هدى لازم بمعنى اهتدى لم تكن ضعيفة لانه
ادخل همزة التعدية على اللازم فالمعنى لا يجعل مهتديا من اضله الله وقوله تعالى وما لهم
على معنى من فلذلك جمع وقري من يضل بفتح اليا من ضل اي لا يهدي من ضل بنفسه وما لهم من
ناصرين اي ما نعين من العذاب قوله واقسموا بالله جهد ايمانهم الاية هذه شبهة رابعة لمنكري
النبوة وهو قولهم بان الحشر والنشر باطل لان هذه البنية اذا مات صاحبها وتفرقت اجزاوه امتنع
عوده بعينه واذا ابطل القول بالبعث بطل القول بالنبوة من وجهين الاول ان النبي صلى الله
عليه وسلم يدعو الى تقرير القول بالمعاد وهو باطل فيكون داعيا الى الباطل ومن كان كذلك لم يكن
رسولا والثاني ان يقرر نبوته نفسه ووجوب طاعته بنا على الترغيب في الثواب والترهيب من
العقاب واذا ابطل ذلك بطلت نبوته فقوله تعالى واقسموا بالله جهد ايمانهم لا يبعث الله من يموت
معناه انهم كانوا يدعون العلم الضروري بان الشي اذا فني وعدم فانه لا يعود بعينه وان عوده بعينه
محال في بديهة العقل واما بيان انه لما بطل القول بالبعث بطل القول بالنبوة فلم يصرحوا به فتركوه
لانه كلام متبادر الى العقول ثم انه تعالى بين ان القول بالبعث ممكن فقال بلى وعدا عليه حقا اي
حق على الله التمييز بين المطيع والعاصي وبين المحق والمبطل وبين المظلوم والظالم وهو قوله تعالى
ليبين لهم الذي يختلفون فيه وليعلم الذين كفروا انهم كانوا كاذبين وسياتي بيان تقرير هذه الطريقة
في سورة يس ان شا الله تعالى ثم بين امكان الحشر والنشر بان كونه تعالى موجدا للاشيا لا يتوقف
على سبق مادة ولا مدة ولا الة انما يكون بقوله كن فقال تعالى انما قولنا لشي اذا اردناه ان نقول
له كن فيكون وكما انه قدر على ابتدا ايجاده وجب ان يكون قادرا على اعادته قوله واقسموا ظاهره
الاستيناف خبر وجعله الزمخشري نسقا على وقال الذين اشركوا ايذانا بانهما كفرتان عظيمتان
وقوله بلى اثبات لما بعد النفي وهو قوله لا يبعث الله من يموت وعدا عليه حقا قوله وعدا عليه حقا
هذان منصوبان على المصدر المؤكد اي وعد ذلك وحق حقا وقيل حقا نعت للوعد والتقدير بلى
يبعثهم وعد بذلك وقرا الضحاك رحمه الله وعد عليه حق برفعهما على ان وعد خبر مبتدا مضمر اي بلى
يبعثهم وعد على الله حق نعت وعد قوله ليبين هذه اللام متعلقة بالفعل المقدر بعد حرف
الايجاب اي على يبعثهم ليبين وقوله كن فيكون تقدم في البقرة واللام في الشي وفي له لام التبليغ
كهي في قلت له قم وجعلها الزجاج لست فيهما اي لاجل شي ان يقول لاجله وليس بواضح وقال
ابن عطية رحمه الله وقوله تعالى ان يقول ينزل منزلة المصدر كانه قال قولنا ولكن ان مع الفعل
تعطي استقبالا ليس في المصدر في اغلب امرها وقد يجي في مواضع لا يلحظ فيها الزمن كهذه الاية
كقوله سبحانه جل ذكره ومن اياته ان تقوم السما والارض بامره الى غير ذلك قال ابو حيان وقوله
في اغلب امرها ليس بجيد بل تدل على المستقبل في جميع امورها وقوله وقد يجي الى اخره لم يفهم ذلك
من ان انما فهم من نسبه قيام السما والارض بامر الله لانه لا يختص بالمستقبل دون الماضي في حقه تعالى
ونظيره وكان الله غفورا رحيما وكان يدل على اقتران مضمون الجملة بالزمن الماضي وهو سبحانه
وتعالى متصف بذلك في كل زمان قوله قولنا مبتدا وان نقول خبره فيكون كن من كان التامة
التي بمعنى الحدوث والوجود اي اذا اردنا حدوث شي فليس الا ان نقول له احدث فيحدث عقب

ذلك الامر من غير توقف وقرا ابن عامر والكسائي فيكون بنصب النون والباقون بالرفع
قال الفرا ولقراة الرفع وجهان احدهما ان يجعل قوله ان نقول له كلاما تاما ثم يخبر عنه بيكون
كما يقال ان زيدا يكفيه ان امر فيفعل برفع قولك فيفعل على ان يجعله كلاما مبتدا واما وجه
القراة الاولى ان تجعله عطفا على ان نقول والمعنى ان نقول فيكون هذا قول الجمهور وقال
الزجاج ويجوز ان يكون نصبا على جواب كن ويجاب بان قوله كن وان كانت على لفظ الامر
فليس المقصود به ههنا الامر انما هو والله اعلم الاخبار عن كون الشي وحدوثه واذا كان
كذلك بطل قوله انما نصبا على جواب كن فان قيل قوله كن ان كان خطابا مع المعدوم فهو
محال وان كان خطابا مع الموجود كان امرا بتحصيل الحاصل وهو محال فالجواب ان هذا
تمثيل لنفي الكلام والمعاياة وليس هو خطاب مع من يعقل وليس هو خطاب المعدوم لان
ما اراد فهو كاين على كل حال وعلى ما اراده من الاسراع ولو اراد خلق الدنيا والاخرة
بما فيهما من السموات والارض في قدر لمح البصر لقدر على ذلك ولكن خاطب العباد بما يعقلون

فصل دلت هذه الاية على قدم القران لان قوله تعالى انما قولنا لشي اذا اردناه
ان نقول له كن فيكون يدل على انه تعالى اذا اراد احداث شي قال له كن فلو كان كن حادثا
لافتقر احداثه الى انه يقول له كن فيكون وذلك يوجب التسلسل وهو محال فثبت ان
كلام الله قديم قال ابن الخطيب وهذا الدليل عندي ليس بالقوي من وجوه احدها ان
كلمة اذا لا تفيد التكرار لان الرجل اذا قال لامراته ان دخلت الدار فانت طالق فدخلت
الدار مرة واحدة طلقت واحدة ولو دخلت ثانيا لم تطلق فعلمنا ان ذلك لا يفيد التكرار
واذا كان كذلك ثبت انه لا يلزم من كل ما احدثه الله تعالى ان يقول له كن فلم يلزم التسلسل
وثانيها ان هذا الدليل ان صح لزم القول بقدم لفظة كن وهذا معلوم البطلان بالضرورة
لان لفظة كن مركبة من الكاف والنون وعند حضورها الكاف لم تكن النون حاضرة وعند
مجي النون تفوت الكاف وهذا يدل على ان لفظة كن يمتنع كونها قديمة وانما الذي يدعي
اصحابنا قدمه صفة مغايرة للفظة كن فالذي تدل عليه الاية لا يقول به اصحابنا وما
لا تدل عليه الاية يسقط التمسك به وثالثها ان الرجل اذا قال فلان لا يقدم على قول وفعل
الا ويستعين فيه بالله ان كان عاقلا لانه يقول استعانته بالله تفعل من افعاله فيلزم
ان يكون كل استعانة مسبوقة باستعانة اخرى الى غير نهاية وهذا كلام باطل بحسب العرف
فكذلك ما قالوه ورابعها ان هذه الاية مشعرة بحدوث الكلام من وجوه الاول ان قوله
تعالى انما قولنا لشي اذا اردناه يقتضي كون القول واقعا بالارادة فيكون محدثا الثاني
انه علق القول بكلمة اذا وهي انما تدخل للاستقبال الثالث ان قوله تعالى ان نقول له كن
فيكون لا خلاف ان ذلك ينبي عن الاستقبال الرابع ان قوله كن فيكون كلمة متقدمة على
حدوث المكون بزمان واحد والمتقدم على المحدث بزمان واحد يجب ان يكون محدثا الخامس
انه معارض بقوله تعالى وكان امر الله مفعولا وكان امر الله قدرا مقدورا والله نزل احسن
الحديث فليأتوا بحديث مثله ومن قبله كتاب موسى اماما ورحمة فان قيل هب ان هذه
الاية لا تدل على قدم الكلام لكنكم ذكرتم انها تدل على حدوث الكلام فما الجواب عنه قلنا نصرف
هذه الدلايل على الكلام المسموع الذي هو مركب من الحروف والاصوات ونحن نقول بكونه
محدثا قوله والذين هاجروا في الله من بعد ما ظلموا الاية لما حكى الكفار انهم اقسموا بالله
جهد ايمانهم على انكار البعث دل ذلك على تماديهم في الغي والجهل ومن هذا حاله لا يبعد
اقدامه على اذا المسلمين بالضرب وبغيره من العقوبات وحينيذ فيلزم المومنين ان يهاجروا
من ديارهم ومساكنهم فذكر تعالى في هذه الاية حكم تلك الهجرة وبين ما لهم جزين من الحسنة
في الدنيا والاخرة من حيث هاجر وصبر وتوكل على الله عز وجل وذلك ترغيب لغيرهم في طاعة
الله عز وجل قال ابن عباس رضي الله عنه نزلت هذه الاية في صهيب وبلال وعمار وخباب
وعابس وجبير وابي جندل بن سهيل اخذهم المشركون بمكة فجعلوا يعذبونهم على الاسلام
فاما صهيب فقال لهم انا كبير ان كنت لكم لم انفعكم وان كنت عليكم لم اضركم فافتدي منهم
بماله فلما راه ابو بكر رضي الله عنه قال ربح البيع يا صهيب وقال عمر رضي الله عنه نعم الرجل

صهيب

صهيب لو لم يخف الله لم يعصه يريد لو لم يخلق الله تعالى النار لاطاعه وقال قتادة
رضي الله عنه هم اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ظلمهم اهل مكة واخرجوهم من
ديارهم حتى لحق طايفة منهم بالحبشة ثم بواهم الله المدينة بعد ذلك فجعلها لهم
دار هجرة وجعلهم انصارا من المومنين وبسبب هجرتهم ظهرت قوة الاسلام كما ان نصرة
الانصار قوت شوكتهم ودل قوله تعالى والذين هاجروا في الله على ان الهجرة اذا لم
تكن لله لم يكن لها موقع وكانت بمنزلة الانتقال من بلد الى بلد وقوله تعالى من بعد ما
ظلموا اي انهم كانوا مظلومين في ايدي الكفار لنبوينهم في الدنيا حسنة قوله حسنة
فيها اوجه احدها انها نعت لمصدر محذوف اي تبوية حسنة الثاني انها منصوبة
على المصدر الملاقي لعامله في المعنى لان معنى لنبوينهم لنحسنن اليهم الثالث انها مفعول
ثان لان الفعل قبلها مضمن معنى لنعطينهم وحسنة صفة لموصوف محذوف اي دارا
حسنة وفي تفسير الحسن دارا حسنة وهي المدينة على ساكنها افضل الصلاة والسلام
وقيل تقديره منزلة حسنة وهي الغلبة على اهل الشرك وقيل حسنة بنفسها هي المفعول
من غير حذف موصوف وقرا امير المومنين وابن مسعود ونعيم بن ميسرة رضي الله
عنهم لنثوينهم بالثا المثلثة والبا مضارع اثوى المنقول بهمزة التعدية من ثوى بمعنى
اقام وسياتي انه قرئ بذلك في السبع في العنكبوت وحسنة على ما تقدم ويزيد انه
يجوز ان يكون على نزع الخافض اي في حسنة والموصول مبتدا والجملة من القسم المحذوف
وجوابه خبره وفيه رد على ثعلب حيث منع وقوع جملة القسم خبرا وجوز ابو البقا
في الذين النصب على الاشتغال بفعل مضمر اي لنبوين الذين ورده ابو حيان بانه لا يجوز
ان يفسر عاملا الا ما جاز ان يعمل وانت لو قلت زيدا لاضربن لم يجز فكذا لا يجوز زيدا
لاضربنه قوله ولاجر الاخرة اكبر لو كانوا يعلمون يجوز ان يعود الضمير على الكفار اي لو
كانوا يعلمون ذلك لرجعوا مسلمين او على المومنين اي لاجتهدوا في الهجرة والاحسان
لا فعل غيرهم

فصل روي ان عمر ابن الخطاب كان اذا اعطى الرجل من المهاجرين
عطا يقول خذ بارك الله لك فيه هذا ما وعدك الله في الدنيا وما ادخر لك في الاخرة
افضل ثم تلا هذه الاية وقيل المعنى لنحسنن اليهم في الدنيا وقيل الحسنة في الدنيا التوفيق
والهداية قوله الذين صبروا محله رفع على هم او نصب على امدح ويجوز ان يكون تابعا
للموصول قبله نعتا او بدلا او بيانا فمحله محله والمعنى صبروا على العذاب وعلى مفارقة
الوطن وعلى الجهاد وبذل الاموال والانفس في سبيل الله قوله تعالى وما ارسلنا من
قبلك الا رجالا يوحي اليهم الاية هذه شبهة خامسة لمنكري النبوة كانوا يقولون الله اعلى
واجل من ان يكون رسوله واحدا من البشر بل لو اراد بعثة رسول الينا لبعث ملكا وتقدم
تقرير هذه الشبهة في سورة الانعام واجاب الله سبحانه وتعالى عن هذه الشبهة بقوله
عز وجل وما ارسلنا من قبلك الا رجالا يوحي اليهم والمعنى ان عادة الله من اول زمان
التكليف لم يبعث رسولا الا من البشر وهذه العادة مستمرة فلا يلتفت الى طعن هولا الجهال
ودلت هذه الاية على انه ما ارسل احدا من النسا ودلت على انه تعالى ما ارسل ملكا الا ان
ظاهر قوله تعالى جاعل الملايكة رسلا يدل على ان الملايكة رسل الله الى ساير الانبيا عليهم
الصلاة والسلام ثم قال تعالى فاسيلوا اهل الذكر قال ابن عباس رضي الله عنهما يريد
اهل التوراة ويدل عليه قوله تعالى ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر يعني التورية والذكر
هو التورية وقال الزجاج معناه فاسيلوا كل من يذكر بعلم وتحقيق اختلف الناس في انه
هل يجوز للمجتهد تقليد المجتهد فمنهم من اجازه محتجا بهذه الاية فقال لما لم يكن احد المجتهدين
عالما وجب عليه الرجوع الى المجتهد العالم بالحكم لقوله تعالى فاسيلوا اهل الذكر ان كنتم
لا تعلمون فان لم يجب فلا اقل من الجواز واحتج نفاة القياس بهذه القياس نزلت به واقعة
فان كان عالما بحكمها لم يجز له قياس وان لم يكن عالما بحكمها وجب عليه سوال من كان عالما بها
لظاهر هذه الاية ولو كان القياس حجة لما وجب عليه سوال العالم لانه يمكن استنباط ذلك
الحكم بالقياس فتجويز العمل بالقياس يوجب ترك العمل بظاهر هذه الاية فوجب ان لا يجوز

فان قيل انه ثبت جواز العمل بالقياس باجماع الصحابة رضي الله عنهم فالاجماع اقوي من هذا
الدليل فالجواب ان الحكم من الدليل ظني بخلاف اخذ الحكم من الاجماع فانه قطعي قوله بالبينات
فيه ثمانية اوجه احدها متصلحبين لها وهو وجه حسن لا محذور فيه ذكره الزمخشري رحمه
الله الثاني انه متعلق بارسلنا ذكره الحوفي والزمخشري وغيرهما وبه بدا الزمخشري قال يتعلق
بارسلنا داخلا تحت حكم الاستثنا مع رجالا اي وما ارسلنا الا رجالا بالبينات كقولك ما ضربت
الا زيدا بالسوط لان اصله ضربت زيدا بالسوط وضعفه ابو البقا بان ما قبل الا لا يعمل فيما بعدها
اذا تم الكلام على الا وما يليها قال الا انه قد جا في الشعر

بيتهم عذبوا بالنار جارتهم ... ولا يعذب الا الله بالنار

قال ابو حيان وما اجازه الحوفي والزمخشري لا يجيزه البصريون اذ لا يجيزون ان يقع
بعد الاستثنا ومستثنى منه او تابع لذلك وما ظن بخلافه قدر له عامل واجاز الكساي
ان يليها معمول ما بعدها مرفوعا ومنصوبا ومخفوضا نحو ما ضرب الا عمرا زيد وما ضرب
الا زيد عمرا وما مر الا زيد بعمرو ووافقه ابن الانباري في المرفوع والاخفش في الظرف
وعديله فما قالاه يتمشى على قول الكساي والاخفش الثالث انه يتعلق بارسلنا ايضا
الا انه على نية التقديم قبل اداة الاستثنا تقديره وما ارسلنا من قبلك بالبينات
والزبر الا رجالا حتى لا يكون ما بعد الا معمولين متاخرين لفظا ورتبة داخلين تحت الحصر
لما قبل الا حكاه ابن عطية وانكرا لغرا ذلك وقال ان صلة ما قبل الا لا يتاخر الي ما بعد
الا لان المستثنى منه هو مجموع ما قبل الا مع صلته فما لم يصر هذا المجموع مذكورا بتمامه امتنع
ادخال الاستثنا عليه الرابع انه متعلق بيوحي كما يقول اوحي اليه ذكره الزمخشري وابو
البقا الخامس ان البا مزيدة في البينات وعلى هذا فتكون البينات هو القايم مقام الفاعل
لا نها هي الموحاة السادس ان الجار متعلق بمحذوف على انه حال من القايم مقام الفاعل
وهو اليهم ذكرهما ابو البقا وهما ضعيفان جدا السابع ان يتعلق بما لا تعلمون على ان الشرط
في معنى التبكيت والالزام كقول الاجير ان كنت عملت لك فاعطني حقي قال الزمخشري
وقوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر اعتراض على الوجوه المتقدمة ويعني بقوله فاسئلوا
الجزا وشرطه واما على الوجه الاخير فعدم الاعتراض واضح الثامن انه متعلق بمحذوف جوابا
لسوال مقدر كانه قيل بم ارسلوا فقيل ارسلوا بالبينات والزبر كذا قدره الزمخشري وهو
احسن من تقدير ابي البقا بعثوا لموافقته للدال عليه لفظا ومعنى **فصل** قال
البغوي رحمه الله الا بمعنى غير اي ما ارسلنا قبلك بالبينات غير رجال يوحي اليهم ولم
نبعث ملايكة وقيل تاويله وما ارسلنا من قبلك الا رجالا يوحي اليهم بالبينات والزبر
والبينات والزبر كلما تتكامل به الرسالة لان مدارها على المعجزات الدالة على صدق مدعي
الرسالة وهي البينات وعلى التكاليف التي يبلغها الرسول الي العباد وهي الزبر ثم قال
وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم اراد بالذكر الوحي وكان النبي صلى الله
عليه وسلم مبينا للوحي وبيان التكاليف يطلب من السنة **فصل** ظاهر هذه الاية
يقتضي ان هذا الذكر مفتقر الي بيان رسول الله صلى الله عليه وسلم والمفتقر الي التتمة
مجمل فهذا النص يقتضي ان هذا القران كله مجمل فلهذا قال بعضهم متى وقع التعارض بين
القران والخبر وجب تقديم الخبر لان القران مجمل بنص هذه الاية والخبر مبين له بهذه الاية
والمبين مقدم على المجمل واجيب بان القران منه محكم ومنه متشابه والمحكم يجب كونه مبينا
فثبت ان القران كله ليس مجملا بل فيه المجمل فقوله لتبين للناس ما نزل اليهم محمول على تلك
المجملات وصل ظاهر هذه الاية يقتضي ان يكون صلى الله عليه وسلم هو المبين لكل ما انزل
الله على المكلفين وعند هذا قال نفاة القياس لو كان القياس حجة لما وجب على
الرسول بيان كل ما انزل الله تعالى على المكلفين من الاحكام لاحتمال ان يبين المكلف
ذلك الحكم بطريق القياس ولما دلت هذه الاية على ان المبين للتكاليف والاحكام هو
الرسول علمنا ان القياس ليس بحجة واجيب عنه بانه صلى الله عليه وسلم بين ان القياس
حجة فمن رجع في تبيين الاحكام والتكاليف الي القياس كان ذلك في الحقيقة رجوعا الي

بيان

بيان الرسول صلى الله عليه وسلم قالوا لو كان البيان بالقياس من بيان الرسول لما وقع
فيه اختلاف قوله افامن الذين مكروا السيات في السيات ثلاثة اوجه احدها انها نعت لمصدر
محذوف اي المكرات السيات الثاني انه مفعول به على تضمين مكروا عملوا وفعلوا وعلى هذين
الوجهين فقوله ان يخسف الله مفعول بامن الثالث انه منصوب بامن اي امنوا العقوبات
السيات وعلى هذا فقوله ان يخسف الله بدل من السيات والمكر في اللغة هو السعي بالفساد
خفية ولا بد هنا من اضمار تقديره المكرات السيات والمراد اهل مكة ومن حول المدينة
قال الكلبي المراد بهذا المكر اشتغالهم بعبادة غير الله تعالى والاقرب ان المراد سعيهم
في ايذا الرسول واصحابه على سبيل الخفية ان يخسف الله بهم الارض كما خسف بالقرون الماضية
او ياتيهم العذاب من حيث لا يشعرون اي ياتيهم العذاب من السما بغتة فيهلكهم بغتة كما
فعل بالقرون الماضية او ياخذهم في تقلبهم اي اسفارهم لا يغرنك تقلب الذين كفروا في
البلاد وقال ابن عباس رضي الله عنهما في اختلافهم وقال ابن جريج في اقبالهم وادبارهم
وقيل في حال تقلبهم في انكارهم فيحول الله بينهم وبين تلك الحيل وحمل التقلب على
هذا المعنى ماخوذ من قوله وقلبوا لك الامور او ياخذهم على تخوف هذا الجار متعلق بمحذوف
فانه حال اما من فاعل ياخذهم واما من مفعوله ذكرهما ابو البقا والظاهر كونه حالا من
المفعول دون الفاعل والتخوف تفعل من الخوف يقال خفت الشي وتخوفته والتخويف
التنقص اي ينقص من اطرافهم ونواحيهم الشي بعد الشي حتى يهلك جميعهم يقال تخوفه
الدهر وتخوفه اذا انتقصه واخذ ماله وحشمه ويقال هذه لغة بني هذيل وقال ابن
الاعرابي تخوفت الشي وتخيفته حكى الزمخشري ان عمر رضي الله عنه سال على المنبر عن
هذه الاية فسكتوا فقام شيخ من هذيل فقال هذه لغتنا التخوف التنقص قال فهل
تعرف ذلك في اشعارها قال نعم قال شاعرنا وانشد

تخوف الرحل منها تامكا قردا ... كما تخوف عود النبعة السفن

فقال عمر رضي الله عنه عليكم بديوانكم لا يضل قالوا وما ديواننا قال شعر الجاهلية فان
فيه تفسير كتابكم وكان الزمخشري نسب البيت قبل ذلك لزهير وكانه سهو فانه لابي كبير
الهذلي ويويد ذلك قول الرجل قال شاعرنا وكان هذليا كما حكاه هو فعلى هذا يكون
المراد ما يقع في اطراف بلادهم كما قال تعالى افلا يرون انا ناتي الارض ننقصها من اطرافها
اي لا نعاجلهم بالعذاب ولكن ننقص من اطراف بلادهم حتى يصل اليهم فيهلكهم ويحتمل
ان التنقص من اموالهم وانفسهم قليلا قليلا حتى يفنوا جميعهم او لان يعذب طايفة
فتخاف التي تليها ثم قال فان ربكم لرءوف رحيم فلا يعاجل بالعذاب قوله اولم يروا الي
ما خلق الله من شي الاية قرا الاخوان تروا بالخطاب جريا على قوله فان ربكم والباقون
بالياء جريا على قوله افامن الذين مكروا واما قوله اولم يروا الي ما خلق الله من شي فقراه
حمزة ايضا بالخطاب ووافقه ابن عامر فيه فحصل من مجموع الايتين ان حمزة بالخطاب فيهما
والكساي بالخطاب في الاول والغيبة في الثاني وابن عامر بالعكس والباقون بالغيبة فيهما
فاما توجيه الاول فقد تقدم واما الخطاب في الثانية فجريا على قوله عز وجل والله اخرجكم
من بطون امهاتكم واما الغيبة فجريا على قوله تعالى ويعبدون من دون الله الي اخره واما
تفرقة الكساي وابن عامر بين الموضعين فجمعا بين الاعتبارين وان كلا منهما صحيح **فصل**
لما خوف المشركين بانواع العذاب المتقدمة وارد فه بما يدل على كمال قدرته في تدبير احوال
العالم العلوي والسفلي ليظهر لهم ان مع كمال هذه القدرة القاهرة والقوة الغير المتناهية
كيف يعجز عن ايصال العذاب اليهم وهذه الروية لما كانت بصرية وصلت بالي لان المراد بها
الاعتبار والاعتبار لا يكون بنفس الروية حتى يكون مع النظر الي الشي الكامل في احواله قوله
من شي هذا بيان لما في قوله تعالى ما خلق الله فانها موصولة بمعنى الذي فان قيل كيف
يبين الموصول وهو مبهم بشي وهو مبهم بل هو ابهم مما قبله فالجواب ان شيا قد اتضح وظهر
بوصفه بالجملة بعده وهي تتفيوا ظلاله قال ابن عطية من شي لفظ عام في كل ما اقتضته
الصفة من قوله تتفيوا ظلاله فظاهرها تين العبارتين وقال الزمخشري وما موصولة بخلق

وهو مهم بيانه في قوله تتفيؤ ظلاله فظاهر هاتين العبارتين ان جملة تتفيؤ ظلاله
صفة لشيء فاما غيرهما فانه صرح بعدم كون الجملة صفة فانه قال والمعنى من شيء له ظل
من جبل وشجر وبناء وجسم قايم وقوله تتفيؤا ظلاله اخبار عن قوله من شيء ليس بوصف
له وهذا الاخبار يدل على ذلك الوصف المحذوف الذي تقديره هو له ظل وفيه تكلف
لا حاجة اليه والصفة ابين ومن شيء في محل نصب على الحال من الموصول او متعلق بمحذوف
على جهة البيان اعني من شيء والتفيؤ تفعل من فاء يفيء اذا رجع وفاء قاصر فاذا اريد تعديته
عدي بالهمزة كقوله ما افاء الله على رسوله او التضعيف نحو فيأ الله الظل فتفيأ وتفيأ
مطاوع فيأ فهو لازم ووقع في شعر ابي تمام متعديا في قوله • وتفيأت ظلاله ممدودا •
واختلف في الفيء فقيل هو مطلق الظل سواء كان قبل الزوال او بعده وهو الموافق
لمعنى الاية ههنا وقيل ما كان قبل الزوال فهو ظل فقط وما كان بعده فهو ظل وفيء
فالظل اعم يروى ذلك عن رؤبة بن العجاج وانكر بعضهم ذلك وانشد ابو زيد للنابغة
الجعدي • سلام الاله يغدو عليهم • وفي الفردوس ذات الظلال •
فاوقع لفظ الفيء على ما لم تنسخه الشمس لان ظل الجنة ما حصل بعد ان كان زايلا بسبب
طلوع الشمس وقيل يختص الظل بما قبل الزوال والفيء بما بعده قال الازهري تفيؤ
الظلال رجوعها بعد انتصاف النهار فالتفيؤ لا يكون الا بالعشي وما انصرفت عنه
الشمس والظل ما يكون بالغداة وهو ما لم تنله الشمس قال
• فلا الظل من برد الضحى تستطيعه • ولا الفيء من برد العشي تذوق •
وقال امرؤ القيس • تيممت العين التي عند ضارج • يفيء عليها الظل عرمضها طام •
وقد خطأ ابن قتيبة الناس في اطلاقهم الفيء على ما قبل الزوال وقال انما يطلق على
ما بعده واستدل بالاشتقاق فان الفيء هو الرجوع وهو متحقق بما بعد الزوال
فان الظل يرجع الى جهة المشرق بعد الزوال بعدما نسخته الشمس قبل الزوال
وتقول العرب في جمع فيء افياء للقليل وفيوء للكثير كالبيوت والعيون وقرا ابو عمرو
تتفيأ بالتاء من فوق مراعاة للتانيث للجمع وقرا يعقوب والباقون بالياء لانه
تانيث مجازي وقرا العامة ظلاله جمع ظل وعيسى بن عمر ظلله جمع ظلة كغرفة وغرف
قال صاحب اللوامح في قراءة عيسى ظلله والظلة الغيم وهو جسم وبالكسر الفيء وهو
عرض وقراءة عيسى من التفيؤ الذي هو الرجوع بالاجسام اولى منه بالاعراض واما
قراءة العامة فعلى الاستعارة قال الواحدي ظلاله اضاف الظلال الى مفرد ومعناه
الاضافة الى ذوي الظلال وانما حسن هذا لان الذي اضيف اليه الضمير وان كان واحدا
في اللفظ وهو قوله تعالى ما خلق الله الا انه كثير في المعنى كقوله لتستووا على ظهوره
فاضاف الظهور وهو جمع الى ضمير مفرد لانه يعود الى واحد اريد به الكثرة وهو قوله
تعالى تركبون قوله عن اليمين فيه ثلاثة اوجه احدها يتعلق بتتفيؤا ومعناها
المجاوزة اي متجاوزة الظلال عن اليمين الى الشمائل الثاني انها متعلقة بمحذوف
على انها حال من ظلاله الثالث انها اسم بمعنى جانب فعلى هذا ينتصب على الظرف
وقوله عن اليمين والشمايل فيه سؤالان احدهما ان المراد باليمين يمين الفلك وهو
المشرق والشمال شماله وجعل المشرق يمينا لان منه تظهر حركة الفلك اليومية الثاني
البلد التي عرضها اقل من الميل تكون الشمس صيفا عن يمين البلد فيقع الظل عن يمينهم
الثالث ان المنصوب للعبرة كل جرم له ظل كالجبل والشجر والذي يترتب فيه الايمان
والشمايل انما هو البشر فقط ولكن ذكر الايمان والشمايل ههنا على سبيل الاستعارة والرابع
قال الزمخشري اولم يروا الى ما خلق الله من الاجرام التي لها ظلال متفيئة عن ايمانها
وشمايلها عن جانبي كل واحد منها وشقيه استعارة من يمين الانسان وشماله لجانبي
الشيء اي ترجع من جانب الى جانب وهذا اقرب مما قبله واجيب عن الثاني باجوبة
احدها ان الابتداء يقع من اليمين وهو شيء واحد فلذلك وحد اليمين ثم ينتقص شيئا
فشيئا حالا بعد حال فهو بمعنى الجمع فصدق على كل حال لفظة الشمال فتعدد بتعدد

الحالات

الحالات والى قريب منه نحا ابو البقاء رحمه الله والثاني قال الزمخشري واليمين بمعنى
الايمان يعني انه مفرد قايم مقام الجمع وحينئذ فهما في المعنى جمع كقوله تعالى ويولون
الدبر اي الادبار الثالث قال الفراء كانه اذا وحد ذهب الى واحد من ذوات الظلال واذا
جمع ذهب الى كلها لان قوله تعالى ما خلق الله من شيء لفظه واحد ومعناه الجمع فعبر عن
احدهما بلفظ الواحد كقوله تعالى وجعل الظلمات والنور وقوله عز وجل ختم الله على
قلوبهم وعلى سمعهم الرابع انا اذا فسرنا اليمين بالمشرق كانت النقطة التي هي مشرق الشمس واحدة
بعينها فكانت اليمين واحدة واما الشمايل فهي عبارة عن الانحرافات الواقعة في تلك الظلال
بعد وقوعها على الارض وهي كثيرة فلذلك عبر عنها بصيغة الجمع الخامس قال الكرماني يحتمل
ان يراد الشمال والخلف والقدام لان الظل يفيء من الجهات كلها فبدئ باليمين لان ابتداء
التفيؤ منها او تيمنا بذكرها ثم جمع الباقي على لفظ الشمال لما بين اليمين والشمال من التضاد
وتنزل القدام والخلف منزلة الشمال لما بينهما وبين اليمين من الخلاف السادس قال ابن
عطية وما قال بعض الناس من ان اليمين اول دفعة للظل بعد الزوال ثم الاخر المعروفة
هي عن الشمال ولذلك جمع الشمايل وافرد اليمين فتخليط من القول ومبطل من جهات
وقال ابن عباس رضي الله عنهما اذا صليت الفجر كان بين مطلع الشمس ومغربها ظلا ثم
بعث الله عليه الشمس دليلا فقبض اليه الظل فعلى هذا فاول دور الشمس فالظلال
عن يمين مستقبل الجنوب ثم يبدا الانحراف فهو عن الشمال لانه حركات كثيرة وظلال متقطعة
فهي شمايل كثيرة فكان الظل عن اليمين متصلا واحدا عاما لكل شيء السابع قال ابن الصايغ
رحمه الله وجمع بالنظر الى الغايتين لان ظل الغداة يضمحل حتى لا يبقى منه الا اليسير فكانه
في جهة واحدة وهي في العشي على العكس لاستيلائه على جميع الجهات فلحظت الغايتان
في الاية هذا من جهة المعنى واما من جهة اللفظ ففيه مطابقة لان سجدا لطابقة جمع
الشمايل لاتصاله به فحصل في الاية مطابقة اللفظ للمعنى ولحظهما معا وتلك الغاية في
الاعجاز قوله سجدا حال من ظلاله وسجدا جمع ساجد كشاهد وشهد وراكع وركع والسجود
الميل يقال سجدت النخلة اذا مالت وسجد البعير اذا طاطا راسه وقال الشاعر ترى الاكم
فيها سجدا للحوافر فالمراد بهذا السجود التواضع واعلم بان انتقاص الظل بعد كماله الى غاية
محدودة ثم ازدياده بعد غاية نقصانه وينقله من جهة الى جهة اخرى على وفق تقدير
الله وتدبيره بحسب الاختلافات اليومية الواقعة في شرق الارض وغربها وبحسب الاختلافات
الواقعة في طول السنة على وجه مخصوص وترتيب معين لا يكون الا لكونها منقادة لقدرة
الله خاصة بتقديره وتدبيره فكان السجود عبارة عن تلك الحالة فان قيل لم لا يجوز ان
يقال اختلاف هذه الاظلال معلل باختلاف سير الشمس لاجل تقدير الله فالجواب انا
وان سلمنا ذلك فحركة الشمس بالحركة الخاصة ليس الا الله تعالى فدل على ان اختلاف احوال
هذه الظلال لم يقع الا بتدبير الله عز وجل وقيل هذا سجود حقيقة لان هذه الظلال
واقعة على الارض ملتصقة بها على هيئة الساجد قال ابو العلاء المعري في صفة وادي
• بحرف يطيل الجنح فيه سجوده • والارض زي الراهب المتعبد •
لما كان شكل الاظلال يشبه شكل الساجدين اطلق عليها لفظ السجود وكان الحسن يقول
اما ظلك فيسجد لربك واما انت فلا تسجد له بئس ما صنعت وعن مجاهد ظل الكافر يصلي
وهو لا يصلي وقيل ظل كل شيء يسجد لله سواء كان ذلك ساجدا ام لا قوله وهم داخرون في
هذه الجملة ثلاثة اوجه احدها انها حال من الهاء في ظلاله قال الزمخشري لانه في معنى الجمع
وهو ما خلق الله من كل شيء له ظل وجمع بالواو والنون لان الدخور من اوصاف العقلاء او لان
في جملة ذلك من يعقل فغلب وقد رد ابو حيان هذا بان الجمهور لا يجيزون مجيء الحال من المضاف
اليه وهو نظير جاءني غلام هند ضاحكة قال ومن اجاز مجيئها منه شرط اذا كان المضاف جزءا
او كالجزء وهنا كذلك لان الظل كالجزء اذ هو ناشئ عنه الثاني انها حال من الضمير المستتر في
سجدا فهي حال متداخلة الثالث انها حال من ظلاله فينتصب عنه حالان ثم لك في هذه
الواو اعتباران احدهما ان تجعلها عاطفة حالا على مثلها فهي عاطفة وليست بواو حال وان

كان خلو الجملة الاسمية الواقعة حالا من الواو قليلا وممتنعا على راي وممن صرح بامتناعه طايفة
ابو البقا والثاني انه واو الحال وعلى هذا فيقال كيف يقتضي العامل حالين فالجواب انه جاز
ذلك لان الثانية بدل من الاولى فان اريد بالسجود التذلل والخضوع فهو بدل اشتمال
اذ السجود مشتمل على الدخور ونظيره ما نحن فيه جا زيد ضاحكا وهو شاك فمؤكد وهو
شاك يحتمل الحالتين من زيد او ضميره ضاحكا والدخور التواضع قال فلم يبق الا داخر في مجلس
ومتحير في غير ارضك في حجر وقيل هو القهر والغلبة يعني اذ لا صاغرون **قوله** تعالى ولله
يسجد ما في السموات وما في الارض قد تقدم ان السجود على نوعين سجود كسجود الصلاة
بوضع الجبهة على الارض وسجود هو انقياد وخضوع فلهذا قال بعضهم المراد بالسجود هنا
الانقياد والخضوع لانه اللايق بالدابة وقيل السجود حقيقة لانه اللايق بالملايكة وقيل
السجود لفظ مشترك بين المعنيين وحمل اللفظ المشترك على جميع مفهوماته غير جايز قوله من
دابة يجوز ان يكون بيانا لما في السموات وما في الارض ويجوز ان يكون بيانا لما في الارض فقط
قال الزمخشري فان قلت هلا جي بمن دون ما تغليبا للعقلا على غيرهم قلت لا لانه لو جي
بمن لم يكن فيه دليل على التغليب بل كان متناولا للعقلا خاصة فجي بما هو صالح للعقلا وغيرهم
ارادة للعموم قال ابو حيان وظاهر السوال تسليم ان من قد يشمل العقلا وغيرهم على جهة
التغليب وظاهر الجواب تخصيص من بالعقلا وان الصالح للعقلا ما دون من وهذا ليس بجواب
لانه اورد السوال على التسليم ثم اورد فان قيل على غير التسليم فصار المعنى ان من يغلب بها
والجواب لا يغلب بها وهذا في الحقيقة ليس بجواب **فصل** قال الاخفش قوله من
دابة يريد من الدواب واخبر بالواحد كما تقول ما اتاني من رجل مثله وما اتاني من الرجال
مثله وقال ابن عباس يريد كل دابة على الارض فان قيل ما الوجه في تخصيص الدواب
والملايكة بالذكر فالجواب من وجهين الاول انه تعالى بين في اية الظلال ان الجمادات باسرها
منقادة له تعالى وبين بهذه الاية ان الحيوانات باسرها منقادة له تعالى وبين ان اخسها
الدواب واشرفها الملايكة وبين ان اخسهما واشرفهما منقاد خاضع له تعالى الثاني قال حكما
الاسلام الدابة اشتقاقها من الدبيب والدبيب عبارة عن الحركة الجسمانية فالدابة اسم لكل
حيوان يتحرك ويدب فلما ميز الله الملايكة على الدابة علمنا انها ليست مما يدب بل هي ارواح محضة
مجردة وايضا فان الطيران بالجناح مغاير للدبيب لقوله تعالى وما من دابة في الارض ولا
طاير يطير بجناحيه قوله وهم لا يستكبرون يجوز ان تكون الجملة استينافا اخبر عنهم بذلك وان
تكون حالا من فاعل يسجد فقوله تعالى يخافون فيها ان تكون مفسرة لعدم استكبارهم كانه
قيل ما لهم لا يستكبرون فاجيب بذلك ويحتمل ان تكون حالا من فاعل لا يستكبرون ومعنى
يخافون ربهم اي عقابه قوله من فوقهم يجوز فيه وجهان احدهما ان يتعلق بيخافون اي
يخافون عذاب ربهم كاينا من فوقهم لان العذاب انما ينزل من فوق الثاني انه متعلق بمحذوف
على انه حال من ربهم اي يخافون ربهم عاليا قاهرا لهم لقوله تعالى وهو القاهر فوق عباده
فصل دلت هذه الاية على عصمة الملايكة عن جميع الذنوب لان قوله
وهم لا يستكبرون يدل على انهم منقادون لخالقهم وانهم ما خالفوه في امر من الامور كقوله وما
نتنزل الا بامر ربك وقوله تعالى لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون ويفعلون ما يومرون
وذلك يدل على انهم تركوا كلما نهوا عنه لان كل من نهي عن شي فقد امر بتركه وحينيذ تدخل
في اللفظ فاذا ثبت ان ابليس ما كان معصوما من الذنوب بل كان كافرا لزم القطع بان ابليس
ما كان من الملايكة وايضا فانه تعالى قال في صفة الملايكة وهم لا يستكبرون ولذلك قال
عز وجل لابليس استكبرت ام كنت من العالين وقال اخرج منها فما يكون لك ان تتكبر فيها
وثبت ان الملايكة لا يستكبرون وثبت ان ابليس تكبر واستكبر فوجب ان لا يكون من الملايكة
وللخصم ان يجيب بان ابليس لو لم يكن من الملايكة لما ذم على تركه المعهود منه من تركه المخالفة
للامر ومن الاستكبار فلما خالف الامر واستكبر خرج من حيز الملايكة ولعن وطرد لانه
خالف المعهود من حاله قال ابن الخطيب ولما ثبت بهذه الاية وجوب عصمة الملايكة ثبت
ان القصة الخبيثة التي يذكرونها في حق هاروت وماروت كلام باطل فان الله تعالى وهو

اصدق

اصدق القايلين لما شهد في هذه الاية على عصمة الملايكة وبراءتهم من كل ذنب وجب القطع
بان تلك القصة باطلة كاذبة واحتج الطاعنون في عصمة الملايكة بهذه الاية فقالوا انه
تعالى وصفهم بالخوف فلولا انهم يجوزون من نفسهم الاقدام على الذنوب والاثم لم يحصل الخوف
والجواب من وجهين الاول انه تعالى حذرهم من العقاب فقال ومن يقل منهم اني اله من
دونه فذلك نجزيه جهنم فللخوف من العذاب يتركون الذنب الثاني ان ذلك الخوف
خوف الاجلال هكذا نقل عن ابن عباس كقوله تعالى انما يخشى الله من عباده العلما وكقول
النبي صلى الله عليه وسلم اني لاخشاكم لله حيث قالوا له وقد بكي اتبكي وقد غفر الله لك
ما تقدم من ذنبك وما تاخر وهذا يدل على انه كلما كانت معرفة الله عنده اتم كان الخوف
منه اعظم وهذا الخوف لا يكون الا خوف الاجلال والكبريا **فصل** استدل المشبهة
بقوله تعالى يخافون ربهم من فوقهم على انه تعالى فوقهم بالذات والجواب انه معناه
يخافون ربهم ان ينزل عليهم العذاب من فوقهم واذا احتمل اللفظ هذا المعنى سقط استدلالهم
وايضا يجب حمل هذه الفوقية على الفوقية بالقدرة والقهر لقوله تعالى وهو القاهر فوق
عباده ويقوي هذا الوجه انه تعالى قال يخافون ربهم من فوقهم فوجب ان يكون المقتضي لخوفهم
هو كون ربهم فوقهم لان الحكم المترتب على وصف يشعر بكون ذلك الحكم معللا بذلك الوصف وهذا
التعليل انما يصح اذا كان المراد بالفوقية القهر والقدرة لانها الموجبة للخوف واما الفوقية بالجهة
والمكان فلا توجب الخوف لان حارس البيت فوق الملك بالمكان والجهة مع انه اخس عبيده **فصل**
تمسك قوم بهذه الاية على ان الملك افضل من البشر من وجوه الاول قوله تعالى ولله يسجد ما في السموات
وما في الارض من دابة والملايكة وقد تقدم تخصيص هذين النوعين بالذكر انما يحسن اذا كان
اخس الطرفين اخس المراتب وكان الطرف الثاني اشرفها حتى يكون ذكر هذين الطرفين منبها
على الباقي واذا كان كذلك وجب ان يكون الملايكة اشرف خلق الله عز وجل الثاني ان قوله
وهم لا يستكبرون يدل على انه ليس في قلوبهم تكبر وترفع وقوله تعالى ويفعلون ما يومرون
يدل على ان اعمالهم خالية من الذنب والمعصية فمجموع هذين الكلامين يدل على ان ظواهرهم
وبواطنهم مبراة عن الاخلاق الفاسدة والافعال الباطلة والبشر ليسوا كذلك ويدل عليه
القران والخبر اما القران فقوله تعالى قتل الانسان ما اكفره وهذا الحكم عام في الانسان
واقل مراتبه ان يكون طبيعة الانسان مقتضية لهذه الاحوال الذميمة واما الخبر فقوله
صلى الله عليه وسلم ما منا الا وقد عصى او هم بمعصية غير يحيى بن زكريا ونعلم بالضرورة
ان المبرا عن المعصية ولم يهم بها افضل ممن عصى او هم بها الثالث ان الله تعالى خلق الملايكة
قبل البشر بادوار متطاولة وازمان ممتدة ثم انه تعالى وصفهم بالطاعة والخضوع والخشوع
طول هذه المدة وطول العمر مع الطاعة يوجب مزيد الفضيلة لوجهين الاول قوله صلى الله
عليه وسلم الشيخ في قومه كالنبي في امته ففضل الشيخ على الشاب وما ذاك الا انه لما كان عمره
اكثر فالظاهر ان طاعته اكثر وكان افضل والثاني قوله صلى الله عليه وسلم من سن سنة
حسنة فله اجرها واجر من عمل بها الى يوم القيمة وشروع الملايكة في الطاعات قبل شروع
البشر فلزم ان يقال انهم هم الذين سنوا هذه السنة وهي طاعة الخالق والبشر انما جاوا بعدهم
واستسنوا بسنتهم فوجب بمقتضى هذا الخبر ان كل ما حصل للبشر من الثواب فقد حصل مثله
للملايكة ولهم ثواب القدر الزايد من الطاعة فوجب كونهم افضل قوله وقال الله
لا تتخذوا الهين اثنين لما بين ان كل ما سوى الله منقاد لجلال الله وكبريايه اتبعه في هذه الاية
بالنهي عن الشرك وبان كل ما سواه فهو ملكه وملكه وانه غني عن الخلق قوله اثنين فيه
قولان احدهما انه موكد لالهين وعليه اكثر الناس واتخذ على هذا يحتمل ان يكون متعدية
لواحد وان يكون متعدية لاثنين والثاني منهما محذوف اي لا تتخذوا اثنين الهين وفيه
بعد وقال ابو البقا هو مفعول ثان وهذا كله غلط اذ لا معنى لذلك البتة وكلام الزمخشري
هنا يفهم بانه ليس بتاكيد **فصل** اعلم انهم جمعوا بين العدد والمعدود فيما وراء الواحد
والاثنين فقالوا عندي رجال ثلثة وافراس اربعة لان المعدود عار عن العدد الخاص
فاما رجل ورجلان وفرس وفرسان فمعدودان فيهما دلالة على العدد فلا حاجة الى ان يقال

رجل واحد ورجلان اثنان فما وجه قوله تعالى الهين اثنين قلت الاسم الحامل لمعنى
الافراد والتثنية دل على شيئين على الجنسية وعلى العدد المخصوص فاذا اريدت الدلالة
على ان المعني به منهما والذي تساق اليه الحديث هو العدد شفع بما يوكد العدد فدل به
على القصد اليه والعناية به الا ترى انك لو قلت اله ولم تؤكده لم يحسن وخيل انك اثبت
الالهية لا الوحدانية وقال ابو حيان رحمه الله لما كان الاسم الموضوع للافراد والتثنية
قد يتجوز فيه فيراد به الجنس نحو نعم الرجل زيد ونعم الرجلان الزيدان وقول الشاعر
فان النار بالعودين تذكى وان الحرب اولها كلام اكد الموضوع لهما بالوصف فقيل الهين
اثنين وقيل اله واحد **فصل** قال ابن الخطيب الفايدة في قوله اثنين ان
المنفي اذا كان مستنكرا مستقبحا فاذا اريد المبالغة في التنفير عنه عبر عنه بعبارات كثيرة
ليصير توالي تلك العبارات سببا لوقوف العقل على قبحه والقول بوجود الهين مستقبح
في العقول فان احدا من العقلاء لم يقل بوجود الهين متساويين في الوجود والقدم
وصفات الكمال فالمقصود من تكرير اثنين تاكيد التنفير عنه وتوقيف العقل على ما فيه
من القبح وايضا فقوله الهين لفظ واحد يدل على امرين ثبوت الالهية وثبوت التعدد
او عن مجموعهما فلما قال لا تتخذوا الهين اثنين ظهر ان قوله لا تتخذوا نهي عن اثبات
التعدد فقط وايضا فان الاثنينية منافية للالهية وتقريره من وجوه الاول انا لو فرضنا
موجودين يكون كل واحد منهما واجبا لذاته لكانا مشتركين في الوجوب الذاتي ومتباينين
بالتعيين وما به المشاركة غير ما به المباينة فكل واحد منهما مركب من جزئين وكل مركب
فهو ممكن فثبت ان القول بان واجب الوجود اكثر من واحد ينفي القول بكونهما واجبي
الوجود الثاني لو فرضنا الهين وحاول احدهما تحريك جسم والاخر تسكينه امتنع كون
احدهما اولى بالفعل من الثاني لان الحركة الواحدة والسكون الواحد لا يقبل القسمة اصلا
ولا التفاوت اصلا واذا كان كذلك امتنع ان يكون القدرة على احدهما اكمل من القدرة
على الثاني واذا ثبت هذا امتنع كون احدى القدرتين اولى بالتاثير من الثاني واذا
ثبت هذا فاما ان يحصل مراد كل واحد منهما وهو محال او لا يحصل مراد واحد منهما البتة فح
يكون كل واحد منهما عاجزا والعاجز لا يكون الها فثبت ان كونهما اثنين ينفي كون كل واحد
منهما الها الثالث لو فرضنا الهين اثنين لكان اما ان يقدر احدهما على ان يستر ملكه عن
الاخر او لا يقدر فان قدر فذلك الاخر ضعيف وان لم يقدر فهو ضعيف الرابع ان احدهما
اما ان يقدر على مخالفة الاخر او لا يقوى عليه فان لم يقو عليه فهو ضعيف وان قوي عليه
فالاول المغلوب ضعيف فثبت ان الاثنينية والالهية متضادان فالمقصود من قوله
لا تتخذوا الهين اثنين هو التنبيه على حصول المنافاة والمضادة بين الالهية وبين
الاثنينية ولما ذكر هذا الكلام قال انما هو اله واحد اي انه لما دل الدليل على انه لا بد للعالم
من الاله وثبت ان القول بوجود الالهين محال ثبت انه لا اله الا الواحد الاحد ثم قال فاياي
فارهبون وهذا رجوع من الغيبة الى الحضور والتقدير انه لما ثبت ان الاله واحد وان
المتكلم بهذا الكلام اله ثبت حينئذ انه لا اله للعالم الا المتكلم بهذا الكلام فحينئذ يحسن
منه ان يعدل من الغيبة الى الحضور ويقول فاياي فارهبون قوله فاياي منصوب
بفعل مضمر مقدر بعده يفسره هذا الظاهر اي اياي ارهبوا فارهبون وقدره ابن عطية
ارهبوا اياي فارهبون قال ابو حيان وهو ذهول عن القاعدة النحوية وهي ان المفعول
اذا كان ضميرا منفصلا والفعل متعد لواحد وجب تاخير الفعل نحو اياك نعبد ولا يجوز
ان يتقدم الا في ضرورة كقوله اليك حتى بلغت اياكا وقد مر تقريره اول البقرة وقد
يجاب عن ابن عطية بانه لا يقبح في الامور التقديرية ما يقبح في اللفظية وفي قوله فاياي
التفات من غيبة وهي قوله وقال الله الى قوله فاياي ثم التفت الى الغيبة ايضا في قوله
تعالى وله ما في السموات والارض وقوله تعالى فاياي فارهبون يفيد الحصر وهو انه لا يرهب
الخلق الا منه ثم قال وله ما في السموات والارض قال ابن عطية والواو في قوله وله ما في
السموات والارض عاطفة على قوله اله واحد ويجوز ان تكون الواو ابتداء قال ابو حيان

ولا يقال واو ابتداء الا لواو الحال ولا يظهر هنا الحال قال شهاب الدين وقد يطلقون
واو الابتداء ويريدون بها واو الاستئناف اي التي لم يقصد بها عطف ولا تشريك وقد نصوا
على ذلك فقالوا قد يوتى بالواو اول الكلام من غير قصد الى عطف واستدلوا على ذلك
باتيانهم بها في اول اشعارهم وهو كثير جدا ومعنى قوله عاطفة على قوله اله واحد اي انها
عطف جملة على مفرد فيجب تاويلها بمفرد لانها عطف على الخبر فيكون خبرا ويجوز على كونها
عاطفة ان تكون عاطفة على الجملة باسرها وهو قوله تعالى انما هو اله واحد وكان ابن
عطية رحمه الله قصد بواو الابتداء هذا فانها استئنافية **فصل** قال اهل السنة
هذه الاية تدل على ان افعال العبد مخلوقة لله تعالى لانها من جملة ما في السموات
والارض وليس المراد من كونها لله انها مفعولة لاجله ولطاعته لان فيها المناجاة والمحظورات
التي يوتى بها لغرض الشهوة واللذة لا لغرض الطاعة فوجب ان يكون المراد من كونها لله انها
واقعة بتكوينه وتخليقه قوله وله الدين واصبا حال من الدين فالعامل فيها الاستقرار
المتضمن الجار الواقع خبرا والواصب الدايم قال حسان • غيرته الريح تسفي به وهزيم رعده واصب
وقال ابو الاسود • لا ابتغي الحمد القليل بقاؤه • يوما بذم الدهر اجمع واصبا •
والوصيب العليل لمدا ومتدا لسقمه وقال تعالى ولهم عذاب واصب اي دايم وقيل من الوصب
وهو التعب ويكون حينئذ على النسب اي ذا وصب لان الدين فيه تكاليف ومشاق على العباد
فهو كقوله • اضحى فؤادي به فاتنا • اي ذا فتون وقيل الواصب الخالص ويقال وصب
الشي يصب وصوبا اذا دام ويقال واظب على الشي وواصب اذا داوم ومفازة واصبة اي بعيدة
لا غاية لها قال ابن قتيبة ليس من احد يدان له ويطاع الا انقطع ذلك بسبب في حال الحياة
او بالموت الا الحق سبحانه وتعالى فان طاعته دايمة لا تنقطع قال ابن قتيبة واقول الدين قد
يعني به الانقياد يقال يا من دانت له الرقاب اي انقادت لذاته وله الدين واصبا اي انقياد
ما سواه له لازم ابدا لان الانقياد غيره له معلل فان غيره ممكن لذاته والممكن لذاته يلزم ان
يكون محتاجا الى السبب في طرفي الوجود والعدم فالماهيات يلزمها الامكان لزوما ابتا ينتج ان
الماهيات يلزمها الاحتياج الى المؤثر لزوما دايما فهذه الماهيات موصوفة بالانقياد لله تعالى
اتصافا دايما واجبا لازما ممتنع التغير ولهذا قال افغير الله تتقون اي تخافون استفهام
على طريقة الانكار اي انكم بعدما عرفتم ان اله العالم واحد وان كل ما سواه محتاج اليه في حدوثه
وبقائه كيف يعقل ان يكون للانسان رغبة في غير الله او رهبة من غير الله قوله وما بكم يجوز في ما
وجهان احدهما ان تكون موصولة والجار صلتها وهي مبتدا والخبر قوله فمن الله والفاء زايدة في
الخبر لتضمن الموصول معنى الشرط تقديره والذي استقر بكم ومن نعمة بيان للموصول وقدر
بعضهم متعلق بكم خاصا فقال وما حل بكم او نزل بكم وليس بجيد اذ لا يقدر الا كونا مطلقا
الثاني انها شرطية وفعل الشرط بعدها محذوف واليه نحا الفراء وتبعه الحوفي وابو البقاء قال
الفراء التقدير وما يكن بكم ورد هذا بانه لا يحذف فعل الا بعد ان خاصة في موضعين احدهما
ان يكون في باب الاشتغال نحو وان احد من المشركين استجارك لان المحذوف في حكم المذكور والثاني
ان يكون ان متلوة بلا النافية وان يدل على الشرط ما تقدم من الكلام كقوله •
• فطلقها فلست لها بكفو • والا يعل مفرقك الحسام •
اي والا تطلقها فحذف لدلالة قوله فطلقها عليه فان لم توجد لا النافية او كانت الاداة غير ان
لم يحذف الا ضرورة مثال الاول • قالت بنات العم يا سلمى وان • كان عييا معدما قالت وان •
اي رضيته وان كان عييا معدما ومثال الثاني قوله •
• صعدة نابتة في حاير • اينما الريح تميلها تمل •
وقول الاخر • فمتى واغل ينبهم يحيوه • وتعطف عليه كاس الساقي •
فصل لما بين ان الواجب على العاقل انه لا يتقي غير الله بين هاهنا انه يجب
عليه ان لا يشكر غير الله لان الشكر انما يلزم على النعمة وكل نعمة تحصل للانسان فهي من الله لقوله
تعالى وما بكم من نعمة فمن الله واحتجوا على ان الايمان حصل بتخليق الله بهذه الاية فقالوا
الايمان نعمة وكل نعمة فهي من الله فالايمان من الله انما قلنا الايمان نعمة لان المسلمين مطبقون

على قولهم الحمد لله على نعمة الايمان وايضا فالنعمة عبارة عن كل ما يكون منتفعا به واعظم
الاشيا نفعا هو الايمان فثبت ان الايمان نعمة وكل نعمة فهي من الله للاية المتقدمة وهذا
اللفظ يفيد العموم وايضا فالموجود اما واجب لذاته وهو الله تعالى واما ممكن لذاته والممكن
لذاته لا يوجد الا لمرجح وذلك المرجح ان كان واجبا لذاته كان حصول ذلك الممكن بايجاد الله تعالى
وان كان ممكنا لذاته عاد التقسيم الاول فيه والتسلسل محال فلا بد وان ينتهي الي ايجاد الواجب
لذاته فثبت بهذا ان كل نعمة فمن الله واعلم ان النعم اما دينية واما دنيوية اما الدينية فهي
اما معرفة الحق لذاته واما معرفة الخير لاجل العمل به واما النعم الدنيوية فهي اما نفسانية
واما بدنية واما خارجية وكل واحد من هذه الثلث جنس تحته انواع خارجة عن الحصر
والتحديد كما قال تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها قوله ثم اذا مسكم الضر قال ابن
عباس رضي الله عنهما يريد الاسقام والامراض والحاجة فاليه تجارون الجوار
والجوار رفع الصوت قال روبة يصف راهبا

يداوم من صلاة المليك طورا • سجودا وطورا جوارا

ومنهم من قيده بالاستغاثة وانشد الزمخشري • جار ساعات النيام لربه
وقيل الجوار كالخوار جار الثور وخار الا ان هذا مهموز العين وذاك معتلها وقال الراغب
جار اذا افرط في الدعا والتضرع تشبيها بجوار الوحشيات وقرا الزهري تجرون بحذف الهمزة
والقا حركتها على الساكن قبلها كما قرا نافع ردا والمعنى الاية انه تعالى بين ان جميع النعم من الله
ثم اذا اتفق لاحد مضرة توجب زوال تلك النعم فالي الله يستغيث لعلمه بانه لا مفزع للخلق الا الي
الله فكانه تعالى قال لهم فاين انتم عن هذه الطريقة في حال الرخا والسلامة **قوله** تعالى
ثم اذا كشف الضر عنكم اذا فريق منكم بربهم يشركون اذا الاولى شرطية والثانية فجائية جوابها
محذوف تقديره وهم انتم تشركون وفي الاية دليل على ان الشرطية لا يكون معمولها جوابا
لان ما بعد اذا الفجائية لا يعمل فيما قبلها وقرا قتادة كاشف على فاعل قال الزمخشري
بمعنى فعل وهو اقوى من كشف لان بنا المغالبة يدل على المبالغة قوله منكم يجوز ان يكون
صفة لفريق ومن للتبعيض ويجوز ان يكون للبيان قال الزمخشري كانه قال اذا فريق
كافر وهم انتم **فصل** بين تعالى انه عند كشف الضر وسلامة الاحوال يتفرقون
ففريق يبقى على ما كان عليه عند الضر لا يفزع الا الي الله وفريق منهم يتغيرون فيشركون بالله
تعالى غيره وهذا جهل وضلال لانه لما شهدت فطرته الاصلية عند نزول البلا والضر على انه لا
يفزع الا الي الله ولا يستغاث الا بالله فعند زوال البلا يجب ان لا يزول عن ذلك الاعتقاد ونظير
هذه الاية قوله تعالى فلما نجاهم الي البر فمنهم مقتصد قوله ليكفروا بما اتيناهم في هذه اللام
ثلاثة اوجه احدها انها لام كي وهي متعلقة بيشركون اي اشراكهم سببه كفرهم به الثاني انها لام
الصيرورة اي صار امرهم الي ذلك الثالث انها لام الامر واليه نحا الزمخشري وقرا ابو العالية
ورواها مكحول عن ابي رافع مولي رسول الله صلى الله عليه وسلم فيمتعوا بضم اليا من
تحت ساكن الميم مفتوح التا مضارع متع مبنيا للمفعول فسوف يعلمون باليا من تحت
ايضا وهذا المضارع في هذه القراة يجوز ان يكون حذف النون فيه اما للنصب عطفا على
ليكفروا ان كانت لام كي او للصيرورة واما للنصب ايضا ولكن على جواب الامر ان كانت اللام للامر
ويجوز ان يكون حذفها للجزم عطفا على ليكفروا ان كانت للامر ايضا **فصل** قال
بعض المفسرين هذه لام العاقبة كقوله تعالى فالتقطه ال فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا يعني
ان عاقبة تلك التضرعات ما كانت الا هذا الكفر والمراد بقوله بما اتيناهم كشف الضر وازالة المكروه
وقيل المراد به القران وما جا به محمد صلى الله عليه وسلم من النبوة والشرايع ثم توعدهم فقال
فتمتعوا وهو امر تهديد كقوله تعالى من شا فليومن ومن شا فليكفر فسوف تعلمون امركم
وما ينزل بكم من العذاب قوله ويجعلون لما لا يعلمون نصيبا الاية لما بين فساد اهل الشرك
بالدلايل الباهرة شرح في هذه الاية تفاصيل اقوالهم قوله لما لا يعلمون الضمير في يعلمون
يجوز ان يكون للكفار اي لما لا يعلم الكفار ومعنى لا يعلمونها انهم يسمونها الهة ويعتقدون
انها تضر وتنفع وتشفع وليس الامر كذلك ويجوز ان يكون للالهة وهي الاصنام اي لا شاعر

موصوفة بالعلم قال بعضهم والاول اولى لان نفي العلم عن الحي حقيقة وعن الجمادات
مجاز وايضا الضمير في ويجعلون عايد الي المشركين فكذلك في قوله لما لا يعلمون وايضا
فقوله لما لا يعلمون جمع بالواو والنون وهو بالعقلا اليق منه بالاصنام وقيل الثاني
اولى لانا اذا اعدناه الي المشركين افتقرنا الي اضمار فان التقدير ويجعلون لما يعلمون الها
ولما لا يعلمون كونه نافعا ضارا واذا اعدناه الي الاصنام لم يفتقر الي الاضمار لان التقدير
ويجعلون لما عدم لها وايضا لو كان هذا العلم مضافا الي المشركين لفسد المعنى لانه من
المحال ان يجعلوا نصيبا مما رزقهم لما لا يعلمون له حقا ولا يعلمون في طاعته نفعا ولا فاذا
قلنا بالقول الاول احتجنا الي الاضمار وذلك يحتمل وجوها احدها ويجعلون لما لا يعلمون
له حقا ولا يعلمون في طاعته نفعا ولا في الاعراض عنه ضررا قال مجاهد يعلمون ان
الله خلقهم وينفعهم ويضرهم ثم يجعلون لما لا يعلمون انه ينفعهم نصيبا وثانيها
ويجعلون لما لا يعلمون الهيتها وثالثها يجعلون لما لا يعلمون السبب في صيرورتها معبودة
قوله نصيبا هو المفعول الاول للجعل والجار قبله هو الثاني اي ويصيرون نصيبا
للاصنام ومما رزقناهم يجوز ان يكون نعتا لنصيبا وان يتعلق بالجعل فمن على الاول
للتبعيض وعلى الثاني للابتدا **فصل** في المراد بالنصيب احتمالات احدها انهم
جعلوا لله نصيبا من الحرث والانعام يتقربون به الي الله تعالى ونصيبا للاصنام يتقربون
بها اليها كما تقدم في اخر سورة الانعام والثاني قال الحسن رحمه الله تعالى المراد بهذا
النصيب البحيرة والسايبة والوصيلة والحام والثالث ربما اعتقدوا في بعض الاشيا انه انما
حصل باعانة بعض تلك الاصنام كما ان المنجمين يوزعون موجودات هذا العالم على
الكواكب السبعة فيقولون لزحل كذا وكذا من المعادن والنبات والحيوان وللمشتري
اشيا اخر ثم لما حكى عن المشركين هذا المذهب قال تالله لتسالن وهذا في هولا الاقوام
خاصة بمنزلة قوله فوربك لنسالنهم اجمعين عما كانوا يعملون فاقسم سبحانه جل ذكره
على نفسه ليسالنهم وهذا تهديد شديد لان المراد من هذا انه يسالهم سوال توبيخ
وتهديد وفي وقت هذا السوال احتمالان الاول انه عند قرب الموت ومعاينة ملايكة
العذاب وقيل عند عذاب القبر وقيل في الاخرة النوع الثاني من كلماتهم الفاسدة
ما حكى الله عنهم قوله ويجعلون لله البنات ونظيره قوله تعالى وجعلوا الملايكة الذين
هم عباد الرحمن اناثا كانت خزاعة وكنانة يقولون الملايكة بنات الله قال ابن الخطيب
اظن ان العرب انما اطلقوا لفظ البنات على الملايكة لان الملايكة عليهم الصلاة والسلام
لما كانوا مستترين عن العيون اشبهوا النسا في الاستتار فاطلقوا عليهم البنات وهذا
الذي ظنه ليس بشي فان الجن ايضا مستترون عن العيون ولم يطلقوا عليهم لفظ البنات
ولما حكى عنهم هذا القول قال سبحانه والمراد تنزيه ذاته عن نسبة الولد اليه وقيل
تعجب الخلق من هذا الجهل الصريح وهو وصف الملايكة بالانوثية ثم نسبتها بالولدية الي
الله سبحانه وتعالى والمعنى معاذ الله قوله ولهم ما يشتهون يجوز فيه وجهان احدهما
ان هذا جملة من مبتدا وخبر اي يجعلون لله البنات ثم اخبر ان لهم ما يشتهون وجوز الفرا
والحوفي والزمخشري وابو البقا رحمهم الله تعالى عليهم اجمعين ان تكون ما منصوبة المحل
عطفا على البنات ولهم عطف على لله اي ويجعلون لهم ما يشتهون قال ابو حيان وقد
ذهلوا عن قاعدة نحوية وهو انه لا يتعدى فعل المضمر الي ضميره المتصل الا في باب ظن وفي
عدم وفقد ولا فرق بين ان يتعدى الفعل بنفسه او بحرف الجر فلا يجوز زيد ضربه اي ضرب
نفسه ولا زيد مر به اي بنفسه ويجوز زيد ظنه قايما وزيد فقده وعدمه اي ظن نفسه قايما
وفقد نفسه وعدمها اذا تقرر هذا فجعل ما منصوبة عطفا على البنات يودي الي تعدي فعل
المضمر المتصل وهو واو يجعلون الي ضميره المتصل وهو هم في لهم انتهى وهذا يحتاج الي
ايضاح اكثر من هذا وهو انه لا يجوز تعدي فعل المضمر المتصل ولا فعل الظاهر الي ضميرهما
المتصل الا في باب ظن واخواتها من افعال القلوب وفي فقد وعدم فلا يجوز زيد
ضرب ولا ضربه زيد اي ضرب نفسه ويجوز زيد ظنه قايما وظنه زيد قايما وزيد فقده وعدمه

وتقدمه وعدمه زيد ولا يجوز تعدي فعل المضمر المتصل الى ظاهره في باب من الابواب
لا يجوز زيدا ضرب اي ضرب نفسه وفي قولنا الي ضميرها المتصل قيد ان احدها كونه
ضميرا فلو كان ظاهرا كالنفس لم يمتنع نحو زيد ضرب نفسه وضرب نفسه زيد والثاني
كونه متصلا فلو كان منفصلا جاز نحو زيد ما ضرب الا اياه وما ضرب زيدا الا اياه واذا ثبت
هذه المسئلة مذكورة في كتب النحو وقال مكي وهذا لا يجوز عند البصريين كما لا يجوز جعلت
لنفسي طعاما فلو كان لفظ القران ولانفسهم ما يشتهون جاز ما قال الفرا عند البصريين
وهذا اصل يحتاج الي تعليل وبسط كثير وقال ابو حيان بعد ما حكى ان ما في موضع
نصب عن الفرا ومن تبعه وقال ابو البقا وقد حكاه وفيه نظر قال شهاب الدين
وابو البقا لم يجعل النظر في هذا الوجه انما جعله في تضعيفه بكونه يودي الي تعدي
فعل المضمر المتصل الي ضميره المتصل في غير ما استثني فانه قال وضعف قوم هذا الوجه
وقالوا لو كان ذلك لقال ولانفسهم وفيه نظر فجعل النظر في تضعيفه لا فيه وقد يقال
وجه النظر ان الممتنع تعدي ذلك الفعل اي وقوعه علي ما جر بالحرف نحو زيد مر به
فان المرور واقع بزيد واما ما نحن فيه فليس الجعل واقعا بالجاعل بل بما يشتهون
وكان ابو حيان يعترض دايما علي القاعدة المتقدمة بقوله تعالى وهزي اليك بجذع
واضمم اليك جناحك والجواب عنهما بما تقدم وهو ان الهز والضم ليسا واقعين بالكاف
وقد تقدم هذا البحث وانما اعيد لصعوبته وخصوصية هذا بزيادة فايدة واراد بقوله
ولهم ما يشتهون اي الشي الذي يشتهونه وهو البنون ثم انه تعالى ذكر ان الواحد من هولا
المشركين لا يرضي بالبنت فما لا يرتضيه لنفسه كيف يثبته لله تعالى فقال واذا بشر احدهم
بالانثى التبشير في عرف اللغة مختص بالخبر الذي يزيد السرور الا ان اصله عبارة عن
الخبر الذي يوثر في تغيير بشرة الوجه ومعلوم ان السرور كما يوجب تغير البشرة هكذا
الحزن يوجبه فوجب ان يكون التبشير حقيقة في القسمين ويوكده قوله تعالى فبشرهم
بعذاب اليم وقيل المراد بالتبشير هنا الاخبار قوله ظل وجهه مسودا يجوز ان يكون
ظل علي بابها من كونها تدل علي الاقامة نهارا علي الصفة المسندة الي اسمها وان تكون
بمعنى صار وعلي التقديرين فهي ناقصة ومسودا خبرها واما وجهه ففيه وجهان
اشهرهما وهو المتبادر الي الذهن انه اسمها والثاني انه بدل من الضمير المستتر في ظل بدل بعض
من كل اي ظل احدهم وجهه اي ظل وجه احدهم كظيم يجوز ان يكون بمعنى فاعل وان يكون
بمعنى مفعول كقوله وهو مكظوم والجملة حال ويجوز ان يكون وهو كظيم حالا من الضمير
في ظل او من وجهه او من الضمير في مسودا وقال ابو البقا هنا فلو قري مسود يعني بالرفع
لكان مستقيما علي ان يجعل اسم ظل مضمرا فيها والجملة خبرها وقال في سورة الزخرف
ويقران بالرفع علي انه مبتدا وخبره في موضع خبر ظل قوله يتوارى يحتمل ان تكون
مستانفة وان تكون حالا اما كانت الاولى حالا منه الا وجه له لانه لا يليق به ذلك ويجوز
ان يكون حالا من الميم في كظيم قوله من القوم من سوء ما بشر به تتعلق هنا جارات
بلفظ واحد لاختلاف معناهما فان الاولى للابتدا والثانية للعلة اي من اجل سوء ما
بشر به قوله ايمسكه قال ابو البقا في موضع الحال تقديره يتوارى مترددا هل يمسكه
ام لا وهذا خطا عند النحويين لانهم نصوا علي ان الحال لا تقع جملة طلبية والذي يظهر
ان هذه الجملة الاستفهامية معمولة لشي محذوف هو حال من فاعل يتوارى ليتم الكلام
اي يتوارى ناظرا ومفكرا ايمسكه علي هون والعامة علي تذكير الضماير اعتبارا بلفظ
ما وقرا الجحدري ايمسكها او يدسها مراعاة للانثى او لمعنى ما وقري ايمسكه ام يدسه والجحدري
وعيسى رحمهما الله علي هوان بزنة قذال وفرقة علي هون بفتح الهاء وهي قلقة هنا لان
الهون بالفتح الرفق واللين ولا يناسب معناه هنا واما الهوان فبمعنى هون المضموم قوله
علي هون فيه وجهان احدهما انه حال من الفاعل وهو مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما
فانه قال ايمسكه مع رضاه بهوان نفسه وعلي رغم انفه والثاني انه حال من المفعول اي
يمسكها ذليلة مهانة والدس اخفا الشي وهو هنا عبارة عن الواد **فصل** معنى الاية

ان

ان وجهه يتغير تغير المغموم ويقال لمن لقي مكروها قد اسود وجهه غما وحزنا واما
جعل اسوداد الوجه كناية عن الغم لان الانسان اذا قوي فرحه انشرح صدره وانبسط
روح قلبه من داخل البدن ووصل الي الاطراف ولاسيما الي الوجه لما بين القلب والدماغ
من التعلق الشديد واذا وصل الروح الي ظاهر الوجه اشرق الوجه وتلالاه
واستنار واذا قوي غم الانسان احتقن الروح في داخل القلب ولم يبق منه اثر قوي
في ظاهر الوجه فلا جرم يصفر الوجه ويسود ويظهر فيه اثر الارضية والكآبة فثبت ان من
لوازم الفرح استنارة الوجه واشراقه ومن لوازم الغم كمودة الوجه وغبرته وسواده فلهذا
قال ظل وجهه مسودا وهو كظيم اي ممتلي غما يتوارى من القوم يختفي ويتغيب من سوء
ما بشر به قال المفسرون كان الرجل في الجاهلية اذا ظهرت اثار الطلق بامراته توارى
واختفى عن القوم الي ان يعلم ما يولد له فان كان ذكرا ابتهج وان كان انثى حزن ولم يظهر
اياما يدبر فيها رايه ماذا يصنع بها وهو قوله ايمسكه علي هون اي يحبسه والامساك هنا
الحبس كقوله عز وجل امسك عليك زوجك والهون الهوان قال النضر بن شميل يقال انه
يهون علي هونا وهوانا واهنته هونا وهوانا وقد تقدم الكلام فيه في سورة الانعام عند
قوله تعالى عذاب الهون قوله ام يدسه في التراب والدس اخفا الشي في الشي كانت العرب
يدفنون البنات احيا خوفا عليهن من الفقر وطمع غير الاكفا فيهن قال قيس بن عاصم يا رسول
الله اني واريت ثماني بنات في الجاهلية فقال صلى الله عليه وسلم اعتق عن كل واحدة منهن
رقبة فقال يا رسول الله اني ذو ابل فقال اهد عن كل واحدة منهن هديا وروي ان رجلا
قال يا رسول الله والذي بعثك بالحق نبيا ما اجد حلاوة الاسلام قد كان لي في الجاهلية
ابنة وامرت امراتي ان تزينها فاخرجتها فلما انتهيت بها الي واد بعيد القعر القيتها فيه فقالت
يا ابت قتلتني فكلما تذكرت قولها لم ينفعني شي فقال صلى الله عليه وسلم ما كان في الجاهلية
فقد هدمه الاسلام وما كان في الاسلام يهدمه الاستغفار واعلم انهم كانوا مختلفين في قتل
البنات فمنهم من يذبحها ومنهم من يحفر الحفيرة ويدفنها الي ان تموت ومنهم من يرميها من شاهق
ومنهم من يغرقها وكانوا يفعلون ذلك للغيرة وتارة للحمية وتارة خوفا من الفقر والفاقة
ولزوم النفقة وكان صعصعة عم الفرزدق اذا احس بشي من ذلك وجه الي والد البنت ابلا
يحييها بذلك فقال الفرزدق يفتخر به وعمي الذي احيى الوايدات فاحيا الوئيد فلم يوءد الا سا
ما يحكمون لانهم بلغوا في الاستنكاف من البنت الي اعظم الغايات اولها يسود وجهه ويختفي من
القوم من شدة نفرته عنها ويقدم علي قتلها مع ان الولد محبوب بالطبع وذلك يدل علي ان
النفرة من البنت بلغ مبلغا لا مزيد عليه فالشي الذي يبلغ الاستنكاف منه الي هذا الحد العظيم
كيف يليق بالعاقل ان يثبته لاله العالم المقدس العالي عن مشابهة جميع المخلوقات ونظير
هذه الاية قوله تعالى الكم الذكر وله الانثى تلك اذا قسمة ضيزى **فصل** قال
القرطبي ثبت في صحيح مسلم ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من ابتلي من البنات بشي فاحسن
اليهن كن له سترا من النار وعن انس بن مالك رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم من عال جاريتين حتى تبلغا جا يوم القيمة انا وهو كهاتين وضم اصابعه اخرجه مسلم

فصل قال القاضي دلت هذه الاية علي بطلان الجبر لانهم يصفون الله
تعالى من الظلم والفواحش بما اذا اضيف الي احدهم اجهده نفسه في البراة منه والتباعد
عنه فحكمهم في ذلك مشابه لحكم هولاء المشركين بل اعظم لان اضافة البنات الي الله اضافة
لقبيح واحد وذلك اسهل من اضافة كل القبايح والفواحش الي الله تعالى وجوابه انه لما
ثبت بالدليل استحالة القباحة والولد علي الله تعالى اردفه الله تعالى بذكر هذا الوجه
الاقناعي والا فليس ما كان قبح في العرف قبح من الله تعالى الا ترى انه لو زين رجل اماءه
وعبيده وبالغ في تحسين صورهم ثم بالغ في تقوية الشهوة فيهم وفيهن ثم جمع الكل وازال
الحايل والمانع فان هذا بالاتفاق احسن من الله تعالى وقبيح من كل الخلق فعلمنا ان التعويل
بالوجوه المبنية علي العرف انما يحسن اذا كانت مسبوقة بالدلايل القطعية اليقينية وقد ثبت
بالبراهين القطعية امتناع الولد علي الله تعالى فلا جرم حسنت تقويتها بهذه الوجوه الاقناعية

واما افعال العباد فقد ثبت بالدلايل القطعية ان خالقها هو الله تعالى فكيف يمكن
للخالق احد ابا بين بالاخر ثم قال للذين لا يومنون بالاخرة مثل السوء والمثل السوء
عبارة عن الصفة السوء وهو احتياجهم الى الولد وكراهيتهم الاناث خوف الفقر والعار
ولله المثل الاعلى اي الصفة العالية المقدسة وهو كونه تعالى منزها عن الولد قال ابن
عباس رضي الله عنهما مثل السوء النار والمثل الاعلى شهادة ان لا اله الا الله وهو العزيز
الحكيم فان قيل كيف جاء ولله المثل الاعلى مع قوله تعالى فلا تضربوا لله الامثال فالجواب
ان المثل الذي يضربه الله حق وصدق والذي يذكره غيره باطل قال القرطبي في الجواب
ان قوله تعالى فلا تضربوا لله الامثال اي الامثال التي توجب الاشباه والنقايص اي لا
تضربوا لله مثلا يقتضي نقصا وتشبيها بالخلق والمثل الاعلى وصفه بما لا شبيه ولا نظير
جل وتعالى **قوله** تعالى ولو يواخذ الله الناس بظلمهم الاية لما حكى عن القوم عظم كفرهم
وقبيح قولهم بين انه يمهل هولاء الكفار ولا يعاجلهم بالعقوبة اظهارا للفضل والرحمة
والكرم قالت المعتزلة هذه الاية دالة على ان الظلم والمعاصي ليست فعلا لله تعالى
بل تكون افعالا للعباد لانه تعالى اضاف ظلم العباد اليهم فقال عز وجل ولو يواخذ الله
الناس بظلمهم وايضا لو كان خلقا لله كان مواخذتهم بها ظلما من الله ولما منع الله تعالى
العباد من الظلم فان يكون منزها عن الظلم من باب اولى ولان قوله تعالى بظلمهم
الباء فيه تدل على العلية كما في قوله عز وعلا ذلك بانهم شاقوا الله ورسوله وقد تقدم الجواب
مرارا **فصل** ظاهر الاية يدل على ان اقدام الناس على الظلم يوجب اهلاك جميع
الدواب وذلك غير جايز لان الدابة لما لم يصدر عنها ذنب فكيف يجوز اهلاكها بسبب ظلم
الناس واجيب بوجهين احدهما انا لا نسلم ان قوله ما ترك على ظهرها من دابة يتناول
جميع الدواب قال الجبائي رحمه الله المراد لو واخذهم الله تعالى بما كسبوا من كفر
ومعصية لعجل هلاكهم وحينئذ لا يبقى لهم نسل ومن المعلوم ان لا احد الا وفي اباءه
من يستحق العذاب واذا هلكوا فقد بطل نسلهم فكان يلزم ان لا يبقى في العالم احد
من الناس واذا اهلكوا لزم ان لا يبقى احد من الدواب ايضا لان الدواب مخلوقة لمنافع
العباد وهذا وجه حسن الثاني ان الهلاك اذا ورد على الظلمة ورد ايضا على ساير الناس
والدواب فكان ذلك الهلاك في حق الظلمة عذابا وفي حق غيرهم امتحانا وقد وقعت
هذه الواقعة في زمن نوح عليه الصلاة والسلام الثالث لو واخذهم لانقطع القطر وفي
انقطاعه انقطاع النبت فكان لا يبقى على ظهرها دابة وعن ابي هريرة رضي الله عنه سمع
رجلا يقول ان الظالم لا يضر الا نفسه فقال لا والله بل الحبارى لتموت في وكرها بظلم الظالم
وعن ابن مسعود رضي الله عنه كاد الجعل يهلك في جحره بذنب ابن ادم فهذه الوجوه الثلاثة
مبنية على ان لفظ الدابة يتناول جميع الدواب والجواب الثاني ان المراد بالدابة الكافر
لقوله تعالى اوليك كالانعام بل هم اضل والكناية في قوله عليها عايدا الى الارض ولم يسبق
لها ذكر الا ان ذكر الدابة يدل على الارض لان الدابة انما تدب على الارض قوله ولكن يوخرهم
الى اجل مسمى كي يتوالدوا قال عطاء عن ابن عباس رضي الله عنهما يريد اجل القيمة وقيل
منتهى العمر فاذا جاء اجلهم لا يستاخرون ساعة ولا يستقدمون قوله ويجعلون لله ما يكرهون
اي البنات التي يكرهونها لانفسهم ويجعلون يصفون الله بذلك ويحكمون به كقولك جعلت
زيدا اعلى الناس اي حكمت بهذا الحكم وتقدم معنى الجعل عند قوله تعالى ما جعل الله من
بحيرة قوله وتصف السنتهم الكذب العامة على ان الكذب مفعول به وان لهم الحسنى بدل
منه بدل كل من كل وعلى اسقاط الخافض اي بان لهم الحسنى وقرا الحسن السنتهم بسكون التا تخفيفا
وهي تشبه تسكين لام بلى ورسلنا لديهم يكتبون وهمزة بارئكم ونحوه والالسنة جمع لسان
مرادا به التذكير فيجمع كما جمع فعال المذكر نحو حمار واحمرة واذا اريد به التانيث جمع جمع افعل
كذراع واذرع وقرا معاذ بن جبل رضي الله عنه الكذب بضم الكاف والذال ورفع الباء على
انه جمع كذوب كصبور وصبر وهو مقيس وقيل جمع كاذب نحو شارف وشرف كقوله الا يا حمز
للشرف النواء لكنه غير مقيس وهو حينئذ صفة لالسنتهم وحينئذ يكون ان لهم الحسنى مفعول

به والمراد بالحسنى البنون وقال يمان يعني بالحسنى الجنة في المعاد فان قيل كيف يحكمون
بذلك وهم منكرون القيمة فالجواب ان جميعهم لم ينكروا القيمة فقد قيل انه كان في العرب
جمع يقرون بالبعث ولذلك كانوا يربطون البعير النفيس على قبر الميت ويتركونه الى ان يموت
ويقولون ان ذلك الميت اذا حشر فانه يحشر معه مركوبه وقيل انهم يقولون ان كان محمد
لصادقا في قوله بالبعث يحصل لنا الجنة بهذا الدين الذي نحن عليه قيل وهذا القول اولى
لقوله بعده لا جرم ان لهم النار ودل على انهم حكموا لانفسهم بالجنة قوله لا جرم ان لهم النار
اي حقا قال ابن عباس رضي الله عنه بلى ان لهم النار قال الزجاج لا رد لقولهم اي ليس
الامر كما وصفوا جرم فعلهم اي كسب ذلك القول لهم النار فعلى هذا ان في محل النصب بوقوع
الكسب عليه وقال قطرب ان في موضع رفع والمعنى وجب ان لهم النار وكيف كان الاعراب
فالمعنى انه يحق لهم النار ويجب قوله وانهم مفرطون قرا نافع بكسر الراء اسم فاعل من افرط
اذا تجاوز فالمعنى انهم متجاوزون الحد في معاصي الله تعالى او في الافترا فافعل هنا
قاصر وقال الفارسي كانه من افرط اي صار ذا فرط مثل اجرب اي صار ذا جرب والمعنى
انهم ذو فرط الى النار كانهم ارسلوا من يهيئ لهم مواضع الى النار والباقون بفتحها اسم
مفعول من افرطت وفيه معنيان احدهما انه من افرطته خلفي اي تركته ونسيته حكى الفرا
ان العرب تقول افرطت منهم ناسا اي خلفتهم والمعنى منسيون متروكون في النار والثاني
انه من افرطته اي قدمته الى كذا وهو منقول بالهمزة من فرط الى كذا اي تقدم اليه كذا قال
ابو حيان وانشد للقطامي • واستعجلونا وكانوا من صحابتنا • كما تعجل فراط لوراد •
فجعل فرط قاصرا وافرط منقول قال الزمخشري بمعنى مقدمون الى النار معجلون اليها من
افرطت فلانا وفرطته اذا قدمته الى الما فجعل فعيل وافعل بمعنى لان افعل منقول من فعل
والقولان محتملان ومنه الفرط المتقدم قال صلى الله عليه وسلم انا فرطكم على الحوض اي
سابقكم ومنه واجعله فرطا وذخرا اي متقدما بالشفاعة وتثقيل الموازين والمعنى على هذا
انهم قدموا الى النار وانهم فرط الذين يدخلون بعدهم وقرا ابو جعفر في رواية مفرطون
بتشديد اليا مكسورة من فرط في كذا اي قصر وفي رواية مفتوحة من فرطته معدى
بالتضعيف من فرط بالتخفيف اي تقدم وسبق وقرا عيسى بن عمر والحسن لا جرم ان لهم
النار وانهم بكسر ان فيهما على انهما جواب قسم اغنت عنه لا جرم ثم بين تعالى ان هذا الصنع
الذي يصدر من مشركي قريش قد صدر عن ساير الامم السالفة في حق انبيايهم صلوات
الله وسلامه عليهم فقال تالله لقد ارسلنا الى امم من قبلك فزين لهم الشيطان اعمالهم اي كما
ارسلنا الى هذه الامة وهذا تسلية للرسول صلى الله عليه وسلم فيما كان يناله من الغم بسبب
جهالات القوم قالت المعتزلة هذه الاية تدل على فساد قول المجبرة من وجوه احدها انه اذا كان
خالق اعمالهم هو الله تعالى فلا فايدة في التزيين والثاني ان ذلك التزيين هو الذي يدعو
الانسان الى الفعل واذا كان حصول الفعل بخلق الله تعالى كان ضروريا فلم يكن التزيين
داعيا والرابع ان على قولهم الخالق لذلك العمل اجدر بان يكون وليا من الداعي اليه الخامس انه
تعالى اضاف التزيين الى الشيطان وكان ذلك المزين هو الله تعالى لكانت اضافته الى
الشيطان كذبا والجواب ان كان مزين القبايح في اعين الكفار هو الشيطان فمزين تلك الوساوس
في عين الشيطان ان كان شيطانا اخر لزم التسلسل وان كان هو الله تعالى فهو المطلوب قوله
فهو وليهم اليوم يجوز ان تكون هذه الجملة حال منه ماضية اي فهو ناصرهم اوانئذ ويراد باليوم
يوم القيمة والمعنى فهو ولي اوليك الذين زين لهم اعمالهم يوم القيمة واطلق اليوم على يوم
القيمة لشهرته والمقصود انه لا ولي لهم ولا ناصر لانهم اذا عاينوا العذاب وقد نزل الشيطان
لنزوله بهم وراوه انه لا مخلص له منه كما لا مخلص لهم منه جاز ان يوبخوا بان يقال لهم هذا وليكم
اليوم على وجه السخرية وجوز الزمخشري ان يعود على قريش فيكون حكاية حال في
الحال لا ماضية ولا اتية والمعنى ان الشيطان يتولى اغواهم وصرفهم عنك كما فعل بكفار الامم
قبلك فعلى هذا رجع عن الاخبار عن الامم الماضية الى الاخبار عن كفار مكة وسماه وليا لهم
لطاعتهم له ولهم عذاب اليم في الاخرة وجوز الزمخشري ان يكون عايدا على امم ولكن على حذف

مضاف تقديره فهو ولي امثالهم اليوم واستبعده ابو حيان وكان الذي حمله على ذلك قوله
اليوم فانه ظرف حالي وقد تقدم انه على حكاية الحال الماضية او الاتية ثم ذكر تعالى انه مع
هذا الوعيد الشديد قد اقام الحجة وازاح العلة فقال تعالى وما انزلنا عليك الكتاب الا
لتبين لهم الذي اختلفوا فيه يعني اهل الملل والاهوا مثل التوحيد والشرك والجبر والقدر
واثبات المعاد ونفيه ومثل تحريمهم الحلال كالبحيرة والسايبة وغيرها وتحليلهم اشيا محرمة
كالميتة فان قيل قالت المعتزلة واللام في لتبين تدل على ان افعال الله تعالى معللة
بالاغراض كقوله تعالى كتاب انزلناه اليك لتخرج الناس وقوله عز وجل وما خلقت الجن
والانس الا ليعبدون فالجواب انه لما ثبت بالعقل امتناع التعليل وجب صرفه الى التاويل
قوله وهدى ورحمة فيه وجهان احدهما انهما انتصبا على انهما مفعولان من اجلهما والناصب
انزلنا ولما اتحد الفاعل في العلة والمعلول وصل الفعل اليهما بنفسه ولما لم يتحد في قوله
وما انزلنا الا لتبين اي لان تبين على ان هذه اللام لا تلزم من جهة اخرى وهي كون مجرورها
ان وفيه خلاف في خصوصية هذه المسيلة وهذا معنى قول الزمخشري فانه قال معطوفان على
محل لتبين الا انهما انتصبا على انهما مفعول بهما لانهما فعل الذي انزل الكتاب ودخلت اللام على
لتبين لانه فعل المخاطب لا فعل المنزل وانما ينتصب مفعولا له ما كان فعلا لذلك الفاعل المعلل
قال ابو حيان رحمه الله تعالى قوله معطوفان على محل لتبين ليس بصحيح لان محله ليس
نصبا فيعطف منصوب الا ترى انه لو نصبه لم يجز لاختلاف الفاعل قال شهاب الدين الزمخشري
لم يجعل النصب لاجل العطف على المحل انما جعله بوصول الفعل اليهما لاتحاد الفاعل كما صرح به فيما
تقدم انفا وانما جعل العطف لاجل التشريك في العلية لا غير يعني انهما علتان كما ان لتبين علة
ولين سلمنا انه نصب عطفا على المحل فلا يضر ذلك وقوله لان محله ليس نصبا ممنوع وهذا ما لا
خلاف فيه من ان محل الجار والمجرور النصب لانه فضلة الا انه يقوم مقام مفرع الا ترى الى تخريجهم
وارجلكم في قراة النصب على العطف على محل برؤسكم ويجيزون مررت بزيد وعمرا على خلاف
في ذلك بالنسبة الى القياس وعدمه لا في اصل المسيلة وهذا بحث حسن **فصل** قال
الكعبي وصف القران بكونه هدى ورحمة لقوم يومنون يدل على انه ليس كذلك في حق الكل
كقوله في اول البقرة هدى للمتقين وانما خص المومنين بالذكر لانهم هم المنتفعون به
كقوله انما انت منذر من يخشاها لان المنتفع بالانذار هولا القوم فقط قوله والله
انزل من السما ما الايات اعلم ان المقصود الاعظم من هذا القران العظيم تقرير اصول
اربعة الالهيات والنبوات والمعاد واثبات القضا والمقصود الاعظم من هذه الاصول
الاربعة تقرير الالهيات فلهذا السبب كلما امتد الكلام في فصل من الفصول عاد الى تقرير
الالهيات فقال والله انزل من السما ما وقد تقدم فهنا لما امتد الكلام في وعيد الكفار
عاد الى تقرير الالهيات فقال والله انزل من السما ما وقد تقدم تقرير هذه الدلايل ثم
قال عز وجل ان في ذلك لايات لقوم يسمعون سماع انصاف وتدبر والمراد سمع القلوب
لا سمع الاذان والنوع الثاني من الدلايل الاستدلال بعجايب احوال الحيوانات قوله
وان لكم في الانعام لعبرة نسقيكم والعبرة العظة وقرا ابن كثير وابو عمرو وحفص عن عاصم
وحمزة والكساي نسقيكم بضم النون هنا وفي سورة المومنون والباقون بفتح النون
فيهما وهذه الجملة يجوز ان تكون مفسرة للعبرة وكانه قيل كيف العبرة فقيل نسقيكم مما في بطونها
من بين فرث ودم لبنا خالصا ويجوز ان يكون خبر المبتدا مضمر والجملة جواب لذلك السوال
اي هي اي العبرة نسقيكم ويكون كقولهم تسمع بالمعيدي خير من ان تراه واختلف الناس هل
سقى واسقى لغتان بمعنى واحد ام بينهما فرق خلاف مشهور فقيل هما بمعنى وانشد جامعا
بين اللغتين • سقى قوم بني مجد واسقى • نميرا والقبايل من هلال •
دعا للجميع بالسقي والخصب ونميرا هو المفعول الثاني اي ما نميرا وقال ابو عبيد من سقى
الشفة سقى فقط ومن سقى الشجر والارض اسقى وللداعي لارض بالسقيا وغيرها سقى
فقط قال الازهري رحمه الله تعالى العرب تقول لكل ما كان في بطون الانعام ومن
السما او نهر يجري اسقيته اي جعلته شربا له وجعلت له منه مسقى فاذا كان للشفة قالوا سقى

ولم يقولوا اسقى وقال الفارسي سقيته حتى روي واسقيته نهرا جعلته شربا وقيل
سقاه اذا ناوله الاناء ليشرب ولا يقال من هذا اسقاه وقرا ابو رجا يسقيكم بضم اليا من
اسفل وفي فاعله وجهان احدهما هو الله تعالى والثاني انه ضمير النعم المدلول عليه
بالانعام اي نعما يجعل لكم سقيا وقرى تسقيكم بفتح اليا من اسفل قال ابن عطية وهي
ضعيفة قال ابو حيان وضعفها عنده والله اعلم انه انث في تسقيكم وذكر في قوله
بطونه ولا ضعف من هذه الجهة لان التذكير والتانيث باعتبارين قال شهاب الدين
وضعفها من حيث المعنى وهو ان المقصود الامتنان على الخلق فنسبة السقي الى الله تعالى
هو الملايم لا نسبته الى الانعام قوله مما في بطونه يجوز ان تكون من للتبعيض وان تكون لابتدا
الغاية وعاد الضمير هنا على الانعام مفردا مذكرا قال الزمخشري ذكر سيبويه الانعام
في باب ما لا ينصرف وفي الاسما المفردة الواردة على افعال كقولهم ثوب اسمال ولذلك رجع
الضمير اليه مفردا واما في بطونها في سورة المومنين فلان معناه جمع ويجوز ان يقال في الانعام
وجهان احدهما ان تكون تكسير نعم كاجبال في جبل وان يكون اسما مفردا مقتضيا لمعنى الجمع
فاذا ذكر فكما يذكر نعم في قوله • في كل عام نعم تحوونه • يلقحه قوم وينتجونه •
واذا انث ففيه وجهان انه تكسير نعم وانه في معنى الجمع قال ابو حيان اما ما ذكره عن سيبويه
رحمه الله ففي كتابه في هذا الباب ما كان على مثال مفاعل ومفاعيل ما نصه واما اجمال
وفلوس فانها تنصرف وما اشبهها لانها ضارعت الواحد الا ترى انك تقول اقوال واقاويل
واعراب واعاريب وايد واياد فهذه الاحرف تخرج الى مثال مفاعل ومفاعيل كما يخرج اليه الواحد
اذا كسر للجمع واما مفاعل ومفاعيل فلا يكسر فلا يخرج الجمع الى بنا غير هذا لان هذا البنا هو الغاية
فلما ضارعت الواحد صرفت ثم قال ولذلك الفعول ولو كسرت مثل الفلوس لانه لو يجمع جمعا
لاخرجت الى فعايل كما تقول حدود وحدايد وركوب وركايب ولو فعلت ذلك بمفاعل ومفاعيل
لم يجاوز هذا البنا ويقوي ذلك ان بعض العرب تقول اسي فيضم الالف واما افعال فقد يقع
للواحد من العرب من يقول هو الانعام قال الله تعالى نسقيكم مما في بطونه وقال ابو الخطاب
سمعت من العرب من يقول هذا ثوب اكياس قال والذي ذكر سيبويه هو الفرق بين مفاعل
ومفاعيل وبين افعال وفعول وان كان الجميع ابنية للجمع من حيث ان مفاعل ومفاعيل لا يجمعان
وافعالا وفعولا قد يخرجان الى بنا يشبه مفاعل ومفاعيل فلما كانا قد يخرجان الى ذلك
انصرفا ولم ينصرف مفاعل ومفاعيل لشبه ذلك بالمفرد من حيث انه يمكن جمعهما وامتناع هذين
من الجمع ثم قربهما بالمفرد بان بعض العرب تقول في اسي اسي بضم الهمزة يعني انه قد جا نادرا
فعول من غير المصدر للمفرد بان بعض العرب قد يوقع افعالا للمفرد من حيث افرد الضمير فيقول
هو الانعام وانما يعني ان ذلك جا نادرا فعول من غير المصدر وبان بعض العرب قد يوقع
افعالا للواحد من حيث افرد الضمير فيقول هو الانعام وانما ذلك على سبيل المجاز لان الانعام
في معنى النعم والنعم يفرد كما قال • تركنا الخيل والنعم المبدي • وقلنا للنسا بها اقيمي •
ولذلك قال سيبويه وانما افعال قد يقع للواحد فقوله قد يقع للواحد دليل على انه ليس
ذلك بالوضع فقول الزمخشري انه ذكره في الاسما المفردة على افعال تحريف في اللفظ
وفهم عن سيبويه ما لم يرده ويدل على ما قلنا ان سيبويه حين ذكر ابنية الاسما المفردة
نص على ان افعالا ليس من ابنيتها قال سيبويه في باب ما لحقته الزيادة من بنات الثلاثة
وليس في الكلام افعيل ولا افعول ولا افعال ولا افعيل ولا افعال الا ان يكسر عليه اسما للجمع
قال فهذا نص منه على ان افعالا لا تكون في الاسما المفردة قال شهاب الدين الذي ذكره
الزمخشري هو ظاهر عبارة سيبويه وهو كاف في تسويغ عود الضمير مفردا وان كان افعال
قد يقع موقع الواحد مجازا فان ذلك ليس بضاير فيما نحن بصدده ولم يحرف لفظه ولم يفهم
منه مراده كما ذكرنا من هذا المعنى الذي قصده وقيل انما ذكر الضمير لانه يعود على البعض وهو
الاناث لان الذكور لا البان لها فالعبرة انما هي في بعض الانعام وقال الكساي رحمه الله اي في بطون
ما ذكر وقال المبرد وهذا سايغ في القران قال الله تعالى ان هذا تذكرة فمن شاء ذكره
اي ذكر هذا الشي وقال تعالى فلما راى الشمس بازغة قال هذا ربي اي هذا الشي الطالع

ولا يكون هذا الا في التانيث المجازي فلا يجوز جاريتك ذهب ولا غلامك ذهبت وعلى ذلك
خرج قوله • فيها خطوط من سواد وبلق • كانه في الجلد توليع البهق •
اي كان المذكور وقيل جمع التكسير فيما لا يعقل يعامل معاملة الجماعة ومعاملة الجمع ففي هذه
السورة اعتبر معنى الجمع وفي سورة المومنون اعتبر معنى الجماعة ومن الاول قول
الشاعر • مثل الفراخ نتفت حواصله • وقيل لانه يسد مسده واحد يفهم الجمع
فانه يسد مسده نعم ونعم يفهم الجمع ومثله قوله وطاب البان اللقاح وبرد لانه يسد
مسدها لبن ومثله قولهم هو احسن الفتيان واجمله اي احسن فتى الا ان هذا لا ينقاس عند
سيبويه واتباعه وذكر ابو البقا ستة اوجه تقدم منها في غضون ما ذكر خمسة والسادس
انه يعود على الفحل لان اللبن يكون من طرف الفحل لانه فاصل اللبن من الفحل قال
وهذا ضعيف لان اللبن وان نسب الى الفحل فقد جمع البطون وليس فحل الانعام الا واحد
وليس للواحد بطون فان قيل اراد الجنس فقد ذكر انه تقدم ان التذكير باعتبار جنس
الانعام فلا حاجة الى تقديره على عوده على فحل المراد به الجنس وهذا القول نقله مكي عن
اسماعيل القاضي ولم يعقبه بنكير قال القرطبي واستنبط القاضي اسماعيل من عود هذا
الضمير ان لبن الفحل يفتل التحريم وقال انما جي به مذكرا لانه راجع الى ذكر النعم لان
اللبن للذكر محسوب ولذلك قضى النبي صلى الله عليه وسلم بان اللبن يحرم حين انكرته عايشة
رضي الله عنها في حديث افلح اخي ابي القعيس فللمراة السقي وللرجل اللقاح قوله من بين
فرث يجوز فيه اوجه احدها انه متعلق بالسقي على ان من لابتداء الغاية فان جعلنا ما قبلها
كذلك تعين ان يكون مجرورها بدلا من مجرور الاولى لئلا يتعلق عاملان متحدان لفظا
ومعنى بمعمول واحد وهو ممتنع وهو من بدل الاشتمال لان المكان مشتمل على ما حل فيه وان
جعلناها للتبعيض فالامر الثاني انها في محل نصب على الحال من لبنا اذ لو تاخرت لكان
مجرورها نعتا قال الزمخشري رحمه الله وانما قدم لانه موضع العبرة فهو قمن بالتقديم
الثالث ان مجرورها حال من الموصول قبلها والفرث فضالة ما يبقى من العلف في الكرش
وكثيف ما يبقى من الاكل في المعا ويقال فرث كبده اي فتتها وافرث فلان فلانا اوقعه
في بلية يجري مجرى الفرث روى الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال
اذا استقر العلف في الكرش صار اسفله فرثا واعلاه دما واوسطه لبنا فيجري الدم في
العروق واللبن في الضرع ويبقى الفرث كما هو قال تعالى من بين فرث ودم لبنا هو المفعول
الثاني للسقي خالصا سايغا وقري سيغا بتشديد اليا بزنة سيد وتصريفه كتصريفه
وخففه عيسى بن عمر نحو ميت وهين ولا يجوز ان يكون فعلا اذ كان يجب ان يكون سوغا
كمقول ومعنى سايغا للشاربين اي هنيا يجري على السهولة في الحلق وقيل انه لم يغص
احد باللبن قط **فصل** قال ابن الخطيب اللبن والدم لا يتولدان البتة في
الكرش والدليل عليه الحس فان هذه الحيوانات تذبح ذبحا متواليا وما راى احد في كرشها
لا دما ولا لبنا ولو كان تولد الدم واللبن في الكرش لوجب ان يشاهد ذلك في بعض الاحوال
والشي الذي دلت المشاهدة على فساده لم يجز المصير اليه بل الحق ان الحيوان اذا تناول
الغذا وصل ذلك العلف الى معدته والى كرشه ان كان من الانعام وغيرها فاذا طبخ وحصل
الهضم الاول فما كان منه صافيا انجذب الى الكبد وما كان كثيفا نزل الى الامعا ثم ذلك الذي
يحصل منه في الكبد ينطبخ فيها ويصير دما وذلك هو الهضم الثاني ويكون ذلك الدم مخلوطا
بالصفرا والسودا وزيادة المايية اما الصفرا فتذهب الى المرارة والسودا الى الطحال والما
الى الكلية ومنها الى المثانة واما ذلك الدم فانه يدخل في الاوردة وهي العروق النابتة من
الكبد وهناك يحصل الهضم الثالث وبين الكبد وبين الضرع عروق كثيرة فينصب الدم من
تلك العروق الى الضرع والضرع لحم غددي رخو ابيض فيقلب الله تعالى الدم عند انصبابه
الى ذلك اللحم الغددي الرخو الابيض من صورة الدم الى صورة اللبن فهذا هو القول الصحيح
في كيفية تولد اللبن فان قيل هذه المعاني حاصلة في الحيوان الذكر فلم لم يحصل منه اللبن
قلنا الحكمة الالهية قد اقتضت تدبير كل شي على الوجه اللايق به الموافق لمصلحته فمزاج الذكر

من كل حيوان يجب ان يكون حارا يابسا ومزاج الانثى يجب ان يكون باردا رطبا والحكمة
فيه ان الولد انما يتكون في داخل بدن الانثى فوجب ان يكون بدن الانثى مختصا بمزيد
الرطوبات لوجهين الاول ان الولد انما يتولد من الرطوبات الغالبة على بدن الام وتسبب
ذلك كان بدنها قابلا للتمدد فيتسع للولد فثبت بما ذكرنا انه تعالى خص بدن الانثى من
كل حيوان بمزيد الرطوبات لهذه الحكمة ثم ان تلك الرطوبات التي كانت تصير مادة لازدياد
بدن الجنين حين كان في رحم الام فعند انفصال الجنين ينصب الى الثدي والضرع ليصير
مادة الغذا لذلك الطفل الصغير فظهر ان السبب الذي لاجله يتولد اللبن من الدم في
حق الانثى غير حاصل في حق الذكر فظهر الفرق وقد تقدم ما نقل عن ابن عباس رضي الله
عنه في ان الفرث يكون في اسفل الكرش والدم يكون في اعلاه واللبن يكون في الوسط
وهنا ان هذا القول على خلاف الحس والتجربة واعلم ان حدوث اللبن في الثدي واتصافه
بالصفات الموافقة لتغذية الطفل مشتملا على حكم عجيبة يشهد صريح العقل بانها
لا تحصل الا بتدبير الفاعل الحكيم والمدبر الرحيم وبيانه من وجوه الاول انه تعالى خلق
في اسفل المعدة منفذا يخرج منه ثفل الغذا فاذا تناول الانسان غذا او شربة رقيقة
انطبق ذلك المنفذ انطباقا كليا لا يخرج منه شي من ذلك الماكول او المشروب الى ان يكمل
انهضامه في المعدة وينجذب ما صفا منه الى الكبد ويبقى الثفل هناك فحينئذ ينفتح
ذلك المنفذ وينزل منه ذلك الثفل وهذا من العجايب التي لا يمكن حصولها الا بتدبير الفاعل
الحكيم لانه متى كانت الحاجة الى خروج ذلك الجسم عن المعدة انفتح فحصل الانطباق تارة
والانتفاخ اخرى بحسب الحاجة وبقدر المنفعة فلا يتاتى الا بتدبير الفاعل الحكيم الثاني
انه تعالى اودع في الكبد قوة تجذب الاجزا اللطيفة الحاصلة في ذلك الماكول والمشروب
ولا تجذب الاجزا الكثيفة وخلق في الامعا قوة تجذب تلك الاجزا الكثيفة التي هي الثفل
ولا تجذب الاجزا اللطيفة البتة ولو كان الامر بالعكس لاختلت مصلحة البدن ولفسد نظام
هذا التركيب الثالث انه سبحانه وتعالى اودع في الكبد قوة هاضمة طابخة حتى ان تلك
الاجزا اللطيفة تنضج في الكبد وتنقلب دما ثم انه تعالى اودع في المرارة قوة جاذبة
للصفرا وفي الطحال قوة جاذبة للسودا وفي الكلية قوة جاذبة لزيادة المايية حتى يبقى
الدم الصافي الموافق لتغذية البدن فتخصيص كل واحد من هذه الاعضا بتلك القوة
الحاصلة لا يمكن الا بتدبير الحكيم العليم الرابع ان في الوقت الذي يكون الجنين في رحم
الام ينصب ذلك الدم نصيبا وافرا حتى يصير مادة تنمي اعضا ذلك الولد بازدياده فاذا
انفصل ذلك الجنين عن الرحم ينصب ذلك النصيب الى جانب الثدي ليتولد منه اللبن
الذي يكون غذا له فاذا كبر ذلك الولد لم ينصب ذلك النصيب لا الى الرحم ولا الى الثدي
بل ينصب على مجموع بدن المغتذي فانصباب ذلك الدم في كل وقت الى عضو اخر انصبابا موافقا
للمصلحة والحكمة لا يتاتى الا بتدبير الفاعل المختار الحكيم الخامس ان عند تولد اللبن في
الضرع احدث تعالى في حلمة الثدي ثقبا صغيرة ومساما ضيقة وجعلها بحيث اذا اتصل
المص او الحلب بتلك الحلمة انفصل اللبن عنها من تلك المسام الضيقة ولما كانت تلك المسام
ضيقة جدا فحينئذ لا يخرج منها الا ما كان في غاية الصفا واللطافة واما الاجزا الكثيفة فانه
لا يمكنها الخروج من تلك المنافذ الضيقة فتبقى في الداخل والحكمة في احداث تلك المنافذ
الضيقة في راس الحلمة لكي تكون كالمصفاة فكلما كان لطيفا خرج وما كان كثيفا احتبس في
الداخل فبهذا الطريق يصير ذلك اللبن خالصا موافقا لبدن الصبي سايغا للشاربين
السادس انه تعالى الهم ذلك الصبي الى المص فان الام اذا القت حلمة الثدي في فم الصبي
فذلك الصبي في الحال ياخذ في المص ولولا ان الفاعل المختار الرحيم الهم ذلك الطفل الصغير
ذلك العمل المخصوص لما حصل تخليل ذلك اللبن في الثدي السابع انا بينا انه تعالى انما
خلق اللبن من فضلة الدم وانما خلق الدم من الغذا الذي تناوله الحيوان فالشاة لما
تناولت العشب تولد منه الدم وتولد اللبن من بعض اجزا ذلك الدم ثم ان اللبن حصلت
فيه اجزا ثلثة على طبايع متضادة فما فيه من الدهن يكون حارا رطبا وما كان من الجبنية

يكون باردا يابسا وما فيه من المائية يكون باردا رطبا وهذه الطبايع ما كانت في العشب
التي تناولتها الشاة فظهر بهذا ان هذه الاجسام لا تزال تنقلب من صفة الي صفة ومن
حالة الي حالة مع انه لا يناسب بعضه بعضا ولا يشاكل بعضه بعضا فعلم بذلك ان هذه
الاحوال انما تحدث بتدبير فاعل مختار حكيم رحيم يدبر احوال هذا العالم على حكم مصالحهم
قال المحققون رحمهم الله اعتبار حصول اللبن كما يدل على وجود الصانع المختار فلذلك
يدل على امكان الحشر والنشر لان العشب الذي ياكله الحيوان انما يتولد من الما والارض فخالق
العالم دبره تدبيرا اخر فقلب ذلك العشب دما ثم دبره تدبيرا آخر فقلب ذلك الدم لبنا
ثم دبره تدبيرا اخر فاحدث من ذلك اللبن الدهن والجبن وهذا الاستقرا يدل على ان الله تعالى
قادر على ان يقلب هذه الاجسام من صفة الي صفة ومن حالة الي حالة واذا كان كذلك
لم يمتنع ايضا ان يكون قادرا على ان يقلب اجزا الاموات الي صفة الحياة والعقل كما كانت قبل
ذلك فبهذا الاعتبار دل من هذا الوجه على ان البعث والقيمة امر ممكن غير ممتنع قوله
تعالى ومن ثمرات النخيل فيه اربعة اوجه احدها انه متعلق بمحذوف فقدره الزمخشري
ونسقيكم من ثمرات النخيل والاعناب (اي من عصيرهما) وحذف لدلالة نسقيكم قبله عليه
قال وتتخذون بيان وكشف عن كيفية الاسقا وقدره ابو البقا خلق لكم وجعل لكم
وما قدره الزمخشري اليق لا يقال لا حاجة الي تقدير نسقيكم بل قوله ومن ثمرات عطف
على قوله مما في بطونه فيكون عطف كل متعلقات الفعل الاول على بعض كما تقول سقيت
زيدا من اللبن ومن العسل فلا يحتاج الي تقدير فعل قبل قولك من العسل لا يقال نسقيكم
الملفوظ به وقع تفسيرا لعبرة الانعام فلا يليق تعلق هذا به لانه ليس من العبرة المتعلقة
بالانعام قال ابو حيان وقيل متعلق بنسقيكم فيكون معطوفا على مما في بطونه او بنسقيكم
محذوفة دل عليها نسقيكم انتهى ولم يعقبه بنكر وفيه ما تقدم وبقا الثاني انه متعلق بتتخذون
وفيه تكرير للظرف توكيدا نحو زيد في الدار قاله الزمخشري وعلى هذا فالهاء في منه فيها
ستة اوجه احدها انها تعود على المضاف المحذوف الذي هو العصير كما رجع في قوله
او هم قائلون الي الاهل المحذوف الثاني انها تعود على معنى الثمرات لانها بمعنى الثابت
الثالث انها تعود على النخيل الرابع انها تعود على الجنس الخامس انها تعود على البعض
السادس انها تعود على المذكور الوجه الثالث من الاوجه الاول انه معطوف على قوله في
الانعام فيكون في المعنى خبرا عن اسم ان في قوله عز وجل وان لكم في الانعام لعبرة التقدير
وان لكم في الانعام ومن ثمرات النخيل لعبرة ويكون قوله تتخذون بيانا وتفسيرا للعبرة
كما وقع نسقيكم تفسيرا لها ايضا الرابع ان يكون خبر المبتدا محذوف فقدره الطبري ومن ثمرات
النخيل ما تتخذون قال ابو حيان وهو لا يجوز على مذهب البصريين قال شهاب الدين
وفيه نظر لانه لم يقول ليست ما هذه موصولة بل نكرة موصوفة وجاز حذف الموصوف
والصفة جملة لان في الكلام من ومتى كان في الكلام من اطرد الحذف نحو منا ظعن ومنا
اقام ولهذا نظره مكي بقوله تعالى وما منا ولما قدر الزمخشري الا له مقام معلوم اي الا من
له مقام قال فحذفت من لدلالة من عليها في قوله وما منا ولما قدر الزمخشري الموصوف
قدره بثمر تتخذون منه ونظره بقول الشاعر • يرمي بكفي كان من ارمي البشر
تقديره بكفي رجل الا ان الحذف في البيت شاذ لعدم من ولما ذكر ابو البقا هذا الوجه قال
وقيل هو صفة لمحذوف تقديره شيا تتخذون منه بالنصب اي وان من ثمرات النخيل وان
شيت شي بالرفع بالابتدا ومن ثمرات خبره قال الواحدي والاعناب عطف على الثمرات
لا على النخيل لانه يصير التقدير ومن ثمرات الاعناب والعنب نفسه ثمرة وليست له ثمرة اخرى
قال تتخذون منه سكرا والسكر بفتحتين فيه اقوال احدها انه من اسما الخمر كقول الشاعر
• بيس الصحاة وبيس الشرب شربهم • اذا جرى فيهم المزا والسكر •
الثاني انه في الاصل مصدر ثم سمي به الخمر يقال سكر يسكر سكرا وسكرا مثل رشد يرشد
رشدا ورشدا قال الشاعر • وجاونا بهم سكرا علينا • فاجلى اليوم والسكران صاحي •
قاله الزمخشري الثالث انه اسم للخل بلغة الحبشة قاله ابن عباس الرابع انه اسم للعصير ما دام

خلوا

خلوا كانه سمي بذلك لما له ذلك لو ترك الخامس انه اسم للطعم قاله ابو عبيدة وانشد
قد جعلت اعراض الكرام سكرا اي تتنقل باعراضهم وقيل في البيت انه من الخمر وانه اذا انتهك
اعراض الناس كانه يتخمر بها وقال الضحاك والنخعي رحمهما الله ومن يبيح شرب النبيذ المسكر
هو النبيذ وهو نقيع التمر والزبيب اذا اشتد والمطبوخ من العصير ومن حرمه يقول المراد
من الاية الاخبار لا الاحلال قوله ورزقا حسنا يجوز ان يكون من عطف المتغايرات وهو
الظاهر كما قال المفسرون انه كالزبيب والدبس والخل ونحو ذلك وان يكون من عطف
الصفات بعضها على بعض اي تتخذون منه ما يجمع بين السكر والرزق الحسن كقوله الي الملك
القرم وابن الهمام فصل ذهب ابن مسعود وابن عمر وسعيد ابن جبير والحسن ومجاهد
الي ان السكر الخمر والرزق الحسن الخل والرب والتمر والزبيب قالوا وهذا قبل تحريم الخمر لان هذه
السورة مكية وتحريم الخمر نزل في سورة المايدة قال بعضهم ولا حاجة الي التزام النسخ لانه
تعالى ذكرها في هذه المنافع وخاطب المشركين بها وهي من اشربتهم فهي منفعة في حقهم ثم انه
تعالى نبه في هذه الاية ايضا على تحريمها لانه ميز بينها وبين الرزق الحسن في الذكر فوجب ان المسكر
لا يكون رزقا حسنا وهو حسن بحسب الشهوة فوجب ان يقال بان الرجوع عن كونه حسنا بحسب
الشريعة وانما يكون كذلك اذا كانت محرمة ثم انه تعالى لما ذكر هذه الوجوه التي هي دلايل التوحيد
من وجه وتعديد للنعم العظيمة من وجه اخر قال جل ذكره ان في ذلك لاية لقوم يعقلون اي
من كان عاقلا علم بالضرورة من هذه الاحوال ان لا يقدر عليها الا الله تعالى فيحتج بحصولها
على وجود الاله القادر الحكيم قوله واوحي ربك الي النحل الاية لما بين ان اخراج الالبان من
النعم واخراج السكر من ثمرات النخيل والاعناب دلايل ظاهرة باهرة على ان لهذا العالم الها
قادرا مختارا حكيما فكذلك اخراج العسل من النحل دليل قاطع على اثبات هذا المقصود اعلم
انه يقال وحى واوحى وهو هنا الالهام والمعنى انه تعالى قرر في انفسها هذه الاعمال العجيبة
التي يعجز عنها العقلا من البشر وبيانه من وجوه الاول انها تبني البيوت مسدسة من اضلاع هي
متساوية لا يزيد بعضها على بعض بمجرد طباعها والعقلا من البشر لا يمكنهم بنا مثل تلك البيوت
الا بالالات والادوات مثل السطور والبيكار الثاني انه ثبت في الهندسة ان تلك البيوت لو كانت
مشكلة باشكال سوى المسدسات فانه يبقى بالضرورة فيما بين تلك البيوت فرج خالية ضايعة
اما اذا كانت تلك البيوت مسدسة فانها لا يبقى فيها فرج خالية ضايعة فاهتدا ذلك الحيوان
الضعيف الي تلك الحكمة الخفية الدقيقة اللطيفة من الاعاجيب الثالث ان النحل يجعل منها
واحدا كالرييس للبقية وذلك الواحد يكون اعظم جثة من الباقي ويكون نافذ الحكم على تلك
البقية وهم يخدمونه ويحملونه عند تعبه وذلك ايضا من الاعاجيب الرابع انها اذا انفرت عن
وكرها وذهبت مع الجمعية الي موضع اخر فاذا ارادوا عودها الي وكرها ضربوا الطبول والالات
الموسيقى وبواسطة تلك الالحان يقدرون على ردها الي اوكارها وهذا ايضا مسالة عجيبة
فلما امتاز هذا الحيوان بهذه الخواص العجيبة الدالة على مزيد الذكا والكياسة ليس الا على
سبيل الالهام وهي حالة شبيهة بالوحي لا جرم قال سبحانه وتعالى واوحى ربك الي النحل فصل
قال ابو العباس احمد بن علي المقري رحمه الله الوحي يرد على ستة وجوه الاول الرسالة قال
تعالى انا اوحينا اليك اي ارسلنا اليك الثاني الالهام قال تعالى واوحى ربك الي النحل الثالث
الايما قال تعالى فاوحى اليهم ان سبحوا اي اوما اليهم الرابع الكتابة قال تعالى وان الشياطين
ليوحون الي اوليايهم ليجادلوكم اي يكتبون اليهم الخامس الامر قال تعالى بان ربك اوحى لها
اي امرها السادس الخلق قال تعالى واوحى في كل سما امرها اي خلق قال القرطبي الالهام هو
ما يخلقه الله تعالى في القلب ابتدا من غير سبب ظاهر قال تعالى ونفس وما سواها فالهمها
فجورها وتقواها ومن ذلك البهايم وما يخلقه الله تعالى فيها من ادراك منافعها واجتناب
مضارها وتدبير معاشها وقد اخبر الله تعالى عن الارض فقال تعالى تحدث اخبارها بان ربك
اوحى لها واعلم ان الوحي قد ورد في حق الانبيا قال تعالى وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا وفي
حق الاوليا قال تعالى واذ اوحيت الي الحواريين وبمعنى الالهام في حق بقية البشر قال تعالى
واوحينا الي ام موسى وفي حق ساير الحيوانات بمعنى خاص فصل قال الزجاج يجوز

ان يقال سمي هذا الحيوان نحلا لان الله تبارك وتعالى نحل الناس العسل الذي يخرج
من بطونها وقال غيره النحل يذكر ويونث على قاعدة اسما الاجناس والتانيث فيه لغة
الحجاز ولذلك انثها الله تعالى وكذلك كل جمع ليس بينه وبين واحده الا الها وقرا ابن وثاب
النحل بفتح الحا فيحتمل ان تكون لغة مستقلة وان يكون اتباعا قوله ان اتخذي يجوز ان
تكون مفسرة وان تكون مصدرية واستشكل بعضهم كونها مفسرة قال لان الوحي هنا ليس
فيه معنى القول اذ هو الالهام ولا قول فيه وفيه نظر لان القول لكل شي بحسبه ومن الجبال
من فيه للتبعيض اذ لا يتهيا لها ذلك في كل جبل ولا شجر وتقدم القول في يعرشون ومن قرا
بالكسر والفتح في الاعراف والمراد بما يعرشون ما يبنون لها من الاماكن التي تاوي اليها
وقري بيوتا بكسر البا **فصل** اعلم ان النحل نوعان احدهما ما يسكن الجبال والغياض
ولا يتعهدها الناس والثاني ما يسكن البيوت ويتعهدها الناس فالاول هو المراد بقوله
عز وجل ان اتخذي من الجبال بيوتا ومن الشجر والثاني هو المراد بقوله عز وجل ومما يعرشون
وهو خلايا النحل واختلفوا فيه فقال بعضهم لا يبعد ان يكون لهذه الحيوانات عقول
مخصوصة بحيث يمكن ان يتوجه عليها امر الله تعالى ونهيه وقال اخرون المراد منه انه
تعالى خلق فيها غرايز وطبايع توجب هذه الاحوال وسياتي الكلام على ذلك في قوله
تعالى يا ايها النمل ان شا الله تعالى ثم قال تعالى ثم كلي من كل الثمرات من للتبعيض لانها
لا تاكل كل الثمرات فهو كقوله تعالى واوتيت من كل شي او لابتدا الغاية قال ابن الخطيب
رايت في كتب الطب ان الله تعالى دبر هذا العالم على وجه عجيب يحدث في الهوا طل لطيف
في الليل ويقع ذلك الطل على اوراق الاشجار وقد تكون تلك الاجزا الطلية لطيفة صغيرة
متفرقة على الاوراق والازهار وقد تكون كبيرة بحيث يجتمع منها اجزا محسوسة وهي محسوسة
كالترنجبين فانه طل ينزل من الهوا ويجتمع على اوراق الاشجار في بعض البلدان وذلك
محسوس فالقسم الاول هو الذي الهم الله هذا النحل لتلتقط تلك الذرات من الازهار
والاوراق من الاشجار بافواهها وتاكلها وتغتذي بها فاذا شبعت التقطت بافواهها
مرة اخرى شيا من تلك الاجزا ثم تذهب بها الى بيوتها وتضعها هناك كانها تدخر لنفسها
غذاها فاذا اجتمع في بيوتها من تلك الاجزا الطلية شي كثير فذاك هو العسل ومنهم
من يقول ان النحل ياكل من الازهار الطيبة والاوراق العطرة اشيا ثم ان الله تعالى يقلب
تلك الاجسام في داخل بدنها عسلا ثم انها تقيه مرة اخرى فذاك هو العسل والاول اقرب ولاشك
انه طل يحدث في الهوا ويقع على اطراف الاشجار والازهار فكذلك ههنا ونحن نشاهد ان هذا
النحل انما يغتذي بالعسل ولذلك اذا اخرجوا العسل من بيوت النحل تركوا لها بقية من العسل
لاجل ان تغتذي بها فعلمنا انها تغتذي بالعسل وانها انما تقع على الاشجار والازهار
لتغتذي بتلك الاجزا الطلية العسلية الواقعة من الهوا واذا كان كذلك فقوله من كل
الثمرات ان من لابتدا الغاية لا للتبعيض قوله فاسلكي سبل ربك اي اذا اكلتي من الثمرات
فاسلكي سبل ربك الطرق التي الهمك وافهمك في عمل العسل او اسلكي في طلب تلك الثمرات
سبل ربك قوله ذللا جمع ذلول ويجوز ان يكون حالا من السبل اي ذللها لها الله تعالى
كقوله عز وجل هو الذي جعل لكم الارض ذلولا وان يكون حالا من فاعل اسلكي اي مطيعة
منقادة بمعنى ان اهلها ينقلونها من مكان الى مكان ولها يعسوب اذا وقف وقفت واذا سار
سارت وانتصاب سبل يجوز ان يكون على الظرفية اي فاسلكي ما اكلت في سبل ربك اي في
مسالكه التي يحيل بقدرته فيها النور ونحوه عسلا وان يكون مفعولا به اي اسلكي الطرق التي
افهمك وعلمك في عمل العسل قوله يخرج من بطونها التفات واخبار بذلك والمقصود منه
ان يحتج المكلف به على قدرة الله تعالى وحكمته وحسن تدبيره واعلم انا اذا حملنا الكلام على ان
النحل ياكل الاوراق والثمرات ثم يتقيا فذلك هو العسل وظاهر واذا ذهبنا الى ان النحل يلتقط
الاجزا الطلية بفمه فالمراد بقوله يخرج من بطونها اي من افواهها فكل تجويف في داخل البدن يسمى
بطنا كقولهم بطون الدماغ اي تجاويف الدماغ فكذا قوله تعالى يخرج من بطونها اي افواهها
قوله شراب مختلف الوانه تارة يشرب وحده وتارة يتخذ منه الاشربة ويختلف الوانه ابيض

واحمر واصفر قوله تعالى فيه شفا للناس اي في العسل روى ابو سعيد الخدري رضي
الله عنه قال جا رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال ان اخي استطلق بطنه فقال رسول
الله صلى الله عليه وسلم اسقه عسلا فسقاه ثم جا فقال اني سقيته فلم يزده الا استطلاقا
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اسقه عسلا ثلاث مرات ثم جا الرابعة فقال اسقه عسلا
فقال قد سقيته فلم يزده الا استطلاقا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم صدق الله
وكذب بطن اخيك فسقاه فبرا وقال عبد الله بن مسعود العسل شفا من كل دا فان قيل
كيف يكون شفا للناس وهو مضر بالصفراوي ويهيج المرارة فالجواب انه تعالى لم يقل انه شفا
لكل الناس ولكل دا في كل حال بل لما كان شفا في الجملة لانه قل معجون من المعاجين الا وتمامه
وكماله يحصل بالعجن بالعسل والاشربة المتخذة منه في الامراض البلغمية عجيبة عظيمة النفع
وقال مجاهد رحمه الله المراد بقوله تعالى فيه شفا للناس القران لقوله تعالى وشفا لما في
الصدور وهدى ورحمة للمومنين وقال صلى الله عليه وسلم عليكم بالشفايين القران والعسل
وعلى هذا تم الكلام عند قوله تعالى مختلف الوانه ثم ابتدا وقال فيه شفا للناس اي في هذا
القران وهذا القول ضعيف لما تقدم من الحديث ولان الضمير يجب عوده الى اقرب مذكور وهو
الشراب واما عوده الى غير مذكور فلا يناسب فان قيل ما المراد بقوله صلى الله عليه وسلم
صدق الله وكذب بطن اخيك فالجواب لعله صلى الله عليه وسلم علم بالوحي ان ذلك العسل
سيظهر نفعه بعد ذلك فلما لم يظهر نفعه في الحال كان هذا جاريا مجرى الكذب فلهذا اطلق
عليه هذا اللفظ ثم انه تعالى ختم الاية بقوله تعالى ان في ذلك لاية لقوم يتفكرون اي فيما
ذكرنا من اختصاص النحل بتلك العلوم الدقيقة والمعارف الغامضة مثل بنا البيوت
المسدسة واهتدايها الى جمع تلك الاجزا الواقعة من جو الهوا على اطراف اوراق الاشجار بعد
تفرقها فكل ذلك امور عجيبة دالة على ان اله هذا العالم رتبه على رعاية الحكمة والمصلحة
قوله والله خلقكم ثم يتوفاكم الاية لما ذكر تعالى عجايب احوال الانهار والنبات والانعام
والنحل ذكر بعض عجايب احوال الناس في هذه الاية واعلم ان العقلا ضبطوا مراتب عمر الانسان
في اربع مراتب اولها سن النشو والنما وثانيها سن الوقوف وهو سن الشباب وثالثها سن
الانحطاط القليل وهو سن الكهولة ورابعها الانحطاط الكبير وهو سن الشيخوخة فاحتج تعالى
بانتقال الحيوان من بعض هذه المراتب الى بعض على ان ذلك الناقل هو الله تعالى ثم قال
تعالى ثم يتوفاكم عند انقضا اجالكم صبيانا او شبانا او كهولا ومنكم من يرد الى ارذل العمر اي
ارداه لقوله عز وجل واتبعك الارذلون وقوله تعالى الا الذين هم اراذلنا قال مقاتل ارذل
العمر يعني الهرم قال قتادة تسعون سنة وقيل ثمانون سنة قيل هذا مختص بالكافر لان
المسلم لا يزداد بسبب طول العمر الا كرامة على الله ولا يجوز ان يقال في حقه انه رده الى ارذل
العمر لقوله تعالى ثم رددناه اسفل سافلين الا الذين امنوا وعملوا الصالحات فبين ان الذين
امنوا وعملوا الصالحات ما ردوا الى اسفل سافلين وقال عكرمة من قرا القران لم يرد الى ارذل
العمر قوله لكيلا في هذه اللام وجهان احدهما انها لام التعليل وكي بعدها مصدرية ليس الا
وهي ناصبة بنفسها للفعل بعدها وهي ومنصوبها في تاويل مصدر مجرور باللام واللام متعلقة
بيرد وقال الحوفي انها لام كي وكي للتاكيد وفيه نظر لان اللام للتعليل وكي مصدرية لا اشعار
لها بالتعليل والحالة هذه وايضا فعملها مختلف والثاني انها لام الصيرورة قوله يعلم بعد
علم شيا قوله شيا يجوز فيه التنازع لانه تقدمه عاملان يعلم وعلم فعلى راي البصريين وهو
المختار يكون منصوبا بعلم وعلى راي الكوفيين يكون منصوبا بيعلم وهو مردود اذ لو كان
كذلك لاضمر في الثاني فيقال لكيلا يعلم بعد علم اياه شيا ومعنى الاية انه لا يعقل بعد عقله الاول
شيا ان الله عليم قدير قال ابن عباس رضي الله عنهما يريد بما صنع باوليايه واعدايه قدير
على ما يريد **فصل** دلت هذه الاية كما دلت على وجود الاله القادر الفاعل المختار فهي ايضا
تدل على صحة البعث والقيمة لان الانسان كان معدوما محضا اوجده الله ثم اعدمه مرة ثانية
فدل على انه لما كان معدوما في المرة الاولى كان عوده الى العدم في المرة الثانية جايز فلذلك
لما صار موجودا ثم عدم وجب ان يكون عوده الى الوجود في المرة الثانية جايزا وايضا لما كان

بطفه كان ميتا ثم صار حيا ثم مات فلما كان الموت الاول جايزا كان عود الموت جايزا
ولذلك لما كانت الحياة الاولى جايزة وجب ان يكون عود الحياة جايز في المرة الثانية
وايضا فالانسان في اول طفوليته جاهل لا يعرف شيا ثم صار عالما عاقلا فلما بلغ ارذل
العمر عاد لما كان عليه في زمان الطفولية وهو عدم العقل والفهم في المرة الاولى عاد
بعينه في اخر العمر فلذلك العقل حصل ثم زال وجب ان يكون جايز العود في المرة الثانية
واذا ثبتت هذه الجملة ثبت ان الذي امات بها وعدم فانه يجوز عود وجوده وعود حياته
وعود عقله مرة اخرى ومتى كان الامر كذلك ثبت ان القول بالبعث والحشر حق قوله والله
فضل بعضكم على بعض في الرزق الاية وهذا اعتبار بحال اخرى من احوال الانسان لانا
نرى اكيس الناس واكثرهم عقلا يفني عمرا في طلب القليل من الدنيا ولا يتيسر له ذلك ونرى
احلاف الناس واقلهم عقلا وفهما تنفتح عليه ابواب الدنيا وكل شي خطر بباله او دار في خياله
يحصل له في الحال ولو كان السبب هو جهد الانسان وعقله لوجب ان يكون الاعقل افضل في
هذه الاحوال فلما راينا الاعقل الافضل اقل نصيبا والاجهل الاخس اوفر نصيبا علمنا ان
ذلك بسبب قسمة القسام كما قال تعالى نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا وهذا القسم
غير مختص بالمال بل حاصل في الذكا والبلادة والحسن والقبح والعقل والحمق والصحة والسقم
وغير ذلك **قوله** تعالى فما الذين فضلوا برادي رزقهم على ما ملكت ايمانهم فيه قولان الاول
ان المراد من هذا الكلام تقرير ما تقدم من السعادة والنحوسة انما لا يحصل الا من الله
تعالى والمعنى انا رزقنا الموالي والمماليك جميعا فهم في رزقي سوا فلا يحسبن الموالي انهم
يرزقون مماليكهم من عندهم شيا وانما ذلك رزقي اجريته على ايديهم الى مماليكهم والحاصل
ان الرازق هو الله وان المالك لا يرزق العبد وتحقيق القول فيه انه ربما كان العبد اكمل عقلا
واقوى جسما واكثر وقوفا على المصالح والمفاسد من المولى وذلك يدل على ذلة العبد وعزة
ذلك المولى من الله كما قال تعالى تعز من تشا وتذل من تشا الثاني ان المراد من الاية الرد
على من اثبت شريكا لله عز وجل وعلى هذا القول فيه وجهان الاول ان يكون هذا ردا على عبدة
الاصنام كانه قيل انه تعالى فضل المملوك على مماليكهم فجعل المملوك لا يقدر على ملك شي
مع مولاه فاذا لم تكن عبيدكم معكم سوا في الملك فكيف تجعلون هذه الجمادات معي سوا في العبودية
والثاني قال ابن عباس رضي الله عنهما نزلت هذه الاية في نصارى نجران حين قالوا ان
عيسى ابن مريم عليهما السلام ابن الله والمعنى انكم لا تشركون عبيدكم فيما ملكتم فتكونون
سوا فكيف جعلتم عبدي ولدا وشريكا لي في الالهية قوله فهم فيه سوا في هذه الجملة اوجه
احدها على حذف اداة الاستفهام تقديره افهم فيه سوا ومعناه النفي اي ليسوا مستوين فيه
الثاني انها اخبار بالتساوي بمعنى انما تطعمونه وتلبسونه لمماليككم انما هو رزقي اجريته على
ايديكم فهم فيه سوا الثالث قال ابو البقا انها واقعة موقع فعل ثم جوز في ذلك الفعل وجهين
احدهما انه منصوب في جواب النفي تقديره فما الذين فضلوا برادي رزقهم على ما ملكت ايمانهم
فيستووا الثاني انه معطوف على موضع برادي فيكون مرفوعا تقديره فما الذين فضلوا يردون
فما يستوون قوله افبنعمة الله يجحدون الباء قوله تعالى افبنعمة الله يجوز ان تكون زايدة
لان الجحود لا يتعدى بالبا كما تقول خذ الخطام وبالخطام وتعلقت زيدا وبزيد ويجوز ان يراد
بالجحود الكفر فعدي بالبا لكونه بمعنى الكفر وقرا عاصم في رواية ابي بكر تجحدون بالخطاب لقوله
بعضكم وخلقكم والباقون بالغيبة مراعاة لقوله عز وجل فما الذين فضلوا وقوله فهم فيه سوا
واختاره ابو عبيدة وابو حاتم لقرب المخبر عنه وايضا فالخطاب مع المسلمين والمسلمون لا يخاطبون
بجحد نعمة الله تعالى وهذا انكار على المشركين فان قيل كيف يصيروا جاحدين لنعمة الله عليهم
بعبادة الاصنام فالجواب من وجهين الاول انه لما كان المعطي لكل الخيرات هو الله تعالى
فالمثبت له شريكا يضيف اليه بعض تلك الخيرات فكان جاحدا لكونها من عند الله وايضا
فان اهل الطبايع واهل النجوم يضيفون اكثر هذه النعم الى الطبايع والى النجوم وذلك
يوجب لكونهم جاحدين لكونها من عند الله الثاني قال الزجاج انه تعالى لما بين الدلايل
واظهرها بحيث يفهمها كل عاقل كان ذلك انعاما عظيما على الخلق فعند هذا قال افبنعمة

الله يجحدون في تقرير هذه البينات وايضاح هذه البينات يجحدون قوله والله جعل
لكم من انفسكم ازواجا الاية هذا نوع اخر من احوال الناس استدل به على وجود الاله
المختار الحكيم وتنبيها على انعام الله على عبده بمثل هذه النعم وهذا خطاب للكل فتخصيص
بادم وحوى صلوات الله وسلامه عليهما خلاف للدليل والمعنى انه تعالى خلق النسا
ليتزوج بها الذكور ومعنى من انفسكم كقوله تعالى فاقتلوا انفسكم فسلموا على انفسكم
اي بعضكم بعضا ونظيره ومن اياته ان خلق لكم من انفسكم ازواجا قال الاطبا واهل
الطبيعة المني اذا انصب الى الخصية اليمنى من الذكر ثم انصب منه الى الجانب الايمن من الرحم
كان الولد ذكرا تاما وان انصب من الخصية اليسرى ثم انصب منها الى الجانب الايسر من الرحم
كان ذكرا في طبيعة الاناث وان انصب الى الخصية اليسرى ثم انصب الى الجانب الايمن من الرحم
كان هذا الولد انثى في طبيعة الذكور وحاصل كلامهم ان الذكور يغلب عليها الحرارة
واليبوسة والغالب على الاناث البرودة والرطوبة وهذه العلة ضعيفة فانا راينا في
النسا من كان مزاجه في غاية السخونة ومن الرجال من كان مزاجه في غاية البرودة ولو
كان الموجب للذكورة والانوثة ذلك لامتنع ذلك فثبت ان خالق الذكر والانثى هو الاله القادر
الحكيم وجعل لكم من ازواجكم بنين وحفدة قوله وحفدة فيه اوجه اظهرها انه معطوف
على بنين بقيد كونه من الازواج وفسر هذا بانه اولاد الاولاد الثاني انه من عطف الصفات
لشي واحد اي جعل لكم بنين خدما والحفدة الخدم الثالث انه منصوب بجعل مقدرة وهذا
عند من يفسر الحفدة بالاعوان والاصهار وانما احتيج الى تقدير جعل لان جعل الاولى مقيدة
بالازواج والاعوان والاصهار ليسوا من الازواج والحفدة جمع حافد كخادم وخدم قال
الواحدي رحمه الله تعالى ويقال في جمعه الحفد بغير ها كما يقال الزهد ومعنى الحفدة في اللغة
الاعوان والخدم وفيهم للمفسرين اقوال كثيرة واشتقاقهم حفد يحفد حفدا وحفودا وحفدانا
اي اسرع في الطاعة وفي الحديث واليك نسعى ونحفد اي نسرع في طاعتك قال الشاعر

حفد الولايد حولهن واسلمت * باكفهن ازمة الاجمال

ويستعمل حفد ايضا متعديا يقال حفدني فهو حافد وانشد

يحفدون الضيف في ابياتهم * كرما ذلك منهم غير ذل

وحكى ابو عبيدة انه يقال احفد رباعيا وقال بعضهم الاحفاد الاصهار وانشد

فلو ان نفسي طاوعتني لاصبحت * لها حفد مما يعد كثير
ولكنها نفس علي ابية * لاصهار اللئام قذور

ويقال سيف محتفد اي سريع القطع وقال الاصمعي اصل الحفد مقاربة الخطو قوله
ورزقكم من الطيبات لما ذكر انعامه على عبيده بالمنكوح وما فيه من المنافع والمصالح ذكر
انعامه عليهم بالمطعومات الطيبة ومن في من الطيبات للتبعيض ثم قال تعالى افبالباطل
يؤمنون قال ابن عباس رضي الله عنه يعني بالاصنام وقال مقاتل يعني بالشيطان وقال
عطا يصدقون ان لي شريكا وصاحبة وولدا وبنعمة الله هم يكفرون اي بان يضيفوها الى غير
الله ولا يضيفونها الى الله عز وجل وقيل يكفرون بالتوحيد والاسلام وقيل يحرمون على
انفسهم طيبات احلها الله لهم مثل البحيرة والسايبة والوصيلة والحام ويبيحون لانفسهم
محرمات حرمها الله عليهم وهي الميتة والدم ولحم الخنزير وما ذبح على النصب اي يجحدون ويكفرون
انعام الله في تحليل الطيبات وتحريم الخبايث ويحكموا بتلك الاحكام الباطلة قوله تعالى
ويعبدون من دون الله ما لا يملك لهم رزقا الاية لما شرح الدلايل الدالة على صحة التوحيد
واتبعها بذكر اقسام النعم العظيمة اتبعها بالرد على عبدة الاصنام فقال ويعبدون من دون
الله ما لا يملك لهم رزقا من السموات يعني المطر والارض يعني النبات والثمار قوله من السموات
فيه ثلاثة اوجه احدها انه متعلق بيملك وذلك على الاعرابين الاولين في نصب شيا الثاني
انه يتعلق بمحذوف على انه صفة لرزقا الثالث ان يتعلق بنفس رزقا ان جعلناه مصدرا
قال ابن عطية بعد ان ذكر اعماله المصدر مضافا باتفاق لانه في تقدير الانفصال في الاضافة
ولا يعمل اذا دخله الالف واللام لانه قد توغل في حال الاسما وبعد عن الفعلية وتقدير الانفصال

في الاضافة حسن عمله وقد جا عاملا مع الالف واللام في قول الشاعر ضعيف النكاية اعداه
وقوله فلم انكل عن الضرب مسمعا قال ابو حيان اما قوله باتفاق ان عني من البصريين فصحيح
وان عني من النحويين فليس بصحيح اذ قد ذهب بعضهم الي انه لا يعمل فان وجد بعده منصوب
او مرفوع قدر له عاملا واما قوله في تقديرا لانفصال فليس كذلك الا ان تكون اضافة غير
محضة كما قال به ابن عطية وابن برهان ومذهبهما فاسد لان هذا المصدر قد نعت واكد
بالمعرفة وقوله لا يعمل الي اخره ناقضه بقوله وقد جا عاملا الي اخره قال شهاب الدين فغايته
ما في هذا انه نحا الي اقوال قال بها غيره واما المناقضة فليست صحيحة لانه عني اولا انه لا يعمل
في السعة وثانيا انه قد جا عاملا الي اخره قال شهاب الدين فغاية ما في هذا انه قد جا عاملا
في الضرورة ولذلك قيده فقال في قول الشاعر قوله شيا فيه ثلثة اوجه احدها انه منصوب
علي المصدر اي لا يملك لهم ملكا اي شيا من الملك والثاني انه بدل من رزقا اي لا يملك لهم شيا
وهذا غير مفيد اذ من المعلوم ان الرزق شي من الاشيا ويويد ذلك ان البدل ياتي لاحد معنيين
البيان والتاكيد وهذا ليس فيه بيان لانه اعم ولا تاكيد الثالث انه منصوب برزقا علي انه
اسم مصدر واسم المصدر يعمل عمل المصدر علي خلاف في ذلك ونقل مكي ان اسم المصدر لا يعمل عند
البصريين الا في الشعر وقد اختلف النقلة عن البصريين فمنهم من نقل المنع ومنهم من نقل
الجواز وقد ذكر الفارسي انتصابه برزقا كما تقدم ورد عليه ابن الطراوة بان الرزق اسم المرزوق
كالرعي والطحن ورد علي ابن الطراوة بان الرزق بالكسر ايضا مصدر وقد سمع فيه ذلك فظاهر
هذا انه مصدر بنفسه لا اسم مصدر قوله ولا يستطيعون يجوز في الجملة وجهان علي صلة ما
والاخبار عنهم بنفي الاستطاعة علي سبيل الاستيناف ويكون قد جمع الضمير العايد علي ما باعتبار
معناها اذ المراد بذلك الهتهم ويجوز ان يكون الضمير عايدا علي العابدين فان قيل قال الله
تعالي ويعبدون من دون الله ما لا يملك فعبر عن الاصنام بصيغة ما وهي لغير العاقل ثم
جمع بالواو والنون فقال ولا يستطيعون وهو مختص باولي العلم فالجواب انه عبر هنا اعتبار
باعتقادهم انها الهة والفايدة في قوله ولا يستطيعون اي من لا يملك شيا قد يوصف باستطاعة
ان يملك بطريق من الطرق فبين تعالي ان هذه الاصنام لا تملك وليس لها استطاعة تحصيل
الملك ثم قال تعالي فلا تضربوا لله الامثال يعني الاشباه فتشبهونه بخلقه وتجعلون له شريكا
فانه واحد لا شريك له سبحانه ان الله يعلم ما عليكم من العقاب العظيم وانتم لا تعلمون خطا ما
تضربون من الامثال وحذف مفعول العلم اختصارا او اقتصارا ثم ضرب مثلا للمومن والكافر
فقال تعالي ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر علي شي هذا مثل الكافر رزق فدا فقد ما لا انه
يقدم فيه خيرا ومن رزقناه يجوز في من هذه ان تكون موصولة وان تكون موصوفة واختاره
الزمخشري رحمه الله تعالي قال كانه قيل وحرا رزقناه ليطابق عبدا ومحلها النصب عطفا
علي عبدا وقد تقدم الكلام في المثل الواقع بعد ضرب قوله منا رزقا حسنا فهو ينفق منه سرا
وجهرا قوله سرا وجهرا يجوز ان يكون منصوبا علي المصدر اي انفاق سر وجهر ويجوز ان يكون حالا
وهذا مثل المومن اعطاه الله ما لا فعمل فيه بطاعة الله وانفقه في رضي الله تعالي سرا وجهرا
فاثابه الله عليه الجنة قوله هل يستوون انما جمع الضمير وان تقدمه اثنان لان المراد جنس
العبيد والاحرار المدلول عليهما بعبد وبمن رزقناه وقيل علي الاغنيا والفقرا المدلول عليهما
بهما ايضا وقيل اعتبارا بمعنى من فان معناه جمع راعي معناها بعد ان راعي لفظها **فصل**
قيل المراد بقوله عبدا مملوكا لا يقدر علي شي هو الصنم لانه عبد بدليل قوله ان كل من في السموات
والارض الا اتي الرحمن عبدا وهو مملوك لا يقدر علي شي والمراد بمن رزقناه عابد الصنم لان
الله تعالي رزقه المال فهو ينفق منه علي نفسه وعلي اتباعه سرا وجهرا فهما لا يستويان في
بديهة العقل بل صريح العقل شاهد بان عابد الصنم افضل من الصنم فكيف يجوز الحكم بكونه
مساويا لرب العالمين في العبودية وقيل المراد بالعبد المملوك عبد معين قيل ابو جهل ومن
رزقناه منا رزقا حسنا ابو بكر الصديق رضي الله تعالي عنه وقيل عام في كل عبد بهذه الصفة
وفي كل حر بهذه الصفة **فصل** دلت هذه الاية علي ان العبد لا يملك فان قيل الاية
دلت علي ان عبدا من العبيد لا يقدر علي شي فلم قلتم ان كل عبد كذلك فالجواب انه ثبت في اصول

الفقه ان الحكم المذكور عقيب الوصف المناسب يدل علي كون ذلك الوصف علة لذلك الحكم
وكونه عبدا وصف مشعر بالذل والقهرية وقوله لا يقدر علي شي حكم مذكور عقيبه وهذا
يقتضي ان العلة لعدم القدرة علي شي هو كونه عبدا وايضا قال بعده ومن رزقناه منا رزقا
حسنا فميز هذا القسم الثاني علي القسم الاول وهو العبد بهذه الصفة وهو انه رزقه الرزق
الحسن فوجب ان لا يحصل هذا الوصف للعبد حتي يحصل الامتياز بين الثاني وبين الاول
ولو ملك العبد لكان الله قد اتاه رزقا حسنا لان ملك الحلال رزق حسن ثم اختلفوا فروي
عن ابن عباس رضي الله عنهما وغيره استبد في ذلك حتي قال لا يملك الطلاق ايضا
واكثر الفقها علي انه يملك الطلاق واختلفوا في ان المالك اذا ملكه شيا هل يملكه ام لا
وظاهر الاية ينفيه فان قيل لم قال عبدا مملوكا لا يقدر علي شي وكل عبد مملوك لا يقدر علي
شي من التصرف فالجواب ذكر المملوك ليحصل الامتياز بينه وبين الحر لان الحر قد يقال انه عبد
لله واما قوله لا يقدر علي شي فللتمييز بينه وبين المكاتب والعبد الماذون فانهما يقدران علي
التصرف قوله الحمد لله قال ابن عباس رضي الله عنه علي ما فعل باوليايه وانعم عليهم بالتوحيد
وقيل المعنى ان الحمد كله لله وليس شي من الحمد للاصنام لانه لا نعمة لها علي احد وقوله عز وجل
بل اكثرهم لا يعلمون اي انهم لا يعلمون ان الحمد كله لله وليس شي منه للاصنام وقال القاضي رحمه
الله قال لرسول الله صلي الله عليه وسلم قل الحمد لله وقيل هذا خطاب لمن رزقه الله تعالي
رزقا حسنا ان يقول الحمد لله علي ان ميزه الله في هذه القدرة علي ذلك العبد الضعيف وقيل لما
ذكر هذا المثل مطابقا للغرض كاشفا علي المقصود قال بعده الحمد لله يعني الحمد لله علي هذه القوة
لهذه الحجة وظهور هذه البينة ثم قال بل اكثرهم لا يعلمون اي انها مع غاية ظهورها ونهاية
وضوحها لا يعلمونها هولا الجهال قوله وضرب الله مثلا رجلين احدهما ابكم الاية وهذا مثل ثان
لابطال قول عبدة الاصنام وتقديره انه لما تقرر في اوايل العقول ان الابكم العاجز لا يساوي في
الفضل والشرف الناطق القادر الكامل مع استوايهما في البشرية فلان نحكم ان الجماد لا يكون مساويا
لرب العالمين في المعبودية اولي قال الواحدي قال ابو زيد الابكم هو العي المفحم وقد بكم
يبكم بكامة وبكما وقال ايضا الابكم الاقطع اللسان وهو الذي لا يحسن الكلام وروي ثعلب عن
ابن الاعرابي الابكم الذي لا يسمع ولا يبصر ثم قال اشارة الي العجز التام والنقصان الكامل
وقوله وهو كل علي مولاه الكل الثقيل والكل العيال والجمع كلول والكل من لا ولد له ولا والد
والكل ايضا اليتيم سمي بذلك لثقله علي كافله قال الشاعر

• اكول لمال الكل قبل شبابه • اذا كان عظم الكل غير شديد •

قال اهل المعاني اصل الكل من الغلظ هو نقيض الحدة يقال كل السكين اذا غلظت شفرته
فلم تقطع وكل اللسان اذا غلظ فلم يقدر علي الكلام وكل فلان عن الامر اذا ثقل عنه فلم ينبعث
فيه فمعنى كل علي مولاه اي غليظ وثقيل علي مولاه اهله ولايته قوله اينما يوجهه لا يات شرط
وجزاوه وقرا ابن مسعود وابن وثاب وعلقمة يوجه بها واحدة ساكنة للجزم وفي فاعله وجهان
احدهما انه ضمير الباري تعالي ومفعوله محذوف تقديره كقراءة العامة والثاني انه ضمير الابكم
ويكون يوجه لازما بمعنى يتوجه يقال وجه وتوجه بمعنى وقرا علقمة ايضا وطلحة كذلك الا
انه بضم الها وفيها اوجه احدها ان اينما ليست هنا شرطية ويوجه خبر مبتدا مضمر اي اينما هو يوجه
اي الله تعالي والمفعول محذوف وحذفت اليا لاجل الضمير وهذه الها هي هنا الضمير فلم يجعلها
جزم ذكر هذين الوجهين ابو الفضل الرازي الثالث ان اينما اهملت حملا علي اذا لما بينهما من الاخوة
في الشرط كما حملت اذا عليها في الجزم في بعض المواضع وحذفت اليا تخفيفا من يات او جزما علي
التوهم ويكون يوجه لازما بمعنى يتوجه كما تقدم وقرا عبد الله بها ايضا وقال ابو حاتم وقد
حكي ان القراة هذه ضعيفة لان الجزم لازم وكانه لم يعرف توجيهها وقرا علقمة وطلحة ايضا
يوجه بها واحدة ساكنة للجزم والفعل مبني للمفعول وهي واضحة وقرا ابن مسعود ايضا توجهه
كالعامة الا انه بتا الخطاب وفيه التفات وفي الكلام حذف وهو حذف المقابلة لقوله احدهما
ابكم كانه قيل والاخر ناطق متصرف في ماله وهو خفيف علي مولاه اينما يوجهه يات بخير ودل علي
ذلك قوله هل يستوي هو ومن يامر بالعدل ونقل ابو البقا رحمه الله انه قري يوجه فعلا ماضيا

فاعله ضمير الابكم قوله ومن يامر الراجح ان يكون مرفوعا عطفا على الضمير المرفوع في يستوي وسوغه الفصل بالضمير والنصب على المعية مرجوح والجملة من قوله وهو على صراط اما استئنافية او حال

فصل لما وصف الله احد الرجلين بهذه الصفات الاربع وهو انه ابكم لا يقدر على شيء اي عاجز كل على مولاه ثقيل اينما يرسله لا يات بخير لانه ابكم لا يفهم قال هل يستوي بهذا الموصوف بهذه الصفات الاربع وهذه صفات الاصنام لا تسمع ولا تنطق ولا تعقل وهو كل على عابده يحتاج الى ان يحمله ويضعه ويخدمه هل يستوي هو ومن يامر بالعدل يعني ان الله قادر متكلم يامر بالتوحيد وهو على صراط مستقيم قال الكلبي يدلكم على صراط مستقيم وقيل هو رسول الله صلى الله عليه وسلم وقيل كلا المثلين للمؤمن والكافر يرويه عطية عن ابن عباس رضي الله عنه قال عطا الابكم ابي بن خلف ومن يامر بالعدل حمزة وعثمان بن عفان وعثمان بن مظعون رضي الله تعالى عنهم وقال مقاتل نزلت في هاشم بن عمرو بن الحرث بن ربيعة القرشي وكان قليل الخير يعادي رسول الله صلى الله عليه وسلم وقيل نزلت في عثمان بن عفان ومولاه كان مولاه يكره الاسلام وقيل المراد كل عبد موصوف بهذه الصفات الذميمة وكل حر موصوف بتلك الصفات الحميدة وهذا اولى من القول الاول لان وصفه تعالى اياهما بكونهما رجلين يمنع من حمل ذلك على الوثن وكذلك وصف الاخر بانه على صراط مستقيم يمنع من حمله على الله تعالى

قوله تعالى ولله غيب السموات والارض الاية لما مثل الكافر بالابكم العاجز ومثل نفسه بمن يامر بالعدل وهو على صراط مستقيم الا اذا كان كاملا في العدل والقدرة فذكر في هذه الاية بيان كونه كاملا في العلم والقدرة اما بيان كمال العلم فقوله تعالى ولله غيب السموات والارض افاد الحصر بان العلم بهذه الغيوب ليس الا الله تعالى واما بيان كمال القدرة فقوله عز وجل وما امر الساعة الا كلمح البصر طرف العين وهو النظر يقال لمحه ببصره لمحا ولمحانا وقيل اصله من لمح البرق وقوله لاريناك لمحا باصرا اي امرا واضحا والمراد كمال القدرة وقوله او هو اقرب ليس المراد منه الشك بل المراد بل هو اقرب قال الزجاج رحمه الله المراد به الابهام على المخاطبين بانه تعالى ياتي بالساعة اما بقدر لمح البصر او بما هو اسرع لان لمح البصر عبارة عن انتقال الطرف من اعلى الحدقة الى اسفلها والحدقة مركبة فلمح البصر عبارة عن المرور على جملة اجزاء الحدقة ولا شك ان تلك الاجزاء كثيرة والزمان الذي يحصل فيه لمح البصر مركب من ازمان متعاقبة والله تعالى قادر على اقامة القيمة في زمان واحد من تلك الازمان فلهذا قال تعالى او هو اقرب تنبيها على ذلك فقوله او هو اقرب اي او امر اقرب للام والتقدير او امر الساعة اقرب من لمح البصر ان الله على كل شيء قدير نزلت في الكفار الذين استعجلوا القيمة استهزا قوله والله اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئا الاية الاصل امتكم الا انه زيدت الهاء فيه كما زيدت في اراق فقيل اهراق وشذت زيادتها في الواحدة في قوله امهتي خندف والياس ابي والجملة من قوله لا تعلمون شيئا حال من مفعول اخرجكم اي اخرجكم غير عالمين وشيئا اما مصدر اي شيئا من العلم واما مفعول به والعلم هنا العرفان وتقدم الكلام في امهاتكم في النسا

فصل الانسان خلق في مبدا الفطرة خاليا عن معرفة الاشيا ثم قال تعالى وجعل لكم السمع والابصار والمعنى ان النفس الانسانية كانت في اول الخلقة خالية عن المعارف والعلوم ثم ان الله تعالى اعطاها هذه الحواس لتستفيد بها المعارف والعلوم وتحقيق الكلام فيه ان يقال التصورات والتصديقات اما ان تكون كسبية او بديهية والكسبية لا يمكن حصولها الا بواسطة تركيبات البديهيات فلا بد من سبق العلوم البديهية اما ان يقال كانت حاصلة منذ خلقنا او ما كانت حاصلة والاول باطل لانا بالضرورة نعلم انا كنا جنينا في بطن الام ما كنا نعرف ان النفي والاثبات لا يجتمعان ولا ان الكل اعظم من الجزء واما القسم الثاني فانه يقتضي ان هذه العلوم البديهية حصلت في نفوسنا بعد انها ما كانت حاصلة وحينئذ لا يمكن حصولها الا بكسب وطلب وكل ما كان كسبا فهو مسبوق بعلوم اخرى الى غير نهاية وذلك محال فالجواب ان هذه العلوم البديهية

ما كانت حاصلة في نفوسنا ثم انها حدثت وحصلت اما قوله فيلزم ان تكون كسبية فهذه المقدمة ممنوعة بل نقول انها انما حصلت في نفوسنا بعد عدمها بواسطة اعانة الحواس التي هي السمع والبصر فاذا ابصر الطفل شيئا وسمعه مرة بعد اخرى ارتسم في خياله ماهية ذلك المبصر والمسموع وكذا القول في ساير الحواس فيصير حصول الحواس سببا لحضور ماهيات المحسوسات في النفس والعقل ثم ان تلك الماهيات على قسمين احدهما ما يكون حضوره موجبا تاما في جزم الذهن باسناد بعضها الى بعض بالنفي والاثبات مثل انه اذا حضر في الذهن ان الواحد ما هو وان نصف الاثنين ما هو كان حصول هذين التصورين في الذهن علة تامة في جزم الذهن بان الواحد محكوم عليه بانه نصف الاثنين وهذا القسم هو العلوم البديهية والقسم الثاني ما لا يكون كذلك وهو العلوم النظرية مثل انه اذا حضر في الذهن ان الجسم ما هو والمحدث ما هو فان مجرد هذين التصورين في الذهن لا يكفي في الذهن بان الجسم محدث بل لا بد فيه من دليل منفصل وعلوم سابقة والحاصل ان العلوم الكسبية انما يمكن اكتسابها بواسطة العلوم البديهية وحصول العلوم البديهية انما يكون عند حدوث تصور موضوعاتها وتصور محمولاتها وحدوث التصورات انما كان بسبب اعانة هذه الحواس على اجزائها فظهر ان السبب لحدوث هذه المعارف في النفوس والعقول هو انه تعالى اعطى هذه الحواس فلهذا قال تعالى والله اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والابصار والافئدة ليصير حصول هذه الحواس سببا لانتقال نفوسكم من الجهل الى العلم بالطريق المذكورة وقال المفسرون وجعل لكم السمع لتسمعوا مواعظ الله والابصار لتبصروا دلايل الله والافئدة لتعقلوا عظمة الله والافئدة جمع فؤاد نحو اغربة وغراب قال الزجاج ولم يجمع فؤاد على اكثر العدد وما قيل فئدان كما قيل غراب وغربان ولعل الفؤاد انما جمع على جمع القلة تنبيها على ان السمع والبصر كثير الا ان الفؤاد قليل لان الفؤاد انما خلق للمعارف الحقيقية والعلوم اليقينية واكثر الخلق ليسوا كذلك بل يكونوا مشغولين بالافعال البهيمية والصفات السبعية فكان فؤادهم ليس بفؤاد فلهذا جمع جمع القلة قاله ابن الخطيب وقال الزمخشري رحمه الله انه من الجموع التي استعملت للقلة والكثرة ولم يسمع فيها غير القلة نحو شسوع فانها للكثرة ويستعمل في القلة ولم يسمع غير شسوع كذا قال وفيه نظر لانه لم يسمع منهم اشساع فكان ينبغي ان يقال غلب شسوع فان قيل قوله عز وجل وجعل لكم السمع والابصار متاخرا عن الاخراج من البطن وليس كذلك فالجواب ان حرف الواو لا يوجب الترتيب وايضا اذا حملنا السمع على الاستماع والابصار على الروية زال السوال هذا اذا جعلنا قوله تعالى وجعل معطوفا على اخرجكم فيكون داخلا فيما اخبر به عن المبتدا ويجوز ان يكون مستانفا

فصل قيل معنى الكلام لا تعلمون شيئا مما اخذ به عليكم الميثاق في اصلاب ابائكم وقيل لا تعلمون شيئا مما قضى عليكم من السعادة والشقاوة وقيل لا تعلمون شيئا من منافعكم قال البغوي رحمه الله تم الكلام عند قوله تعالى لا تعلمون شيئا ثم ابتدا فقال عز وعلا وجعل لكم السمع والابصار والافئدة لان الله تعالى جعل هذه الاشيا لهم قبل الخروج من بطون الامهات وانما اعطاهم العلم بعد الخروج وياتي الكلام في حكمة ذكره السمع بلفظ المصدر والافئدة بلفظ الاسم في سورة السجدة ان شا الله تعالى وقوله تعالى وجعل لكم السمع اي لتسمعوا به الامر والنهي والابصار اي لتبصروا بها اثار منفعته والافئدة لتصلوا بها الى معرفة الله تعالى وقوله تعالى لعلكم تشكرون اي نعمه قوله الم يروا الى الطير مسخرات الاية هذا دليل اخر على كمال قدرة الله تعالى وحكمته قرأ ابن عامر وحمزة والكسائي الم تروا بالتاء والباقون بالياء على الحكاية لمن تقدم ذكره من الكفار قوله تعالى ما يمسكهن يجوز ان تكون الجملة حالا من الضمير المستتر في مسخرات ويجوز ان تكون من الطير ويجوز ان تكون مستانفة ومعنى مسخرات مذللات في جو السما وهو الهوي فيما بين السما والارض فان قيل لا يبقى ولكن لعلك تنزل من جو السما وهو الهوي يصوب وقيل الجو ما يلي الارض في سمت العلو والجو والسكاك ابعد منه قال كعب الاحبار رضي الله عنه ان الطير ترتفع اثني عشر ميلا ولا ترتفع فوق هذا وفوق الجو السكاك وفوق السكاك السما ما

ممسكهن الا الله تعالى اي في حال القبض والبسط والاصطفاف بين طهرهم كيف يعتبر وبها في وحدانيته ان في ذلك لايات لقوم يؤمنون خص هذه الايات بالمؤمنين لانهم المنتفعون بها فان قيل جسد الطير جسم ثقيل ويمتنع بقاؤه في الجو معلقا بلا علاقة ولا دعامة فوجب ان يكون الممسك في الجو هو الله تعالى والظاهر ان ابقاءه في الجو فعله باختياره وهذا يدل على ان فعل العبد خلق الله تعالى قال القاضي رحمه الله انما اضاف تعالى هذا الامساك الى نفسه لانه تعالى هو الذي اعطى الالات التي تمكن الطير بها من تلك الافعال فلما كان تعالى جل ذكره هو المسبب لذلك صحت هذه الاضافة فالجواب هذا ترك للظاهر من غير دليل قوله والله جعل لكم من بيوتكم سكنا الاية وهذا نوع اخر من دلايل التوحيد قوله سكنا يجوز ان يكون الجعل بمعنى الخلق فيتعدى لواحد وانما وحد السكن لانه بمعنى ما يسكنون فيه قاله ابو البقا وقد يقال انه في الاصل مصدر واليه ذهب ابن عطية فتوحيده واضح الا ان ابا حيان منع كونه مصدرا ولم يذكر منع الوجه وجه المنع وكانه اعتمد على قول اهل اللغة ان السكن فعل بمعنى مفعول كالقبض والنقض بمعنى المقبوض والمنقوض وانشد الفرا • جا الشتا ولما اتخذ سكنا • يا ويح نفسي من جفز القرانيص •
والسكن ما سكنت اليه وما سكنت فيه قال الزمخشري السكن ما يسكن اليه وينقطع اليه من بيت او الف واعلم ان البيوت التي يسكن فيها الانسان على قسمين احدهما البيوت المتخذة من الحجر والمدر وهي المراد من قوله تعالى جعل لكم من بيوتكم سكنا وهذا القسم لا يمكن نقله بل الانسان ينتقل اليه والثاني البيوت المتخذه من القباب والخيام والفساطيط وهي المراد بقوله تعالى وجعل لكم من جلود الانعام بيوتا تستخفونها وهذا القسم يمكن نقله مع الانسان قوله يوم ظعنكم قرا نافع وابن كثير وابو عمرو بفتح العين والباقون باسكانها وهما لغتان كالنهر والنهر وزعم بعضهم ان الاصل الفتح والسكون تخفيف لاجل حرف الحلق كالشعر في الشعر والظعن مصدر ظعن اي ارتحل والظعينة الهودج فيه المراة والا فهو محمل ثم كثر حتى قيل للمراة ظعينة

فصل

والمعنى جعل لكم من جلود الانعام بيوتا يعني الخيام والقباب والاخبية والفساطيط من الانطاع والادم تستخفونها اي يخف عليكم حملها يوم ظعنكم رحلتكم في سفركم والظعن سير البادية لنجعة او حضور ما او طلب مربع والظعن ايضا الهودج قال • الا هل لك الظعان اذا بانوا واذ جادت بوشك البين غربان • ويوم اقامتكم في بلدكم لا يثقل عليكم في الحالتين ومن راجعة الى الحالتين ومن اصوافها واوبارها واشعارها يعني اصواف الضان واوبار الابل واشعار المعز والكنايات راجعة الى الانعام وذكر الاصواف والاوبار والاشعار ولم يذكر القطن والكتان لانه لم يكن ببلاد العرب قوله اثاثا وعلى هذا يكون عطف مجرورا على مجرور ومنصوبا على منصوب ولا فصل هنا بين حرف العطف والمعطوف حينئذ وقال ابو البقا رحمه الله وقد فصل بينه وبين حرف العطف بالجار والمجرور وهو قوله عز وجل ومن اصوافها وهو ليس بفصل مستقبح كما زعم في الايضاح لان الجار والمجرور مفعول وتقديم مفعول على مفعول قياس وفيه نظر لانه عطف مجرور على مثله ومنصوب على مثله والثاني انه منصوب على الحال ويكون قد عطف مجرورا على مثله تقديره وجعل لكم من جلود الانعام ومن اصوافها واوبارها واشعارها بيوتا حال كونها اثاثا ففصل بالمفعول بين المتعاطفين وليس المعنى على هذا انما هو على الاول والاثاث متاع البيت اذا كان كثيرا واصله من اثاث الشعر والنبات اذا كثف وتكاثر قال امرؤ القيس •
• وفرع يغشي المتن اسود فاحم • اثيث كقنو النخلة المتعثكل •
ونسا اثاثا يث اي كثيرات اللحم كان عليهن اثاثا وفلان كثر اثاثه وقال الزمخشري الاثاث ما جد من فرش البيت والخرثي ما قدم منها وانشد •
• تقادم العهد من ام الوليد بنا • دهرا وصار اثاث البيت خرثيا •
وهل له واحد من لفظه فقال الفرا لا وقال ابو زيد واحده اثاثة وجمعه في القلة اثثة كبنات وابتة قال ابو حيان وفي الكثير على اثث وفيه نظر لان فعالا المضعف

يلزم

يلزم جمعه على افعلة في القلة والكثرة ولا يجمع على فعل الا في لفظتين شذتا وهما عنن وحجج جمع عنان وحجاج وقد نص النحاة على منع القياس عليهما فلا يجوز زمام واحد وجمع بينهما لاختلاف لفظهما كقوله • والفي قولها كذبا ومينا • وقوله • وهند اتى من دونها الناي والبعد • وقيل متاعا بلاغا تنتفعون بها الى حين يعني الموت وقيل الى حين البلى قوله والله جعل لكم مما خلق ظلالا الاية فالانسان اما ان يكون مقيما او مسافرا اما ان يكون غنيا يستصحب الخيام اولا فالقسم الاول اشار اليه بقوله جعل لكم من بيوتكم سكنا واشار الى القسم الثاني بقوله تعالى وجعل لكم من جلود الانعام بيوتا واشار الى القسم الثالث بقوله جعل لكم مما خلق ظلالا لان المسافر اذا لم يكن له خيمة يستظل بها فانه لا بد له ان يستظل اما بجدار او شجر او بالغمام كما قال تعالى وظللنا عليكم الغمام قوله تعالى وجعل لكم من الجبال اكنانا جمع كن وهو ما حفظ من الريح والمطر وهو في الجبل الغار وقيل كل شي وقا شيا ويقال استكن واكن اذا صار في كن واعلم ان بلاد العرب شديدة الحر وحاجتهم الى الظل ودفع الحر الشديد فلهذا ذكر الله تعالى هذه المعاني في معرض النعمة العظيمة وذكر الجبال ولم يذكر السهول وما جعل لهم من السهول اكثر لانهم كانوا اصحاب جبال كما قال تعالى ومن اصوافها واوبارها واشعارها لانهم كانوا اصحاب وبر وشعر وكما قال عز وجل وينزل من السما من جبال فيها من برد وما انزل من الثلج اكثر لانهم كانوا لا يعرفون الثلج وقال تقيكم الحر وما تقي من البرد اكثر لانهم كانوا اصحاب حر ولما ذكر تعالى امر المسكن ذكر بعده امر الملبوس فقال جل ذكره وجعل لكم سرابيل تقيكم الحر والسرابيل القمص واحدها سربال قال الزجاج رحمه الله كل ما استتر به فهو سربال من قميص او درع او جوشن او غيره وذلك لانه تعالى جعل السرابيل قسمين احدهما يقي من الحر والبرد والثاني يقي من الباس والحروب فان قيل لم ذكر الحر ولم يذكر البرد والجواب من وجوه احدها قال عطا الخراساني المخاطبون بهذا هم العرب وبلادهم حارة يابسة فكانت حاجتهم الى ما يدفع الحر اشد من حاجتهم الى ما يدفع البرد كما قال جل وعز ومن اصوافها واوبارها واشعارها وساير انواع الثياب اشرف الا انه تعالى ذكر هذا النوع لان عادتهم بلبسها اكثر والثاني قال المبرد ذكر احد الضدين ينبه على الاخر كقوله •
• كان الحصى من خلفها وامامها • اذا احذفته رجلها حذف اعسر •
لما ثبت في العلوم العقلية ان العلم باحد الضدين يستلزم العلم بالضد الاخر فان الانسان اذا خطر بباله الحر خطر بباله ايضا البرد وكذا القول في النور والظلمة والسواد والبياض الثالث قال الزجاج ما وقى الحر يقي البرد فكان ذكر احدهما مغنيا عن الاخر فان قيل هذا بالضد اولى فان دفع الحر يكفي فيه السراويل التي هي القمص من دون تكلف زيادة اما البرد فانه لا يندفع الا بزيادة تكلف فالجواب ان القميص الواحد لما كان دافعا للحر كانت السرابيل التي للجمع دافعة للبرد قوله تعالى كذلك يتم نعمته اي مثل ذلك الاتمام السابق يتم نعمته عليكم في المستقبل وقرا ابن عباس رضي الله عنهما تتم بفتح التا الاولى ونعمته بالرفع على الفاعلية وقرا ايضا نعمه جمع نعمة مضافة لضمير الله تعالى وقرا ايضا تسلمون بفتح التا واللام مضارع سلم من السلامة وهو مناسب لقوله عز وعلا تقيكم باسكم فان المراد به الدروع الملبوسة في الحرب او تؤمنوا تسلموا من عذاب الله قوله فان تولوا يجوز ان يكون ماضيا ويكون التفاتا من الخطاب المتقدم وان يكون مضارعا والاصل تتولوا بتابين فحذف نحو تنزل وتذكرون ولا التفات على هذا بل هو جار على الخطاب السابق ومعنى الكلام فان اعرضوا فلا يلحقك في ذلك عيب ولا تقصير وليس عليك الا ما فعلت من التبليغ التام قوله فانما عليك البلاغ هو جواب الشرط في الحقيقة جواب الشرط محذوف اي فانت معذور والجي ذلك على اقامة السبب مقام المسبب وذلك لان تبليغه سبب في عذره فاقيم السبب مقام المسبب ثم ذمهم بانهم يعرفون نعمة الله ثم ينكرونها وذلك يدل على كفران النعمة وجي بثم هنا للدلالة على ان انكارهم مستبعد بعد حصول المعرفة لان من عرف النعمة حقه ان يعترف لا ان ينكر وفي المراد بالنعمة وجوه قال القاضي هي جميع ما ذكر الله تعالى في الايات المتقدمة ومعني

انكارهم انهم ما افردوه تعالى بالشكر والعبادة بل شكروا غيره وقالوا انما حصلت هذه
النعم بشفاعة الاصنام وقيل المراد بالنعمة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم عرفوا الجفا
حق ثم انكروها ونبوته نعمة عظيمة كما قال تعالى واكثرهم الكافرون فان قيل فما معنى
قوله وما ارسلناك الا رحمة للعالمين وقيل يعرفون نعمة الله ثم ينكرونها اي لا يستعملوها
في طلب رضوان الله ثم قال جل ذكره واكثرهم الكافرون فان قيل فما معنى قوله واكثرهم
الكافرون مع انهم كلهم كافرون فالجواب من وجوه الاول انما قال عز وجل اكثرهم لانه كان فيهم
من لم تقم عليه الحجة كالصبي وناقص العقل فاراد بالاكثر البالغين والثاني ان المراد
بالكافر الجاحد المعاند فقال واكثرهم لانه كان فيهم من لم يكن معاندا بل جاهلا بصدق
الرسول صلى الله عليه وسلم ولم تظهر له كونه نبيا حقا من عند الله الثالث ذكر الاكثر واراد
الجميع لان الاكثر الشي يقوم مقام الكل كقوله الحمد لله بل اكثرهم لا يعلمون قوله ويوم نبعث
من كل امة شهيدا الاية لما بين انهم عرفوا نعمة الله ثم انكروها وذكر ان اكثرهم كافرون اتبعه
بالوعيد فذكر حال يوم القيمة قوله ويوم نبعث فيه اوجه احدها انه منصوب باضمار
اذكر الثاني باضمار خوفهم الثالث ان الخبر محذوف تقديره ويوم نبعث وقعوا في امر عظيم
الرابع انه معطوف على ظرف محذوف اي ينكرونها اليوم ويوم نبعث والمراد بالشهدا
الانبيا صلوات الله عليهم اجمعين كما قال سبحانه فكيف اذا جينا من كل امة بشهيد وجينا بك على
هولا شهيدا قوله ثم لا يوذن قال الزمخشري رحمه الله فان قلت ما معنى ثم هذه قلت
معناه انهم يومنون بعد شهادة الانبيا بما هو اطم منه وهو انهم يمنعون الكلام فلا يوذن
لهم في القا معذرة ولا ادلا بحجة انتهى ومفعول الاذن محذوف اي لا يوذن لهم في الكلام
كما قال الزمخشري ولا يوذن لهم فيعتذرون او في الرجوع الى الدنيا وقيل لا يوذن
لهم في الكلام اصلا ولا هم يستعتبون اي لا يزال عتباهم وهي ما يعتبون عليها ويلامون
يقال استعتبت فلانا بمعنى اعتبته اي ازلت عتباه واستفعل بمعنى افعل غير مستنكر قالوا
استدنيت فلانا وادنيته بمعنى واحد وقيل السين على بابها من الطلب ومعناه انهم
لا يسالون ان يرجعوا عما كانوا عليه في الدنيا فهذا استعتاب معناه طلب عتباهم وقال
الزمخشري ولا هم يسترضون اي لا يقال لهم ارضوا ربكم لان الاخرة ليست بدار عمل وسياتي
لهذا مزيد بيان ان شا الله تعالى في سورة حم السجدة لانه اليق به لاختلاف القرا فيه ثم
انه تعالى اكد هذا الوعيد فقال تعالى واذا راى الذين ظلموا العذاب اي ان هولا المشركين
اذا راوا العذاب ووصلوا اليه فعند ذلك لا يخفف عنهم ولا هم ينظرون لا يوخرون ولا يمهلون
لان التوبة هناك غير موجودة قوله فلا يخفف هذه الفا وما في حيزها جواب اذا ولا بد من اضمار
مبتدا قبل هذه الفا اي فهو لا يخفف لان جواب اذا متى كان مضارعا لم يحتج الى فا سوا كان موجبا
كقوله تعالى واذا تتلى عليهم اياتنا بينات تعرف ام منفيا نحو اذا جا زيد لا يكرمك قوله
واذا راى الذين اشركوا شركاهم وهذا من بقية وعيد المشركين وفي الشركا قولان الاول انه
تعالى يبعث الاصنام فتكذب المشركين ويشاهدونها في غاية الذل والحقارة وكل ذلك مما يوجب
زيادة الغم والحسرة في قلوبهم والثاني ان المراد بالشركا الشياطين الذين دعوا الكفار الى
الكفر قاله الحسن رضي الله عنه وانما ذهب الى هذا القول لان الله تعالى حكى عن الشركا
انهم كذبوا الكفار والاصنام جمادات لا يصح منهم هذا القول وهذا بعيد لان الله تعالى
قادر على خلق الحياة في الاصنام وعلى خلق العقل والنطق فيها قوله فالقوا السلم العامة
على فتح السين واللام وقرا ابو عمرو في رواية بسكون اللام ومجاهد بضم السين واللام وكانه
جمع سلام نحو قذال والسلام والسلم واحد وقد تقدم الكلام عليها في سورة النسا

فصل

والمعنى ان المشركين اذا راوا تلك الشركا قالوا ربنا هولا شركاونا الذين كنا ندعوا من دونك
وفايدة هذا القول من وجهين الاول قال ابو مسلم مقصود المشركين احالة الذنب على
الاصنام ظنا منهم ان ذلك ينجيهم من عذاب الله او ينقص من عذابهم فتكذبهم تلك الاصنام
قال القاضي هذا بعيد لان الكفار يعلمون علما ضروريا في الاخرة ان العذاب ينزل
بهم ولا ينفعهم فدية ولا شفاعة والثاني ان المشركين يقولون هذا الكلام تعجبا من حضور

تلك الاصنام مع انه لا ذنب لها واعترافا بانهم كانوا مخطئين في عبادتها ثم حكى تعالى ان الاصنام
يكذبونهم فقال فالقوا اليهم القول انكم لكاذبون والمعنى انه تعالى يخلق الحياة والعقل
والنطق في تلك الاصنام فيلقوا اليهم القول اي يقولوا لهم انكم لكاذبون فان قيل ان المشركين
لم يقولوا بل اشاروا الى الاصنام فقالوا هولا شركاونا الذين كنا ندعوا من دونك وقد كانوا
صادقين في كل ذلك فكيف قالت الاصنام انكم لكاذبون فالجواب من وجوه اصحها ان المراد من
قولهم هولا شركاونا اي ان هولا هم الذين كانوا كنا نقول انهم شركا الله تعالى في المعبودية
فالاصنام كذبوهم في اثبات هذه الشركة وقيل المراد انهم لكاذبون في قولهم انا نستحق العبادة
بدليل قوله تعالى كلا سيكفرون بعبادتهم ثم قال تعالى والقوا الى الله يومئذ السلم قال
الكلبي استسلم العابد والمعبود واقروا لله بالعبودية وبالبراة عن الشركا والانداد وقيل
استسلم المشركون يومئذ الى الله وانقادوا لحكمه فيهم ولم تغن عنهم الهتهم شيا وضل عنهم
ما كانوا يفترون زال عنهم ما كانوا يفترون من انها تشفع لهم عند الله وقيل ذهب ما زين
لهم الشيطان من ان لله شريكا وصاحبة وولدا قوله الذين كفروا يجوز ان يكون مبتدا
والخبر زدناهم وهو واضح وجوز ابن عطية ان يكون الذين كفروا بدلا من فاعل يفترون
ويكون زدناهم مستانفا ويجوز ان يكون الذين كفروا نصبا على الذم او رفعا عليه فيضمر الناصب
والمبتدا وجوبا

فصل

لما ذكر وعيد الذين كفروا اتبعه بوعيد من ضم الى كفره صد
الغير عن سبيل الله وهو منعهم عن طريق الحق وقيل صدهم عن المسجد الحرام زدناهم عذابا
فوق العذاب لانهم زادوا على كفرهم صدا لغيرهم عن الايمان قال صلى الله عليه وسلم من سن
سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها قال ابن عباس ومقاتل خمسة انهار من صفر
مذاب تسيل من تحت العرش يعذبون بها ثلاثة بالليل واثنان بالنهار وقال سعيد
ابن جبير حيات كالبخت وعقارب كالبغال تلسعهم وقيل يخرجون من حر النار الى
الزمهرير وقيل يضاعف لهم العذاب بما كانوا يفسدون وناي بذلك الصد قوله ويوم نبعث
في كل امة شهيدا عليهم من انفسهم الاية وهذا نوع اخر من التهديد والامة عبارة عن القرن
والجماعة والمراد ان كل نبي شاهد على امته لان الانبيا كانت تبعث الى الامم من انفسهم لا من غيرهم
وقيل المراد ان كل قرن يحصل في الدنيا فلا بد وان يحصل فيهم واحد يكون شهيدا عليهم والشهيد
على الذين كانوا في عصر الرسول صلى الله عليه وسلم هو الرسول لقوله تعالى ويكون الرسول
عليكم شهيدا وقوله وجينا بك شهيدا على هولاء وقال الاصم المراد بالشهيد هو انه تعالى ينطق
عشرة من اعضا الانسان تشهد عليه وهي الاذنان والعينان والرجلان واليدان والجلد
واللسان في صفة الشهيد انه من انفسهم واجاب القاضي عنه بانه تعالى قال شهيدا عليهم
اي على الامة فيجب ان يكون غيرهم وايضا قال من كل امة فيجب ان يكون ذلك الشهيد من الامة
واحاد الاعضا لا يصح وصفها بانها من الامة واما حمل الشهدا على الانبيا صلوات الله وسلامه
عليهم اجمعين فبعيد لان كونهم مبعوثين الى الخلق امر معلوم بالضرورة فلا فايدة في حمل
هذه الاية عليه قوله ونزلنا عليك الكتاب تبيانا فيجوز ان يكون تبيانا في موضع الحال
ويجوز ان يكون مفعولا من اجله وهو مصدر ولم يجي من المصادر على هذه الزنة الا لفظتان
هذا وتلقا وفي الاسما كثير نحو التمساح والتمثال واما المصادر فقياسها فتح الاول دلالة
على التكثير كالتطواف والتجوال وقال ابن عطية رحمه الله التبيان اسم وليس بمصدر والنحويون
على خلافه فقال شهاب الدين رحمه الله وقد روى الواحدي باسناده عن الزجاج انه قال تبيان
اسم في معنى البيان

فصل

وتعلق هذا الكلام بما قبله انه تعالى قال وجينا بك شهيدا
على هولاء اي انه ازاح علتهم فيما كلفوا به فلا حجة لهم ولا معذرة وقال نفاة القياس دلت هذه
الاية على ان القران تبيان لكل شي والعلوم اما دينية او غير دينية فاما التي ليست دينية لا تعلق
لها بهذه الاية لانا نعلم بالضرورة انه تعالى انما مدح القران بكونه مشتملا على علوم الدين واما
غير ذلك فلا التفات اليه واما علوم الدين فاما الاصول واما الفروع فاما علم الاصول فهو بتمامه
موجود في القران واما علم الفروع فالاصل براة الذمة الا ما ورد على سبيل التفصيل في هذا الكتاب
وذلك يدل على انه لا تكليف من الله الا ما ورد في هذا القران واذا كان كذلك كان القول بالقياس

باطلا وكان القران وافيا ببيان كل الاحكام قال الفقها انما كان القران تبيانا لكل شي لانه
دل على ان الاجماع حجة وخبر الواحد والقياس حجة فاذا ثبت حكم من الاحكام باحد هذه الاصول
كان الحكم ثابتا بالقران وقد تقدمت هذه المسيلة في سورة الاعراف قال المفسرون تبيانا لكل
شي يحتاج اليه من الامر والنهي والحلال والحرام والحدود والاحكام وهدي من الضلالة ورحمة
وبشري بشارة للمسلمين قوله للمسلمين متعلق ببشري وهو متعلق من حيث المعني بهدي
ورحمة ايضا وفي جواز كون هذا من التنازع نظر من حيث لزوم الفصل بين المصدر ومعموله
بالمعطوف حال اعمالك غير الثالث فتامله وقياس من جوز التنازع في فعلي التعجب والتزام
اعمال الثاني لئلا يلزم الفصل ان يجوز هذا على هذه الحالة قوله ان الله يامر بالعدل والاحسان
لما شرح الوعد والوعيد والترغيب والترهيب اتبعه بقوله ان الله يامر بالعدل والاحسان يجمع
في هذه الاية ما يتصل بالتكاليف فرضا ونفلا وما يتصل بالاخلاق والاداب عموما وخصوصا روي
عن ابن عباس رضي الله عنهما ان عثمان بن مظعون الجمحي قال ما اسلمت اولا الا حيا من محمد صلى
الله عليه وسلم ولم يتقرر الاسلام في قلبي فحضرته ذات يوم فبينما هو يحدثني اذ رايت بصره شاخص
الي السما ثم خفضه عن يمينه ثم عاد لمثل ذلك فسالته صلى الله عليه وسلم فقال بينما انا احدثك
اذا بجبريل عليه السلام نزل عن يميني فقال يا محمد ان الله تعالي يامرك بالعدل والاحسان
العدل شهادة ان لا اله الا الله والاحسان القيام بالفرايض وايتا ذي القربي اي صلة القربي
وينهي عن الفحشا الزنا والمنكر ما لا يعرف في شريعة ولا سنة والبغي الاستطالة قال عثمان
فوقع الاسلام في قلبي واتيت ابا طالب فاخبرته فقال يا معشر قريش اتبعوا ابن اخي ولين
كان صادقا او كاذبا ما يامركم الا بمكارم الاخلاق فلما راي الرسول صلى الله عليه وسلم من
عمه اللين فقال يا عماه اتامر الناس ان يتبعوني وتدع نفسك وجهد عليه فابي ان يسلم فنزل
انك لا تهدي من احببت وعن ابن مسعود رضي الله عنه ان اجمع اية في القران بخير وشر هذه الاية
وعن قتادة ليس من خلق حسن كان في الجاهلية يعمل ويستحسن الا امر الله تعالي به في هذه الاية
وليس من خلق سيي الا نهي الله عنه في هذه الاية وعن علي رضي الله عنه انه قال امر الله تعالي نبيه
ان يعرض نفسه علي قبايل العرب فخرج وانا معه وابو بكر رضي الله عنه فدفعنا الي مجلس عليهم الوقار
فقال ابو بكر ممن القوم فقالوا من شيبان فدعاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم الي الشهادتين
والي ان ينصروه فان قريشا كذبوه فقال مفروق بن عمرو والي ما تدعونا يا اخا قريش فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم ان الله يامر بالعدل والاحسان الاية فقال مفروق دعوت والله الي مكارم
الاخلاق ومحاسن الاعمال وقد افك قوم كذبوك وظاهروا عليك فصل قال ابن
عباس رضي الله عنهما العدل التوحيد والاحسان اداء الفرايض وعنه العدل الاخلاص في
التوحيد وهو معني قوله صلى الله عليه وسلم ان تعبد الله كانك تراه وسمي هذا الاحسان لانه
يحسن الي نفسه وقيل العدل في الافعال والاحسان في الاقوال فلا يفعل الا ما هو عدل ولا
يقول الا ما هو احسان قوله وايتاء ذي القربي مصدر مضاف لمفعوله ولم يذكر متعلقات العدل
والاحسان والبغي ليعم جميع ما يعدل فيه ويحسن به اليه ويبغي فيه ولذلك لم يذكر المفعول
الثاني للايتا ونص علي الاول حضا عليه لادلائه بالقرابة فان ايتاه صدقة وصلة قال
صلى الله عليه وسلم اعجل الطاعة ثوابا صلة الرحم وقوله وينهي عن الفحشا قيل الزنا وقيل
البخل وقيل كل ذنب صغيرة كان او كبيرة من القول او الفعل واما المنكر فقيل الكفر بالله وقيل
ما لا يعرف في شريعة ولا سنة والبغي التكبر والظلم فصل قال ابن الخطيب كلاما
حاصله ان في الماموراث كثرة وفي المنهيات كثرة وانما يحسن تفسير لفظ بمعني اذا كان بين ذلك اللفظ
والمعني مناسبة والا يكون ذلك التفسير فاسدا فاذا فسرنا العدل بشي مثلا وجب ان يبين مناسبة
العدل لذلك المعني والا يكون مجرد تحكم فنقول انه تعالي امر في هذه الاية بثلاثة اشيا وهي العدل
والاحسان وايتا ذي القربي ونهي عن ثلاثة اشيا وهي الفحشا والمنكر والبغي
فوجب ان يكون كل ثلاثة منها متغايرة لان العطف يوجب المغايرة فنقول العدل عبارة عن
الامر المتوسط بين طرفي الافراط والتفريط وذلك واجب الرعاية في جميع الاشيا فنقول التكاليف
اما في الاعتقادات واما اعمال الجوارح اما الاعتقادات فنذكر امثلة احدها ما قاله ابن عباس

ان العدل هو قولنا لا اله الا الله وتحقيقه ان نفي الاله تعطيل محض واثبات اكثر من اله واحد
تشريك وهما مذمومان والعدل هو اثبات اله واحد وثانيها ان القول بان الاله ليس بموجود
ولا شي تعطيل محض والقول بانه جسم مركب ومتحيز تشبيه محض والعدل اثبات انه موجود منزه
عن الجسمية والاجزا والمكان وثالثها ان القول بان الاله غير موصوف بالصفات من العلم والقدرة
تعطيل محض والقول بان صفاته حادثة متغيرة تشبيه محض والعدل اثبات ان الاله عالم قادر
حي وان صفاته ليست محدثة ولا متغيرة سبحانه وتعالي ورابعها ان القول بان العبد ليس له قدرة
ولا اختيار جبر محض والقول بان العبد مستقل بافعاله قدر محض وهما مذمومان والعدل
ان يقال ان العبد يفعل الفعل بواسطة قدرة وداعية يخلقها الله فيه واما رعاية العدل
في افعال الجوارح فنذكر منه امثلة احدها قال قوم لا يجب على العبد شي من الطاعات ولا يجب
عليه الاحتراز عن شي من المعاصي ونفوا التكاليف اصلا وقالت المانوية وقوم من الهند انه
يجب على الانسان ان يجتنب الطيبات ويحترز عن كل ما يميل الطبع اليه ويبالغ في تعذيب نفسه
حتي ان المانوية يخصون انفسهم ويرمون من انفسهم من شاهق فهذان الطرفان مذمومان والعدل
هو شرعنا وثانيها انه قيل كان في شرع موسي صلوات الله عليه في القتل العمد استيفا القصاص
لا محالة وفي شرع عيسي صلوات الله عليه العفو واما في شرعنا فان شا استوفي القصاص وان شا
عفي علي الدية وان شا عفا مطلقا وقيل كان في شرع موسي صلوات الله عليه الاحتراز العظيم
عن الحايض حتي انه يجب اخراجها من الدار وفي شرع عيسي حل وطيها والعدل ما حكم به شرعنا وهو
تحريم وطيها فقط وثالثها قال تعالي وكذلك جعلناكم امة وسطا وقال جل ذكره والذين اذا انفقوا
لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما وقال عز وجل ولا تجعل يدك مغلولة الي عنقك ولا
تبسطها كل البسط وقال صلى الله عليه وسلم خير الامور اوسطها ورابعها ان شريعتنا امرت بالختان
والحكمة فيه ان راس الذكر جسم شديد الاحساس فلو بقيت القلفة لبقي العضو علي كمال قوته
فيعظم الالتذاذ اما اذا انقطعت الجلدة فيبقي العضو عاريا فيلقي الثياب وساير الاجسام
فيتصلب فيضعف حسه ويقل شعوره فيقل الالتذاذ بالوقاع فتقل الرغبة فيه فامرت الشريعة
بالختان سعيا في تقليل تلك اللذة حتي يصير ميل الانسان الي الوقاع معتدلا ولا تصير الرغبة
فيه غالبة علي الطبع فالذي ذهب اليه المانوية من الاخصا وقطع الالات مذموم لانه افراط
وابقا تلك الجلدة مبالغة في تقوية تلك اللذة والعدل الوسط وهو الختان واما الاحسان فاعلم
ان الزيادة علي العدل قد تكون احسانا وقد تكون اساءة والعدل في الطاعات هو ادا الواجبات
والزيادة علي الواجبات طاعات فهي من جملة الاحسان ولهذا قال صلى الله عليه وسلم لجبريل حين
ساله عن الاحسان ان تعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك وسمي هذا المعني بالاحسان
لانه بالمبالغة في الطاعات كانه يحسن الي نفسه بايصال الخير والفعل الحسن ويدخل في الاحسان
التعظيم لامر الله والشفقة علي خلق الله ويدخل في الشفقة علي خلق الله اقسام كثيرة واعظمها صلة
الرحم فلهذا افرده تعالي بالذكر فقال تعالي وايتا ذي القربي واما الثلاثة التي نهي الله عنها
وهي الفحشا والمنكر والبغي فنقول انه تعالي اودع في النفس البشرية قوي اربعة وهي الشهوانية
البهيمية والغضبية السبعية والوهمية الشيطانية والعقلية الملكية فالعقلية الملكية لا يحتاج
الانسان الي تهذيبها لانها من جوهر الملكة واما القوة الشهوانية فرغبتها في تحصيل اللذات الشهوانية
وهذا النوع مخصوص باسم الفحشا الا تري انه تعالي سمي الزنا فاحشة فقال تعالي ولا تقربوا
الزنا انه كان فاحشة فقوله تعالي وينهي عن الفحشا المراد منه المنع من تحصيل اللذات الشهوانية
وهذا النوع مخصوص باسم الفحشا الا تري انه تعالي سمي الزنا فاحشة واما القوي الغضبية
السبعية فهي ابدا تسعي في ايصال الشرور والاذي الي ساير الناس وهذا ما ينكره الناس فالمنكر
عبارة عن الافراط الحاصل من اثارة القوة الغضبية واما القوة الوهمية الشيطانية فهي ابدا تسعي
في الاستعلا علي الناس والترفع واظهار الرياسة والتكبر وذلك هو المراد من البغي فانه لا معني
للبغي الا التطاول علي الناس والترفع عليهم قوله يعظكم يجوز ان يكون مستانفا في قوة التعليل
للامر بما تقدم اي ان الوعظ سبب في امره لكم بذلك وجوز ابو البقا ان يكون حالا من الضمير في ينهي
وفي تخصيصه الحال بهذا الفاعل فقط نظر اذ يظهر جعله حالا من فاعل يامر ايضا بل هو اولي لان

الوعظ يكون بالاوامر والنواهي فلا خصوصية له بالنهي ثم قال تعالى لعلكم تذكرون
قال الكعبي دلت الاية على انه تعالى لا يخلق الجور والفحشا من وجوه الاول انه تعالى
كيف ينهاهم عما يخترعه فيهم وكيف ينهى ويريد تحصيله فيهم ولو كان الامر ما قالوه لكان
كانه تعالى قال انما يامركم بخلاف ما خلقه فيكم وينهاكم عن افعال خلقها فيكم وذلك باطل
في بديهة العقل الثاني انه تعالى امر بالعدل والاحسان وايتاء ذي القربى ونهى عن الفحشا
والمنكر والبغي فلو انه تعالى امر بتلك الثلاثة ثم انه تعالى ما فعلها لدخل تحت قوله
تعالى اتامرون الناس بالبر وتنسون انفسكم وقوله عز وجل لم تقولون ما لا تفعلون
كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون الثالث ان قوله لعلكم تذكرون ليس المراد
منه الترجي والتمني فان ذلك محال على الله تعالى فوجب ان يكون معناه انه تعالى
قال يعظكم لارادة ان تذكروا طاعته وذلك يدل على انه تعالى يريد الايمان من الكل
الرابع انه تعالى لو صرح وقال ان الله يامر بالعدل والاحسان وايتاء ذي القربى ولكنه
يمنع منه ويصد عنه ولا يمكن العبد منه ثم قال تعالى وينهى عن الفحشا والمنكر والبغي ولكنه
يريد هذه الثلاثة في العبد شاء ام ابى واراده منه ومنعه من تركه ومن الاحتراز عنه لحكم
كل احد عليه بالركاكة وفساد النظم والتركيب وذلك يدل على انه تعالى منزها عن فعل القبايح
والمعتمد في الجواب مسيلة العلم والداعي **فصل** اتفق المتكلمون من اهل السنة
ومن المعتزلة على ان تذكر الانسان من فعل الله تعالى لا من فعل العبد لان التذكر عبارة
عن طلب الذكر فحال الطلب اما ان يكون له به شعور او لا يكون فان كان له شعور به فذلك الذكر
حاصل والحاصل لا يطلب تحصيله وان لم يكن به شعور فكيف يطلب بعينه لان توجه الطلب
اليه بعينه حال ما لا يكون بعينه متصور محال اذا ثبت هذا فقوله لعلكم تذكرون معناه ان
المقصود من هذا الوعظ تقدموا تحصيل ذلك التذكر فاذا لم يكن التذكر فعلا له فكيف طلب
منه تحصيله وهذا هو الذي يحتج به اهل السنة على ان قوله تعالى لعلكم تذكرون لا يدل على انه
يريد ذلك منه قوله واوفوا بعهد الله اذا عاهدتم الاية لما جمع المامورات والمنهيات في الاية
الاولى على سبيل الاجمال ذكر في هذه الاية بعض تلك الاقسام فبدا بذكر الوفا بالعهد قال
الزمخشري عهد الله هي البيعة لرسول الله صلى الله عليه وسلم لقوله تعالى ان الذين يبايعونك
انما يبايعون الله ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها وقيل كل عهد يلتزمه الانسان باختياره قال
ابن عباس رضي الله عنهما والوعد من العهد وقال ميمون بن مهران من عاهدته اوف بعهده
مسلما كان او كافرا فانما وفا العهد لله تعالى وقال الاصم المراد منه الجهاد وما فرض الله في الاموال
من حق وقيل عهد الله هو اليمين بالله قال الشعبي العهد يمين كفارته كفارة يمين وانما يجب
الوفا باليمين اذا لم يكن الصلاح في خلافه لقوله صلى الله عليه وسلم من حلف على يمين فراى
غيرها خيرا منها فلياتي الذي هو خير وليكفر عن يمينه واعلم ان قوله تعالى واوفوا بعهد الله اذا
عاهدتم يجب ان يكون مختصا بالعهود الذي يلتزمها الانسان باختيار نفسه ويويده قوله عز
وجل بعد ذلك وقد جعلتم الله عليكم كفيلا وايضا يجب ان لا يحمل العهد على اليمين لانا لو حملناه
على اليمين لكان قوله بعد ذلك ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها تكرارا الا ان الوفا بالعهد والمنع
من النقض متقاربان لان الامر بالفعل يستلزم النهي عن الترك الا اذا قلنا ان الوفا بالعهد عام
يدخل تحته اليمين ثم انه تعالى خص اليمين بالذكر تنبيها على انه اولى انواع العهد على ما تقدم
يلتزمه الانسان باختياره ويدخل فيه عهد الجهاد وعهد الوفا بالملتزمات من المنذورات
والموكدات بالحلف قوله بعد توكيدها متعلق بفعل النهي والتوكيد مصدر وكد يوكد بالواو
وفيه لغة اخرى اكد يوكد بالهمز وهذا كقولهم ورخت الكتاب وارخته وليست الهمزة بدلا
من واو كما زعم ابو اسحاق لان الاستعمالين في المادتين متساويان فليس ادعا احدهما اصلا
اولى من الاخر وتبع مكي الزجاج رحمهما الله تعالى في ذلك ثم قال ولا يحسن ان يقال الواو بدل
من الهمزة كما لا يحسن ان يقال ذلك في احد اذ اصله وحد فالهمزة بدل من الواو ويعني انه لا قايل
بالعكس وكذلك تبعه في ذلك الزمخشري ايضا وتوكيدها مصدر مضاف لمفعوله وادغم ابو
عمرو الدال في التا ولا ثاني له في القران اعني انه لم تدغم دال مفتوحة بعد ساكن الا في هذا

الحرف

للحرف قوله وقد جعلتم الجملة حال اما من فاعل تنقضوا واما من فاعل المصدر وان
كان محذوفا **فصل** المعنى ولا تنقضوا الايمان بعد تشديدها فتحنثوا فيها وقد
جعلتم الله عليكم كفيلا شهيدا بالوفا ان الله يعلم ما تفعلون قالت الحنفية يمين اللغو
هي اليمين الغموس لقوله تعالى ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها فنهى عن نقض الايمان
فوجب ان يكون كل يمين قابلا للبر والحنث ويمين الغموس غير قابلة للبر فوجب ان لا تكون
من الايمان وقال غيرهم هي قول الانسان في عرض حديثه لا والله وبلى والله لان قوله
تعالى بعد توكيدها انما يقال للفرق بين الايمان الموكدة بالعزم والعقد وبين غيرها
واعلم ان قوله تعالى ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها عام دخله التخصيص لما تقدم من
قوله صلى الله عليه وسلم من حلف على يمين فراى غيرها خيرا منها فلياتي الذي هو
خير وليكفر عن يمينه ثم انه تعالى ضرب مثلا لنقض العهد فقال جل ذكره ولا تكونوا كالتي
نقضت غزلها من بعد قوة اي من بعد ابرامه واحكامه قال الكلبي ومقاتل هي امراة خرقا
حمقا من قريش يقال لها ريطة بنت عمرو بن سعد بن كعب بن زيد مناة بن تميم وتلقب
جعر وكان بها وسوسة وكانت اتخذت مغزلا بقدر ذراع وصنارة مثل الاصبع وفلكة
عظيمة على قدرها وكانت تغزل الغزل من الصوف او الشعر والوبر هي وجواريها فكن يغزلن
الى نصف النهار فاذا انتصف النهار امرتهن بنقض جميع ما غزلن فهذا كان دابها والمعنى
انها لم تكف عن العمل ولا حين عملت كفت عن النقض فكذلك انتم اذا نقضتم العهد لا كفيتم
عن العهد ولا حين عهدتم وفيتم به وقيل المراد بالمثل الوصف دون التعيين لان القصد
بالامثال صرف المكلف عن الفعل اذا كان قبيحا والدعا اليه اذا كان حسنا وذلك يتم من دون
التعيين قوله انكاثا فيه وجهان اظهرهما انه حال من غزلها والانكاث جمع نكث بمعنى منكوث
اي منقوض والثاني انه مفعول ثان لتضمين نقضت معنى صيرت كما تقول فرقته اجزاء وجوز
الزجاج وجها ثالثا وهو النصب على المصدرية لان معنى نكثت نقضت ومعنى نقضت نكثت فهو
ملاق لعامله في المعنى قيل وهذا غلط لان الانكاث جمع نكث وهو اسم لا مصدر فكيف يكون
قوله انكاثا بمعنى المصدر والانكاث الانقاض واحدها نكث وهو ما نقض بعد الفتل غزلا
كان او حبلا **فصل** قال ابن قتيبة هذه الاية متصلة بما قبلها والتقدير واوفوا
بعهد الله اذا عاهدتم ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها فانكم ان فعلتم ذلك كنتم مثل
امراة غزلت غزلا واحكمته فلما استحكم نقضته فجعلته انكاثا قوله تتخذون يجوز ان تكون الجملة
حالا من واو تكونوا او من الضمير المستتر في الجار اي المعنى لا تكونوا مشبهين اذا حال كونكم
متخذين وهذا استفهام على سبيل الانكار ايمانكم دخلا بينكم هو المفعول الثاني لتتخذون
والدخل الفساد والدغل الغش والخيانة وقيل دخلا مفعول من اجله وقيل الدخل الداخل
في الشي ليس منه قال الواحدي الدخل والدغل الغش والخيانة وقيل الدخل ما دخل في
الشي على فساد وقيل الدخل والدغل ان يظهر الوفا ويبطن الغدر والنقض قوله ان تكون
اي بسبب ان تكون او مخافة ان تكون وتكون يجوز ان تكون تامة فتكون امة فاعلها وان تكون
ناقصة فتكون امة اسمها وهي مبتدا واربى خبره والجملة في محل نصب على الحال على الوجه
الاول وفي موضع الخبر على الثاني وجوز الكوفيون ان تكون امة اسمها وهي عمادا اي ضمير فصل
واربى خبر تكون والبصريون لا يجيزون ذلك لاجل تنكير الاسم فلو كان الاسم معرفة لجاز ذلك عندهم
فصل قال مجاهد كانوا يحالفون الحلفا فاذا وجدوا قوما اكثر منهم واعز نقضوا عهد
هولاء وحالفوا الاكثر فالمعنى طلبتم العز بنقض العهد بان كانت امة اكثر من امة فنهاهم الله عن ذلك
ومعنى اربى من امة اي ازيد في العدد والقوة والشرف ثم قال جل ذكره انما يبلوكم الله به اي يختبركم
بذلك وقيل يعود على بامره اياكم بالوفا بالعهد والضمير في به يجوز ان يعود على المصدر المنسبك
من ان تكون تقديره انما يبلوكم الله بكون امة اي يختبركم بذلك وقيل يعود على الربا المدلول
عليه بقوله هي اربى وقيل على الكثرة لانها في معنى الكثير قال ابن الانباري لما كان تانيثها غير
حقيقي حملت على معنى التذكير كما حملت الصيحة على الصياح ولم يتقدم للكثرة لفظ انما هو مدلول
عليها بالمعنى من قوله تعالى هي اربى ثم قال وليبينن لكم يوم القيمة ما كنتم فيه تختلفون في الدنيا

فيميز المحق من المبطل قوله ولو شا الله لجعلكم امة واحدة الاية لما امر القوم بالوفا بالعهد وتحريم نقضه اتبعه ببيان انه تعالى قادر على ان يجمعهم على هذا الوفا وعلى سائر ابواب الايمان ولكن سبحانه جل ذكره بحكم الالهية يضل من يشا ويهدي من يشا والمعتزلة حملوا ذلك على الالجا اي لو اراد ان يلجيهم الى الايمان او الكفر لقدر عليه الا ان ذلك يبطل التكليف فلا جرم ما الجاهم اليه وفوض الامر الى اختيارهم وقد تقدم البحث في ذلك وروى الواحدي ان عزيرا قال يارب خلقت الخلق فتضل من تشا وتهدي من تشا فقال يا عزير اعرض عن هذا فاعاده فقال يا عزير اعرض عن هذا فاعاده ثالثا فقال يا عزير اعرض عن هذا والا محوت اسمك من ديوان النبوة قالت المعتزلة ومما يدل على ان المراد من هذه المشية مشية الالجا قوله تعالى بعده ولتسيلن عما كنتم تعملون ولو كانت اعمال العباد بخلق الله تعالى لكان سوالهم عنها عبثا وتقدم جوابه قوله ولا تتخذوا ايمانكم دخلا بينكم الاية لما حذر في الاية الاولى عن نقض العهود والايمان مطلقا قال في هذه الاية ولا تتخذوا ايمانكم دخلا بينكم وليس المراد منه التحذير عن نقض مطلق الايمان والا لزم التكرار بهذا الخالي عن الفايدة في موضع واحد بل المراد نهي اوليك الاقوام المخاطبين بهذا الخطاب عن بعض ايمان مخصوصة اقدموا عليها قال المفسرون المراد نهي اوليك الاقوام المخاطبين بهذا الخطاب الذين بايعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم على نقض عهده لان قوله فتزل قدم بعد ثبوتها لا يليق بنقض عهد قبله وانما يليق بنقض عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم على الايمان به وبشرايعه وقوله تعالى فتزل قدم بعد ثبوتها منصوب باضمار ان على جواب النهي وهذا مثل يذكر لكل من وقع في بلا بعد عافية او سقط في ورطة بعد سلامة او محنة بعد نعمة قوله تعالى بما صددتم ما مصدرية وصددتم يجوز ان يكون من الصد وان يكون من الصدود ومفعوله محذوف ونكرت قدم قال الزمخشري رحمه الله فان قلت لم نكرت قدم ووحدت قلت لاستعظام ان تزل قدم واحدة عن طريق الحق بعد ان ثبتت عليه فكيف باقدام كثيرة قال ابو حيان الجمع تارة يلحظ فيه المجموع من حيث هو مجموع وتارة يلحظ فيه كل فرد فرد فاذا لوحظ فيه المجموع كان الاسناد معتبرا فيه الجمعية واذا لوحظ فيه كل فرد كان الاسناد مطابقا للفظ الجمع كثيرا فيجمع ما اسند اليه ومطابقا لكل فرد فرد فيفرد كقوله تعالى واعتدت لهن متكا وانث لما كان لوحظ في قوله لهن معنى لكل واحدة ولو جا مرادا به الجمعية او الكثير في الوجه الثاني لجمع المتكا وعلى هذا المعنى يحمل قول الشاعر

فاني رايت الضامرين متاعهم ... يموت ويفنى فارضخي من وعائيا

اي رايت كل ضامر ولذلك افرد الضمير في يموت ويفنى ولما كان المعنى لا يتخذ كل واحد منكم جا فتزل قدم مراعاة لهذا المعنى ثم قال وتذوقوا مراعاة للمجموع للفظ الجمع على الوجه الكثير اذا قلنا ان قدم فتكون الاية قد تعرضت للنهي عن اتخاذ الايمان دخلا باعتبار المجموع وباعتبار الاسناد لكل فرد فرد ودل على ذلك بافراد قدم وجمع الضمير في تذوقوا قال شهاب الدين رضي الله عنه وبهذا التقدير الذي ذكره ابو حيان يفوت المعنى الجزل الذي اقتنصه الزمخشري من تنكير قدم وافرادها واما البيت المذكور فان النحويين خرجوه على ان المعنى يموت من ثم ومن ذكر فافرد الضمير لذلك لا لما ذكر المعنى وتذوقوا العذاب بما صددتم اي بصدكم

فصل

عن سبيل الله وقيل معناه سهلتم نقض العهد على الناس بنقضكم العهد ولكم عذاب عظيم اي ذلك السو الذي تذوقوه عذاب عظيم ثم اكد هذا التحذير فقال تعالى ولا تشتروا بعهد الله ثمنا قليلا اي لا تنقضوا عهودكم تطلبوا بنقضها عرضا قليلا من الدنيا ولكن اوفوا بها فانما عند الله من الثواب لكم على الوفا هو خير لكم ان كنتم تعلمون وفصل ما بين العوضين ثم ذكر الدليل القاطع بان ما عند الله خير فقال عز وجل ما عندكم ينفد وما عند الله باق اي الدنيا وما فيها تفنى وما عند الله باق فقوله عز وجل ما عندكم ينفد مبتدا وخبر والنفاد الفنا والذهاب يقال نفد بكسر العين ينفد بفتحها نفادا ونفودا واما نفذ بالذال المعجمة ففعله نفذ بالفتح ينفذ بالضم وسياتي ويقال انفذ القوم فني زادهم وخصم منافذ ينفذ حجة صاحبه يقال نافذته فنفذته وقوله باق لا ينقطع وقال جهم بن صفوان انه ينقطع وهذه الاية حجة عليه قوله ولنجزين الذين صبروا اجرهم قرا ابن كثير وعاصم وابن ذكوان ولنجزين بنون العظمة التفاتا من الغيبة الى التكلم وتقدم تقدير الالتفات والباقون بيا الغيبة رجوعا الى الله تعالى لتقدم

ذكره العزيز في قوله تعالى ما عندكم ينفد وما عند الله باق قوله باحسن يجوز ان يكون احسن على بابها من التفضيل فاذا جازاهم بالاحسن فلان يجازيهم بالاحسن المجازاة بالحسن هو وهم لما تقدم انه من مفهوم الموافقة بطريق الاولى والمعنى ولنجزين الذين صبروا على الوفا في السرا والضرا اجرهم باحسن ما كانوا يعملون ثم انه رغب المومنين في الاتيان بكل ما كان من شرايع الاسلام فقال من عمل صالحا من ذكر او انثى وهو مومن وفيه سوالان الاول لفظة من في قوله من عمل يفيد العموم فما الفايدة في ذكر الذكر والانثى والجواب ان هذه الاية للوعد بالخيرات والمبالغة في تقرير الوعد من اعظم دلايل الكرم والرحمة فاتى بذكر الذكر والانثى للتاكيد وازالة توهم التخصيص قوله من ذكر للبيان فيتعلق بمحذوف اي اعني من ذكر ويجوز ان يكون حالا من فاعل وهو مومن جملة حالية ايضا وهذه الاية تدل على ان الايمان مغاير للعمل الصالح لانه تعالى جعل الايمان شرطا في كون العمل الصالح موجبا للثواب وشرط الشي مغاير لذلك الشي فان قيل ظاهر الاية يقتضي ان الاتيان بالعمل الصالح انما يفيد الاثر بشرط الايمان وظاهر قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره يدل على ان العمل الصالح يفيد الاثر سوا كان مع الايمان او عدمه فالجواب ان العمل الصالح للحياة الطيبة مشروط بالايمان اما افادته الاثر غير هذه الحياة الطيبة وهو تخفيف العقاب فانه لا يتوقف على الايمان والله اعلم

فصل

قال سعيد بن جبير رحمه الله وعطا الحياة الطيبة الرزق الحلال وقال الحسن هي القناعة وقال مجاهد وقتادة هي الجنة قال القاضي الاقرب انها تحصل في الدنيا لقوله تعالى ولنجزينهم اجرهم باحسن ما كانوا يعملون والمراد ما يكون في الاخرة قوله ولنجزينهم راعى معنى من فجمع الضمير بعد ان راعى لفظها فافرد في لنحيينه وما قبله وقرا العامة ولنجزينهم بنون العظمة لمراعاة ما قبله وقرا ابن عامر بيا الغيبة وهذا ينبغي ان يكون على اضمار قسم ثان فيكون من عطف جملة قسمية على قسمية مثلها حذفتا وبقي جواباهما ولا جايز ان يكون من عطف جواب على جواب لافضايه الى اخبار المتكلم عن نفسه باخبار الغايب وهو لا يجوز لو قلت زيد قال والله لاضربن هندا ولينفينها زيد لم يجز فان اضمرت قسما اخر جاز اي وقال والله لينفينها لان لك في مثل هذا التركيب ان تحكي لفظه ومنه وليحلفن ان اردنا الا الحسنى وان تحكي معناه ومنه يحلفون بالله ما قالوا ولو جا على اللفظ لقيل ما قلنا قوله فاذا قرات القران الاية لما قال تعالى ولنجزينهم اجرهم باحسن ما كانوا يعملون ارشد الى العمل الذي به يخلص اعماله من الوسواس فقال جل ذكره فاذا قرات القران اي فاذا اردت فاضمر الارادة قال الزمخشري لان الفعل يوجد عند القصد والارادة من غير فاصل وعلى حسبه فكان منه بسبب قوي وملابسة ظاهرة وقال ابن عطية فاذا وصلة بين الكلامين والعرب تستعملها في مثل هذا وتقدير الاية فاذا اخذت في قراة القران فاستعذ وهذا مذهب الجمهور من القرا والعلما وقد اخذ بظاهر الاية فاستعاذ بعد ان قرا من الصحابة ابو هريرة رضي الله عنه ومن الايمة مالك وابن سيرين وداود ومن القرا حمزة قالوا لان الفا في قوله فاستعذ بالله للتعقيب والفايدة فيه انه اذا قرا القران يستحق به ثوابا عظيما فاذا لم يات بالاستعاذة وقعت الوسوسة في قلبه وذلك الوسواس يحبط ثواب القراة فاذا استعاذ بعد القراة اندفعت تلك الوساوس وبقي الثواب مصونا عن الاحباط وذهب الاكثرون الى ان الاستعاذة مقدمة على القراة والمعنى اردت ان تقرا القران فاستعذ كقوله اذا اكلت فقل بسم الله واذا سافرت فتاهب وقوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وايضا قد ثبت ان الشيطان القى الوسوسة في اثنا قراة الرسول صلى الله عليه وسلم بدليل قوله عز وجل وما ارسلنا قبلك من رسول ولا نبي الا اذا تمنى القى الشيطان في امنيته ومن الظاهر انه تعالى انما امر الرسول صلى الله عليه وسلم بالاستعاذة عند القراة لدفع تلك الوساوس وهذا المقصود انما يحصل عند تقديم الاستعاذة وذهب عطا الى ان الاستعاذة واجبة عند قراة القران سوا كانت في الصلاة او غيرها ولا خلاف بين العلما في ان التعوذ قبل القراة في الصلاة اكد واعلم ان هذا الخطاب للرسول صلى الله عليه وسلم والمراد منه الكل لان الرسول صلى الله عليه وسلم اذا كان محتاجا للاستعاذة عند القراة فغيره اولى والمراد بالشيطان في هذه الاية قيل

ابليس وقيل الجنس لان لجميع المردة حظا في الوسوسة ولما امر رسوله صلى الله عليه
وسلم بالاستعاذة من الشيطان وكان ذلك يوهم ان الشيطان له قدرة على التصرف
في ابدان الناس فازال الله تعالى هذا الوهم وبين انه لا قدرة له البتة على الوسوسة
فقال تعالى انه ليس له سلطان على الذين امنوا وعلى ربهم يتوكلون ويظهر من هذا ان
الاستعاذة انما تفيد اذا حضر في قلب الانسان كونه ضعيفا وانه لا يمكنه التحفظ عن وسوسة
الشيطان الا بعصمة الله تعالى قال المحققون لا حول عن معصية الله الا بعصمة الله ولا قوة
على طاعة الله الا بتوفيق الله والتفويض الحاصل على هذا الوجه هو المراد من قوله وعلى ربهم
يتوكلون والاستعاذة بالله هي الاعتصام به ثم قال انما سلطانه على الذين يتولونه قال ابن
عباس يطيعونه يقال توليته اي اطعته وتوليت عنه اعرضت عنه قوله والذين هم به مشركون
الضمير في به الظاهر عوده على الشيطان لتتحد الضماير والمعنى والذين هم به مشركون بسببه كما
يقول الرجل اذا تكلم بكلمة مودية الى الكفر كفرت بهذه من اجلها والمعنى من اجل حمله اياهم
على الشرك صاروا مشركين وقيل والذين هم باشراكهم ابليس مشركون بالله ويجوز ان يعود على
ربهم قوله واذا بدلنا اية مكان اية الاية اعلم انه سبحانه شرع في حكاية شبهات منكري نبوة
محمد صلى الله عليه وسلم قال ابن عباس رضي الله عنه كان المشركون اذا نزلت اية فيها شدة
ثم نزلت اية الين منها يقولون ان محمدا يسخر باصحابه يامرهم اليوم بامر وينهاهم عنه غدا ما هو
الا مفتر يتقوله من تلقاء نفسه فانزل الله تعالى واذا بدلنا اية مكان اية والتبديل رفع الشي
مع وضع غيره مكانه وهو ههنا النسخ قوله والله اعلم بما ينزل في هذه الجملة وجهان اظهرهما انها
اعتراض بين الشرط وجوابه والثاني انها حالية فعلى الاول يكون المعنى والله اعلم بما ينزل من
الناسخ والمنسوخ والتغليظ والتخفيف اي هو اعلم بجميع ذلك في مصالح العباد وهذا توبيخ
للكفار على قولهم انما انت مفتر نسبوا اليه صلى الله عليه وسلم الافترا بانواع من المبالغات وهي
الحصر والخطاب واسم الفاعل الدال على الثبوت والاستقرار ومفعول لا يعلمون محذوف للعلم
به اي لا يعلمون ان في نسخ الشرايع وفي بعض القران حكما بالغة قوله قل نزله روح القدس
تقدم تفسيره في البقرة قال الزمخشري رحمه الله روح القدس جبريل صلوات الله عليه اضيف
الى القدس وهو الطهر كما تقول حاتم الجود وزيد الخير والمراد الروح المقدس ومن ربك صلة
للقران اي ان جبريل نزل القران من ربك ليثبت الذين امنوا ليبلوهم بالنسخ حتى اذا قالوا فيه
هو الحق من ربنا حكم لهم بثبات القدم في الدين وصحة اليقين بان الله حكيم فلا يفعل الا ما
هو حكمة وصواب قوله وهدى وبشرى يجوز ان يكونا عطفا على محل ليثبت الذين امنوا فينتصبان
او على لفظه باعتبار المصدر المؤول فيجران والتقدير تثبيتا لهم وارشادا وبشارة وقد تقدم كلام
الزمخشري في نظيرهما وما رد به ابو حيان عليه وجوابه وجوز ابو البقا ارتفاعهما خبرا لمبتدا محذوف
اي وهو هدى والجملة حال وقري ليثبت مخففا من اثبت

[فصل]

قد تقدم ان ابا مسلم
الاصبهاني ينكر النسخ في هذه الشريعة فقال المراد ههنا واذا بدلنا اية مكان اية اي في الكتب
المتقدمة مثل اية تحويل القبلة من بيت المقدس الى الكعبة قال المشركون انت مفتر في هذا
التبديل واكثر المفسرين على خلافه وقالوا ان النسخ واقع في هذه الشريعة

[فصل]

قال الشافعي رضي الله عنه القران لا ينسخ بالسنة لقوله تعالى واذا بدلنا اية مكان اية وهذا
يقتضي ان الاية لا تنسخ الا باية اخرى وهذا ضعيف لان هذه الاية دلت على انه تعالى لا يبدل
اية الا باية وجبريل عليه السلام ينزل بالسنة كما ينزل بالقران قوله ولقد نعلم انهم يقولون انما
يعلمه بشر الاية هذه حكاية شبهة اخرى من شبهات منكري نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وذلك انهم
كانوا يقولون ان محمدا صلى الله عليه وسلم انما يذكر هذه القصص وهذه الكلمات انما يستفيدها
من انسان اخر ويتعلمها منه واختلفوا في ذلك البشر فقال ابن عباس رضي الله عنهما كان رسول
الله صلى الله عليه وسلم يعلم قينا بمكة اسمه بلعام وكان نصرانيا اعجمي اللسان يقال له ابو ميسرة
وكان يتكلم بالرومية وكان المشركون يرون رسول الله صلى الله عليه وسلم يدخل عليه ويخرج
فكانوا يقولون انما يعلمه بلعام وقال عكرمة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرئ
غلاما لبني المغيرة يقال له يعيش وكان يقرا الكتب فقالت قريش انما يعلمه يعيش وقال الفرا

كان

كان اسمه عايش مملوك لحويطب بن عبد العزى وكان قد اسلم وحسن اسلامه وكان اعجم
وقيل اسمه عداس غلام عتبة بن ربيعة وقال ابن اسحاق كان رسول الله صلى الله عليه
وسلم كثيرا ما يجلس عند المروة الى غلام رومي نصراني عبد لبني الحضرمي يقال له جبر وكان
يقرا الكتب وقال عبد الله بن مسلم الحضرمي كان لنا عبدان من اهل عين التمر يقال لاحدهما
يسار ويكنى بابي فكيهة وجبر وكانا يصنعان السيوف بمكة وكانا يقرآن التوراة والانجيل فربما
مر بهما النبي صلى الله عليه وسلم وهما يقرآن فيقف ويستمع قال الضحاك وكان صلى الله عليه
وسلم اذا اذاه الكفار يقعد اليهما فيستروح بكلامهما فقال المشركون انما يتعلم محمد منهما فنزلت
الاية وقيل سلمان الفارسي فكذبهم الله تعالى بقوله لسان الذي يلحدون اليه اعجمي وهذا
لسان عربي مبين قوله لسان الذي العامة على اضافة لسان الى معرفة بعده والمراد باللسان
هنا القران والعرب تقول اللغة لسان وقرا الحسن رضي الله عنه اللسان معرفا بال والذي
نعت له وفي هذه الجملة وجهان احدهما لا محل لها لاستينافها قاله الزمخشري والثاني انها حال
من فاعل يقولون اي يقولون ذلك والحال هذه اي علمهم باعجمية هذا البشر وابانة عربية هذا
القران كان ينبغي ان يمنعهم من تلك المقالة كقولك تشتم فلانا وهو قد احسن اليك اي وعلمك
باحسانه اليك كان يمنعك سبه ومن شتمه قاله ابو حيان ثم قال وانما ذهب الزمخشري الى
الاستيناف لا الى الحال لان من مذهبه ان مجي الحال جملة اسمية من غير واو شاذ وهو مذهب
مرجوح تبع فيه الفرا واعجمي خبر على كلتي القراتين والالحاد في اللغة الميل يقال لحد والحد
اذا مال عن القصد ومنه يقال للعادل عن الحق ملحد وقرا حمزة والكساي يلحدون بفتح
اليا والحا والباقون بضم اليا وكسر الحا قال الواحدي رحمه الله الاولى ضم اليا لانه لغة القران
ويدل عليه قوله تعالى ومن يرد فيه بالحاد وتقدم خلاف القرا في المجد وفي الاعراف والالحاد
قد يكون بمعنى الامالة ومنه يقال اللحد لانه الحد اذا حفرت له في جانب القبر مايلا عن الاستوا
وقبر ملحد وملحود ومنه الملحد لانه امال مذهبه عن الاديان كلها بل يميله عن دين الى دين
وفسر الالحاد في هذه الاية بالقولين قال الفرا يميلون من الميل وقال الزجاج يميلون من
الامالة اي لسان الذي يميلون اليه اعجمي والاعجمي قال ابو الفتح الموصلي تركيب ع ج م وضع
في كلام العرب للابهام والاخفا وضده البيان والايضاح ومنه قولهم رجل اعجم وامراة عجما اذا كانا
لا يفصحان والاعجمي من لم يتكلم بالعربية وقال الراغب العجم خلاف العرب والعجمي منسوب اليهم
والاعجم من في لسانه عجمة عربيا كان او غير عربي اعتبارا بقلة فهمه من العجمة والاعجمي منسوب
اليه ومنه قيل للبهيمة عجما لانها لا تفصح عما في نفسها وصلاة النهار عجما اي لا يجهر فيها والعجم
النوى لاختفايه وحروف المعجم قال الخليل الحروف المقطعة لانها اعجمية قال بعضهم معناه
ان الحروف المجردة لا تدل على ما تدل عليه الموصولة واعجمت الكتاب ضد اعربته واعجمته ازلت
عجمته كاشكيته ازلت شكايته قال الفرا واحمد بن يحيى الاعجم هو الذي في لسانه عجمة وان
كان من العرب او من العجم الا ترى انهم قالوا زياد الاعجم لانه كانت في لسانه عجمة مع انه كان
عربيا وسياتي لهذا مزيد بيان ان شا الله تعالى في الشعرا وحم السجدة قال بعضهم الاعجمي منسوب
الى العجم وان كان فصيحا والعربي منسوب الى العرب وان لم يكن فصيحا

[فصل]

والمعنى
ان لسان الذي ينسبون اليه التعليم منه اعجمي وهذا الذي كان معجزا لما فيه الفاظ من الفصاحة
فبتقدير ان يكونوا اصابوا في ان محمدا صلى الله عليه وسلم يتعلم تلك المعاني من ذلك الرجل
الا ان ذلك لا يقدح في المقصود لان القران انما كان معجزا لفصاحته اللفظية ولما ذكر الله تعالى
هذا الرد فيه بالتهديد فقال عز وجل ان الذين لا يومنون بايات الله لا يهديهم الله قال
القاضي لا يهديهم الى طريق الجنة لقوله بعده ولهم عذاب اليم اي انهم لما تركوا الايمان بالله لا يهديهم
الله الى الجنة بل يسوقهم الى النار ثم انه تعالى بين كونهم كاذبين في ذلك القول فقال تعالى
انما يفتري الكذب الذين لا يومنون بايات الله واوليك هم الكاذبون والمقصود منه انه
تعالى بين في الاية السابقة ان الذي قالوه لم يصح وهم كذبوا فيه والدليل على كذبهم وجوه
احدها انهم لا يومنون بايات الله واذا كانوا كذلك كانوا اعداء للرسول صلى الله عليه وسلم
وكلام العدو هذيان ولا شهادة لمتهم وثانيها ان التعليم لا يتاتى في جلسة واحدة ولا يتم

بالحفظ بل التعليم انما يتم اذا اختلف المتعلم الى العلماء ازمنة متطاولة ومتى كان كذلك
اشتهر بين الخلائق ان محمدا عليه الصلاة والسلام تعلم العلوم من فلان وفلان وثانيها
ان العلوم الموجودة في القران كثيرة وتعلمها لا يتاتى الا اذا كان المعلم في غاية الفضل
والتحقيق فلو حصل لانسان بلغ في التحقيق والتدقيق في العلم والنهاية في امور الدنيا
لا يمكن تحصيل جميع هذه العلوم العالية الشريفة والمباحث النفيسة فكيف يقال هو من
عند فلان وفلان واذا كان الامر كذلك فالطعن في نبوة محمد صلى الله عليه وسلم بامثال
هذه الكلمات الركيكة تدل على ان الحجة لرسول الله صلى الله عليه وسلم كانت ظاهرة
باهرة وهذه الاية تدل على ان الكذب من اكبر الكبائر وافحش الفواحش لان كلمة انما
للحصر اي ان الكذب والفرية لا يقدر عليها الا من كان غير مومن بايات الله تعالى فان
قيل قوله لا يومنون بايات الله فعل وقوله تعالى واولئك هم الكاذبون اسم وعطف الجملة
الاسمية على الجملة الفعلية قبيح فالجواب الفعل قد يكون لازما وقد يكون مفارقا ويدل
عليه قوله تعالى ثم بدا لهم من بعد ما راوا الايات ليسجننه ذكره بلفظ الفعل تنبيها على ان
ذلك السجن لا يدوم وقال فرعون لموسى لئن اتخذت الها غيري لاجعلنك من المسجونين
ذكره بصيغة الاسم تنبيها على الدوام وقالوا في قوله تعالى وعصى ادم ربه فغوى لا يجوز
ان يقال ان ادم صلوات الله وسلامه عليه عاص وغاو لان صيغة الفعل لا تفيد الدوام
وصيغة الاسم تفيد الدوام فاذا عرفت هذه المقدمات فقوله تعالى انما يفتري الكذب الذين
لا يومنون بايات الله تنبيها على ان من اقدم على الكذب فانه دخل في الكفر ثم قال جل ذكره
واولئك هم الكاذبون تنبيها على ان صفة الكفر فيهم ثابتة راسخة دائمة كما تقول كذبت
وانت كاذب زيادة في وصف الكذب ومعناه ان عادتك ان تكون كاذبا واعلم ان الاية
تدل على ان الكاذب المفتري هو الذي لا يومن بايات الله والامر كذلك لانه لا معنى للكفر
الا انكار الالهية ونبوة الانبيا ولا معنى للافترا الا هذا الانكار وروي ان النبي صلى الله
عليه وسلم قيل له هل يكذب المومن قال لا ثم قرا هذه الاية قوله من كفر بالله يجوز فيه
اوجه احدها ان يكون بدلا من الذين لا يومنون اي انما يفتري الكذب من كفر واستثنى منهم
المكره فلم يدخل في الافترا الثاني انه بدل من الكاذبون الثالث من اولئك قاله الزمخشري
فعلى الاول قوله واولئك هم الكاذبون جملة معترضة بين البدل والمبدل منه واستضعف
ابو حيان الاوجه الثلاثة فقال لان الاول يقتضي انه لا يفتري الكذب الا من كفر بالله من بعد
ايمانه والوجود يقتضي ان المفتري من لا يومن بالله سوا كفر بعد ايمانه او لا بل الاكثر الثاني
وهو المفتري قال واما الثاني فيوول المعنى من لا يومن بالله الى ذلك اذ التقدير واولئك اي
الذين لا يومنون هم من كفر بالله من بعد ايمانه والذين لا يومنون هم المفترون واما الثالث
فكذلك اذ التقدير ان المشار اليهم هم من كفر بالله من بعد ايمانه مخبرا عنهم بانهم الكاذبون
الوجه الرابع قال الزمخشري ان ينتصب على الذم قال ابن الخطيب وهو احسن الوجوه عندي
وابعدها من التعسف الخامس ان يرتفع على خبر ابتدا مضمر على الذم السادس ان يرتفع على
الابتدا والخبر محذوف تقديره فعليهم غضب لدلالة ما بعد من الثانية السابع انها مبتدا ايضا
وخبرها وخبر من الثانية قوله فعليهم غضب قاله ابن عطية رحمه الله قال ان هو ولحد بالمعنى
اذ الاخبار في قوله تعالى من كفر بالله انما قصد به الشارح بالكفر قال ابو حيان وهذا وان كان
كما ذكر الا انهما جملتان شرطيتان وقد فصل بينهما باداة الاستدراك فلا بد لكل واحدة منهما
على انفرادها من جواب لا يشتركان فيه فتقدير الحذف احرى على صناعة الاعراب وقد ضعفوا
مذهب الاخفش في ادعائه ان قوله تعالى فسلام لك من اصحاب اليمين وقوله جل ذكره فروح
وريحان جواب بان هذا وهما اذ هما اداتا شرط وليست احداهما الاخرى الثامن ان تكون من
شرطية وجوابها مقدر وتقديره فعليهم غضب لدلالة ما بعد من الثانية عليه وقد تقدم ان ابن
عطية جعل الجزا لهما معا وتقدم الكلام معه فيه قوله الا من اكره فيه اوجه احدها انه مستثنى مقدم
من قوله فاولئك عليهم غضب وهذا يكون منقطعا لان المكره لم يشرح بالكفر صدرا وقال ابو
البقا وقيل ليس بمقدم فهو كقول لبيد • الا كل شي ما خلا الله باطل •

فظاهر

فظاهر كلامه يدل على ان بيت لبيد لا تقديم فيه وليس كذلك فانه ظاهر في التقديم
جدا الثاني انه مستثنى من جواب الشرط ومن خبر المبتدا المقدر تقديره فعليهم غضب من الله
الا من اكره ولذلك قدر الزمخشري جزا الشرط قبل الاستثنا وهو استثنا متصل لان الكفر
يكون بالقول من غير اعتقاد كالمكره وقد يكون والعياذ بالله باعتقاد فاستثنى الصنف
الاول وقوله وقلبه مطمين جملة حالية اي الا من اكره في هذه الحالة وهذا يدل على ان
محل الايمان القلب والذي محله القلب اما الاعتقاد واما كلام النفس فوجب ان يكون
الايمان عبارة اما عن المعرفة واما عن التصديق بكلام النفس بالايمان ولكن من شرح
الاستدراك واضح لان قوله الا من اكره قد يسبق الوهم الى الاستثنا مطلقا فاستدرك
وقوله وقلبه مطمين لا ينفي ذلك الوهم ومن اما شرطية او موصولة ولكن متى جعلت
شرطية فلا بد من اضمار مبتدا قبلها لانه لا يليها الجمل الشرطية قاله ابو حيان ثم قال
ومثله • ولكن متى يسترفد القوم ارفدوا • اي ولكن انما يسترفد القوم وانما
لم تقع الشرطية بعد لكن لان الاستدراك لا يقع في الشروط هكذا قيل وهو ممنوع وانتصب
صدرا على انه مفعول للشرح والتقدير ولكن من شرح بالكفر صدره وحذف الضمير لانه
لا يشكل بصدر غيره اذ المرء لا يقدر على شرح صدر غيره فهو نكرة يراد بها المعرفة والمراد
بقوله من شرح بالكفر صدرا اي فتحه ووسعه لقبول الكفر **فصل** قال ابن
عباس رضي الله عنه نزلت هذه الاية في عمار وذلك ان المشركين اخذوه واباه ياسرا
وامه سمية وصهيبا وبلالا وخبابا وسالما فعذبوهم فاما سمية فانها ربطت بين
بعيرين ووجي حربة ووضعت في قبلها فقتلت وقتل زوجها ياسر وهما اول قتيلين في
الاسلام رضي الله عنهما وقال مجاهد اول من اظهر الاسلام سبعة رسول الله صلى الله
عليه وسلم وابو بكر وخباب وصهيب وبلال وعمار وسمية رضي الله عنهم اما الرسول صلى
الله عليه وسلم فمنعه ابو طالب واما ابو بكر رضي الله عنه فمنعه قومه واخذ الاخرون
والبسوا الدروع الحديد ثم اجلسوهم في الشمس فبلغ منهم الجهد لحر الحديد والشمس واتاهم
ابو جهل يشتمهم ويشتم سمية ثم طعن في فرجها بحربة وقال اخرون ما نالوهم غير بلال فانهم جعلوا
يعذبونه ويقول احد احد حتى ملوه وتركوه وقال خباب لقد اوقدوا لي نارا ما اطفاها
الا ودك ظهري وقال مقاتل نزلت في جبر مولى عامر الحضرمي اكرهه سيده على الكفر فكفر
مكرها وقلبه مطمين بالايمان ثم اسلم مولى جبر وحسن اسلامهما وهاجر جبر مع سيده **فصل**
الاكراه الذي يجوز عنده التلفظ بكلمة الكفر هو ان يعذب بعذاب لا طاقة له به مثل التخويف
بالقتل ومثل الضرب الشديد والالات القوية واجمعوا على ان عند ذكر كلمة الكفر
يجب عليه ان يبري قلبه عن الرضا وان يقتصر على التعريضات مثل ان يقول ان محمدا كذاب
ويعني عند الكفار او يعني محمدا اخر او يذكر على نية الاستفهام بمعنى الانكار وههنا بحثان
الاول انه اذا اعجله من اكرهه عن احضار هذه النية وانه لما عظم خوفه زال عن قلبه
ذكر هذه النية كان ملوما وعفو الله واسع متوقع البحث الثاني لو ضيق المكره الامر عليه
وشرح له اقسام التعريضات فههنا اما التزام الكذب واما تعيين النفس للقتل فمن الناس
من قال يباح له الكذب ههنا ومنهم من قال ليس له ذلك وهو الذي اختاره القاضي قال
لان الكذب انما يقبح لكونه كذبا فوجب ان يقبح على كل حال ولو جاز ان يخرج عن القبح لرعاية
بعض المصالح لم يمتنع ان يفعل الله الكذب لرعاية بعض المصالح وحينئذ لا يبقى وثوق
بوعد الله ولا بوعيده لاحتمال انه فعل ذلك الكذب لرعاية بعض المصالح التي لا يعرفها
الا الله تعالى **فصل** اجمعوا على انه لا يجب عليه التكلم بكلمة الكفر ويدل عليه
وجوه احدها ان بلالا صبر على العذاب وكان يقول احد احد ولم يقل رسول الله صلى الله
عليه وسلم بيس ما صنعت بل عظموه عليه وثانيها ما روي ان مسيلمة الكذاب اخذ رجلين فقال
لاحدهما ما تقول في محمد فقال رسول الله فما تقول في قال انا اصم فاعاد عليه ثلاثا فاعاد
جوابه فقتله فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اما الاول فقد اخذ برخصة
الاسلام واما الثاني فصدع بالحق فهنيا فسمى الاول المتلفظ بكلمة الكفر اخذا برخصة الاسلام

وعظم حال من امسك حتى قتل وثانيها ان بذلك الحق في تقرير الحق اشق فوجب ان
يكون اكثر ثوابا لقوله صلى الله عليه وسلم افضل العبادات احمزها اي اشقها ورابعها
ان الذي امسك عن كلمة الكفر طهر قلبه ولسانه عن الكفر واما الذي تلفظ بها فهب ان قلبه
طاهر الا ان لسانه في الظاهر قد تلطخ بتلك الكلمة الخبيثة فوجب ان يكون حال الاول
افضل **فصل** الاكراه له مراتب احدها ان يجب الفعل المكره عليه كما لو اكره على
شرب الخمر واكل الخنزير واكل الميتة فاذا اكره عليه بالسيف يجب الاكل وذلك لان صون الروح
عن الفوات واجب ولا سبيل اليه في هذه الصورة الا بالاكل وليس في هذا الاكل ضرر على حيوان
ولا اهانة لحق الله فوجب ان يجب لقوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة المرتبة الثانية
ان يصير ذلك الفعل مباحا ولا يصير واجبا كما لو كان اكره على التلفظ بكلمة الكفر فههنا يباح
له ذلك ولا يجب المرتبة الثالثة انه لا يجب ولا يباح بل يحرم وكما لو اكره انسان على قتل انسان
او على قطع عضو من اعضائه فههنا يبقى الفعل على الحرمة الاصلية وهل يسقط عن قاتل انسان
القصاص عن المكره ام لا قال الشافعي رضي الله عنه في احد قوليه يجب القصاص لانه قتله عمدا
وعدوانا فوجب عليه القصاص لقوله تعالى يا ايها الذين امنوا كتب عليكم القصاص في القتلى
وايضا اجمعنا على ان المكره اذا قصد قتله فانه له ان يدفع عن نفسه ولو بالقتل فلما كان
توهم اقدامه على القتل اوجب اهدار دمه فلان يكون عند صدور القتل عنه حقيقة
يصير دمه مهدرا اولى فصل من الافعال ما يمكن الاكراه عليه كالقتل والتكلم بكلمة الكفر
ومنها ما لا يقبل الاكراه قيل وهو الزنا لان الاكراه يوجب الخوف الشديد وذلك يمنع من
انتشار الالة وحينئذ دخل الزنا في الوجود وعلم انه وقع بالاختيار لا على سبيل الاكراه
وقيل الاكراه على الزنا متصور كما لو انتشر ذكره وهو نايم فاستدخلته المراة في تلك الحال
او كان به مرض الانتصاب فلا يزال منتشرا وعلم انه لا يخلص من الاكراه الا بالاستحضار الاسباب
الموجبة للانتشار **فصل** قال القرطبي رحمه الله ذهب بعض العلما الى ان الرخصة
انما جاءت في القول واما في الفعل فلا رخصة مثل ان يكره على السجود لغير الله والصلاة
لغير القبلة وقتل مسلم او ضربه او ماله او الزنا او شرب الخمر او اكل الربا روي ذلك عن الحسن
البصري وهو قول الاوزاعي والشافعي وبعض المالكية رضي الله عنهم اجمعين فصل قال
القرطبي واما بيع المكره والمضغوط فله حالتان الاولى ان يبيع ماله في حق وجب عليه فذلك
ماض سايغ لا رجوع فيه لانه يلزمه اداء الحق من غير المبيع واما بيع المكره ظلما او قهرا فذلك
لا يجوز عليه وهو اولى بمتاعه ياخذه بلا ثمن ويتبع المشتري ذلك الظالم اذا كان المشتري
غير عالم بظلمه **فصل** واما يمين المكره فغير لازمة عند مالك والشافعي واكثر العلما
قال ابن العربي واختلفوا في الاكراه على الحنث هل يقع به ام لا واي فرق بين الاكراه على
اليمين في انها لا تلزم وبين الحنث في انه لا يقع فصل اذا اكره الرجل على ان يحلف والا اخذ
ماله فقال مالك لا تقية في المال وانما يدرا المرء بيمينه عن بدنه وقال ابن الماجشون لا يحنث
وان درا عن ماله ايضا قال القرطبي واجمع العلما على ان من اكره على الكفر فاختار القتل انه
يكون اعظم اجرا عند الله من اختيار الرخصة **فصل** قال الشافعي واحمد رضي الله عنهما
لا يقع طلاق المكره وقال ابو حنيفة يقع واستدل الشافعي رضي الله عنه بقوله تعالى لا اكراه
في الدين ولا يمكن ان يكون المراد نفي ذاته لان ذاته موجودة فوجب حمله على نفي اثاره اي لا اثر
له ولا عبرة به وقال صلى الله عليه وسلم رفع عن امتي الخطا والنسيان وما استكرهوا عليه وقال
صلى الله عليه وسلم لا طلاق في اغلاق اي اكراه فان قيل حيث تلفظ بالطلاق دخل تحت قوله
تعالى فان طلقها فلا تحل له فالجواب لما تعارضت الدلايل وجب ان يبقى ما كان على ما كان
على ما هو لنا **فصل** قال القرطبي رحمه الله واما نكاح المكره فقال سحنون اجمع اصحابنا
على ابطال نكاح المكره وقالوا لا يجوز المقام عليه لانه لا ينعقد فان وطيها المكره على النكاح لزمه
المسمى من الصداق ولا حد عليه قوله فعليهم غضب من الله اي انه تعالى حكم عليهم بالعذاب
ثم وصف ذلك العذاب فقال تعالى ولهم عذاب عظيم قوله ذلك بانهم مبتدا وخبر كما تقدم
والاشارة بذلك لما ذكر من الغضب والعذاب ولذلك وحد كقوله بين ذلك وكان في الحلد

وقد

وقد تقدم قوله استحبوا الحياة الدنيا على الاخرة اي ذلك الارتداد وذلك الاقدام على
الكفر لاجل انهم رجحوا الدنيا على الاخرة وان الله لا يهدي القوم الكافرين اي ذلك الارتداد
انما حصل لاجل انه تعالى ما هداهم الى الايمان وما عصمهم عن الكفر قال القاضي المراد
ان الله لا يهديهم الى الجنة وهذا ضعيف لان قوله تعالى وان الله لا يهدي القوم الكافرين
معطوف على قوله ذلك بانهم استحبوا الحياة الدنيا على الاخرة فوجب ان يكون قوله وان
الله لا يهدي الكافرين علة وسببا وموجبا لاقدامهم على ذلك الارتداد وعدم الهداية
يوم القيمة الى الجنة ليس سببا لذلك الارتداد ولا علة بل مسببا عنه ومعلولا له فبطل هذا
التاويل ثم اكد ان الله تعالى صرفهم عن الايمان فقال عز وجل اوليك الذين طبع الله على
قلوبهم وسمعهم وابصارهم قال القاضي الطبع ليس يمنع عن الايمان لوجوه الاول انه تعالى
ذكر ذلك في معرض الذم ولو كانوا عاجزين عن الايمان لما استحقوا الذم بتركه الثاني انه
تعالى اشترك بين السمع والبصر والقلب في هذا الطبع ومعلوم ان مع فقد السمع والبصر
قد يصح ان يكون مومنا فضلا عن طبع يلحقهما الثالث وصفهم بالغفلة ومن منع الشي لا
يوصف بانه غافل عنه فثبت ان المراد بهذا الطبع السمة والعلامة التي يلحقها في القلب
وتقدم الجواب في اول سورة البقرة ثم قال تعالى واوليك هم الغافلون قال ابن عباس
رضي الله عنه اي عما يراد بهم في الاخرة لا جرم انهم في الاخرة هم الخاسرون اي المغبونون
والموجب لهذا الخسران ان الله تعالى وصفهم بصفات ستة اولها انهم استوجبوا غضب الله
وثانيها انهم استوجبوا العذاب الاليم وثالثها انهم استحبوا الحياة الدنيا على الاخرة ورابعها
ان الله تعالى حرمهم عن الهداية وخامسها انه تعالى طبع على قلوبهم وسمعهم وابصارهم
وسادسها انه تعالى جعلهم من الغافلين عما يراد بهم من العذاب الشديد يوم القيمة
وكل واحدة من هذه الصفات من اعظم الموانع عن الفوز بالسعادات والخيرات ومعلوم
انه تعالى انما ادخل الانسان الدنيا ليكون كالتاجر الذي يشتري بطاعاته السعادات في
الاخرة فاذا حصلت هذه الموانع العظيمة عظم خسرانه فلهذا قال تعالى لا جرم انهم في
الاخرة هم الخاسرون اي هم الخاسرون لا غيرهم قوله ثم ان ربك للذين هاجروا الاية لما ذكر في
الاية المتقدمة حال من كفر بالله من بعد ايمانه وحال من اكره على الكفر ذكر بعده حال
من هاجر من بعد ما فتن في خبران هذه ثلثة اوجه احدها هو قوله تعالى لغفور رحيم
وان ربك الثانية واسمها تاكيد للاولى واسمها فكانه قيل ان ربك لغفور رحيم للذين
هاجروا وحينئذ يجوز في قوله للذين وجهان ان يتعلق بالخبر على سبيل التنازع او بمحذوف
على سبيل البيان كانه قيل الغفران والرحمة للذين هاجروا والثاني ان الخبر هو نفس الجار
بعدها كما تقول ان زيدا لك اي هو لك لا عليك بمعنى هو ناصرهم لا خاذلهم قال معناه الزمخشري
ثم قال كما يكون الملك للرجل لا عليه فيكون محميا منفوعا قال شهاب الدين قد يتوهم ان
قوله منفوعا استعمال غير جايز لما قال الاهوازي في شرح موجز الرماني انه لا يقال
منفوع اسم مفعول من نفعته فان الناس قد ردوا على الاهوازي الثالث ان خبران الاولى
مستغنى عنه بخبر الثانية يعني انه محذوف لفظا لدلالة ما بعده عليه وهذا معنى قول ابي
البقا وقيل لا خبر لان الاولى في اللفظ لان خبر الثانية اغنى عنه وحينئذ لا يحسن رد ابي
حيان عليه بقوله وهذا ليس بجيد لانه الغى حكم الاولى وجعل الحكم للثانية وهو عكس ما
تقدم ولا يجوز قوله من بعد ما فتنوا قرا ابن عامر فتنوا مبنيا للفاعل اي فتنوا انفسهم فان
عاد الضمير على المومنين فالمعنى فتنوا انفسهم بما اعطوا المشركين من القول ظاهرا وانهم
لما صبروا على عذاب المشركين فكانهم فتنوا انفسهم وان عاد على المشركين فهو واضح اي فتنوا
المومنين والباقون فتنوا مبنيا للمفعول والضمير في بعدها للمصادر المفهومة من الافعال
المتقدمة اي من بعد الفتنة والهجرة والجهاد وقال ابن عطية عايد على الفتنة الفعلة
او الهجرة او التوبة **فصل** وجه القراة الاولى امور الاول ان يكون المراد ان
الاكابر المشركين وهم الذين اذوا فقرا المسلمين لو تابوا وهاجروا وصبروا فان الله يقبل
توبتهم والثاني ان فتن وافتتن بمعنى واحد كما يقال مار وامتار بمعنى واحد والثالث

ان اوليك الضعفا لما ذكروا كلمة الكفر على سبيل الفتنة فكانهم فتنوا انفسهم لان الرخصة
في اظهار كلمة الكفر ما نزلت في ذلك الوقت واما وجه القراة الثانية فظاهر لان اوليك المفتونين
هم المستضعفون الذين حملهم المشركون على الرجوع عن الايمان فبين تعالى انهم اذا هاجروا
وجاهدوا وصبروا فان الله يغفر لهم كلمة الكفر **فصل** يحتمل ان يكون المراد بالفتنة
هو انهم عذبوا وخوفوا بالتعذيب ويحتمل ان يكون المراد ان اوليك المسلمين ارتدوا وقال
الحسن هولاء الذين هاجروا من المومنين كانوا بمكة فعرضت لهم فتنة فارتدوا وشكوا في الرسول
صلى الله عليه وسلم ثم اسلموا وهاجروا فنزلت هذه الاية فيهم وقيل نزلت في عبد الله بن سعيد
ابن ابي سرح وكان يكتب للنبي صلى الله عليه وسلم فاستزله الشيطان فلحق بالكفار فامر النبي
صلى الله عليه وسلم بقتله يوم فتح مكة فاستجار له عثمان وكان اخاه لامه فاجاره رسول
الله صلى الله عليه وسلم ثم انه اسلم وحسن اسلامه فانزل الله هذه الاية قاله الحسن وعكرمة
وهذه الرواية انما تصح اذا جعلت هذه السورة مدنية او جعلنا هذه الاية منها مدنية
ويحتمل ان يكون كل واحد من هذه الوجوه وليس في اللفظ ما يدل على التعيين واذا كان
كذلك فهذه الاية ان كانت نازلة فيمن اظهر الكفر فالمراد ان ذلك مما لا اثم فيه وان حاله اذا
هاجر وجاهد وصبر كحال من لم يكره وان كانت نازلة فيمن ارتد فالمراد ان التوبة والقيام بما
يجب عليه يزيل ذلك العقاب ويحصل له الغفران والرحمة قوله يوم تاتي كل نفس يجوز ان
ينتصب يوم برحيم ولا يلزم من ذلك تقييد رحمته بالظرف لانه اذا رحم في هذا اليوم فرحمته
في غيره اولى واحرى وان ينتصب باذكر مقدرة وراعي معنى كل فانث الضماير في قوله تجادل
اخره ومثله

・ جادت عليه كل عين ثرة ・ فتركن كل قرارة كالدرهم ・

الا انه زاد في البيت الجمع على المعنى وقد تقدم اول الكتاب وقوله وهم لا يظلمون حمل على
المعنى فلذلك جمع فان قيل النفس لا يكون لها نفس اخرى فما معنى قوله كل نفس تجادل عن
نفسها فالجواب ان النفس قد يراد بها بدن الحي وقد يراد بها ذات الشي وحقيقته فالنفس
الاولى هي الجملة مع البدن والثانية عينها وذاتها فكانه قيل يوم تاتي كل نفس تجادل عن
ذاته ولا يهمه شان غيره قال تعالى لكل امرى منهم يوميذ شان يغنيه روي ان عمر بن الخطاب
رضي الله عنه قال لكعب الاحبار رضي الله عنه خوفنا قال يا امير المومنين والذي نفسي بيده
لو وافيت القيمة بعمل سبعين نبيا لاتت عليك تارات وانت لا يهمك الا نفسك وان لجهنم زفرة
ما يبقى نبي مقرب ولا نبي مرسل الا وقع جاثيا على ركبتيه حتى ابراهيم خليل الرحمن يقول يا رب
لا اسالك الا نفسي وان تصديق ذلك في قوله يوم تاتي كل نفس تجادل عن نفسها ومعنى
المجادلة ههنا الاعتذار كقولهم هولا اضلونا السبيل وكقولهم والله ربنا ما كنا مشركين وتوفى
كل نفس ما عملت فيه محذوف اي جزا ما عملت من غير بخس ولا نقصان وهم لا يظلمون لا ينقصون
روي عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما في هذه الاية قال ما تزال الخصومة بين الناس يوم
القيمة حتى تخاصم الروح الجسد فتقول الروح يا رب لم يكن لي يد ابطش بها ولا رجل امشي
بها ولا عين ابصر بها ويقول الجسد خلقتني كالخشبة ليس لي يد ابطش بها ولا رجل امشي
بها ولا عين ابصر بها فجلت تجي كشعاع النور فبه نطق لساني وابصرت عيني ومشت رجلي
فيضرب الله مثلا اعمى ومقعد دخلا حايطا فيه ثمار فالاعمى لا يبصر الثمر والمقعد لا يناله
فحمل الاعمى المقعد فاصابا من الثمر فعليهما العذاب قوله وضرب الله مثلا قرية الاية اعلم
انه تعالى هدد الكفار بالوعيد الشديد في الاخرة وهددهم ايضا بافات الدنيا وهي الوقوع
في الجوع والخوف كما ذكر تعالى في هذه الاية واعلم ان المثل قد يضرب بشي موصوف بصفة معينة
سوا كان ذلك الشي موجودا او لم يكن وقد يضرب بشي موجود معين فهذه القرية يحتمل ان تكون
موجودة ويحتمل ان تكون غير موجودة فعلى الاول قيل انها مكة كانت امنة لا يهاج اهلها
ولا يغار عليها مطمينة قارة باهلها لا يحتاجون الى الانتجاع كما يفعله ساير العرب ياتيها رزقها
رغدا من كل مكان يحمل اليها من البر والبحر فكفرت بانعم الله جمع النعمة وقيل جمع النعما مثل
باسا وابوس فاذاقها الله لباس الجوع ابتلاهم الله بالجوع سبع سنين وقطعت العرب عنهم
الميرة بامر رسول الله صلى الله عليه وسلم دايما ابدا حتى جهدوا واكلوا العظام المحرقة والجيف

والكلاب الميتة والعلهز وهو الوبر يعالج بالدم قال ابن الخطيب والاقرب انها غير مكة
لانها ضربت مثلا لمكة ومثل مكة يكون غير مكة وهذا مثل اهل مكة لانهم كانوا في الطمانينة
والخصب ثم انعم الله عليهم بالنعمة العظيمة وهو محمد صلى الله عليه وسلم فكفروا به وبالغوا
في ايذايه فسلط الله عليهم البلا وعذبهم بالجوع سبع سنين واما الخوف فكان يبعث اليهم السرايا
فيغيرون عليهم وفي الاية سوالات السوال الاول انه تعالى وصف القرية بصفات احدها
كونها امنة والمراد اهلها لانها مكان الامن ثم قال مطمينة والاطمينان هو الامن فيلزم التكرار
فالجواب ان قوله امنة اشارة الى الامن وقوله مطمينة اشارة الى الصحة لان هوا ذلك البلد
كان ملايما لامزجتهم فلذلك اطمانوا اليه واستقروا **فصل** قالت العقلا ثلاثة ليس
لها نهاية الامن والصحة والكفاية السوال الثاني الانعم جمع قلة فكان المعنى ان تلك القرية
كفرت بانواع قليلة من انعم الله فعذبها الله وكان اللايق ان يقال كفروا بنعم عظيمة
لله فاستوجبوا العذاب فما السبب في ذكر القلة فالجواب ان المقصود التنبيه بالادنى على
الاعلى يعني ان كفران القليلة لما اوجب العذاب فكفران النعم الكثيرة اولى بايجاب العذاب
وانعم فيها قولان احدهما انها جمع نعمة نحو شدة واشد قال الزمخشري جمع نعمة على ترك
الاعتداد بالتا كدرع وادراع وقال قطرب جمع نعم والنعم النعيم يقال هذه ايام طعم ونعم
فلا تصوموا السوال الثالث نقل ان ابن الراوندي قال لابن الاعرابي الاديب هل يذاق
اللباس قال ابن الاعرابي لا باس ولا باس ايها النسناس هب انك تشك ان محمدا صلى الله عليه
وسلم كان نبيا اما كان عربيا ومقصود ابن الراوندي الطعن في هذه الاية وهو ان اللباس
لا يذاق بل يلبس فكان الواجب ان يقال فكساهم الله لباس الجوع او يقال فاذاقهم الله طعم الجوع
والجواب من وجوه الاول ان ما اصابهم من الهزال والشحوب وتغير ظاهرهم عما كانوا عليه من
قبل كاللباس لهم الثاني ان الاحوال التي حصلت لهم عند الجوع نوعان احدهما ان المذوق
وهو الطعام فلما فقدوا الطعام صاروا كانهم يذوقون الجوع والثاني ان ذلك الجوع كان شديدا
كاملا فصار كانه احاط بهم من كل الجهات فاشبه اللباس فالحاصل انه حصل في ذلك الجوع حالة
تشبه المذوق وحالة تشبه الملبوس فاعتبر تعالى كلا الاعتبارين فقال فاذاقها الله لباس
الجوع والخوف الرابع ان التقدير عرفها الله اثر لباس الجوع والخوف الا انه تعالى عبر عن
التعريف بلفظ الاذاقة واصل الذوق بالفم ثم يستعار فيوضع موضع التعريف والاختبار ومنه
الدواق بالفم تقول اناظر فلانا دون ما عنده قال الشاعر

・ ومن يذق الدنيا فاني طعمتها ・ وسيق الينا عذبها وعذابها ・

واللباس الجوع ما ظهر عليهم من الضمور وشحوب اللون ونكهة البدن وتغير الحال كما تقول
تعرفت سوء اثر الجوع والخوف على فلان فكذا يجوز ان تقول ذقت لباس الخوف والجوع على فلان
الخامس يحمل لفظ اللباس على المماسة فصار التقدير فاذاقها الله لباس الجوع والخوف بما كانوا
يصنعون قال ابن عباس رضي الله عنه يريد تكذيبهم للنبي صلى الله عليه وسلم واخراجه من مكة وهمهم
بقتله صلى الله عليه وسلم قال الفرا ولم يقل بما صنعت ومثله في القران كثير كقوله تعالى فجاءها
باسنا بياتا او هم قايلون ولم يقل قايلة لان المراد في الحقيقة اهل القرية فلهذا قال بما كانوا يصنعون
قوله والخوف العامة على جر الخوف نسقا على الجوع وروي عن ابي عمرو نصبه وفيه اوجه احدها ان
يعطف على لباس الثاني ان يعطف على موضع الجوع لانه مفعول في المعنى للمصدر والتقدير ان البسهم
الجوع والخوف قاله ابو البقا وهو بعيد لان اللباس اسم ما يلبس وهو استعارة بليغة الثالث ان
ينتصب باضمار فعل قاله ابو الفضل الرازي الرابع ان يكون على حذف مضاف اي ولباس الخوف
ثم حذف واقيم المضاف اليه مقامه قال الزمخشري فان قلت فما وجه صحة ايقاعها عليه قلت الاذاقة
جرت عندهم مجرى الحقيقة لشيوعها في البلايا والشدايد وما يمس الناس منها فيقولون ذاق فلان
البوس والضر واذاقه العذاب شبه بما على اللابس ما غشي والبس به من بعض الحوادث واما
ايقاع الاذاقة على لباس الجوع والخوف فلانه لما وقع عبارة عما يغشى عنهما ويلابس فكانه اذاقهم
ما غشيهم من الجوع والخوف ولهم في هذا طريقان احدهما ان ينظر فيه الى المستعار له كما نظر اليه ههنا
ونحوه قول كثير

・ غمر الردا اذا تبسم ضاحكا ・ غلقت لضحكته رقاب المال ・

استعار الردا للمعروف لانه يصون عرض صاحبه صون الردا لما يلقى عليه ووصفه بالغمر الذي هو وصف المعروف والنوال لا وصف الردا نظرا الي المستعار له والثاني ان ينظر فيه الي المستعار كقوله • ينازعني ردائي عبد عمرو • رويدك يا اخا عمرو بن بكر •
لي الشطر الذي ملكت يميني ودونك فاعتجر منه بشطر فنظر الي المستعار في لفظ الاعتجار ولو نظر اليه فيما نحن فيه لقال فكساهم الجوع والخوف كثير صافي الردا اذا تبسم انشني وهذا غاية ما يقال في الاستعارة وقال ابن عطية لما باشرهم ذلك صار كاللباس وهذا كقول الاعشى •
• اذا ما الضجيع ثني جيدها • تثنت عليه فكانت لباسا •
ومثله قوله تعالى هن لباس لكم وانتم لباس لهن ومثله قول الشاعر •
• وقد لبست بعد الزبير مجاشع • لباس التي حاضت ولم تغسل الدما •
كان العار لما باشرهم ولصق بهم كانهم لبسوه وقوله فاذاقهم نظير قوله تعالى ذق انك انت العزيز الكريم ونظير قول الشاعر • دونك ما جنيته فاحس وذق •
وفي قراة عبد الله فاذاقها الله الجوع والخوف وفي مصحف ابي لباس الخوف والجوع قوله بما كانوا يصنعون يجوز ان ما مصدرية او بمعنى الذي والعايد محذوف اي بسبب صنعهم او بسبب الذي كانوا يصنعون والواو في يصنعون عايدة على اهل المقدر بجعل قرية نظيره قوله او هم قايلون بعد قوله وكم من قرية اهلكناها قوله ولقد جاءهم رسول منهم الاية لما ذكر المثل ذكر الممثل فقال ولقد جاءهم يعني اهل مكة رسول منهم اي من انفسهم يعني محمدا صلى الله عليه وسلم فكذبوه فاخذهم العذاب قال ابن عباس رضي الله عنهما يعني الجوع وقيل القتل يوم بدر والاول اولى لقوله تعالى بعده فكلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا واشكروا نعمة الله ان كنتم اياه تعبدون اي ان ذلك الجوع بسبب كفركم فاتركوا الكفر حتى تاكلوا وقوله مما رزقكم الله اي من الغنايم قاله ابن عباس وقال الكلبي ان رؤسا مكة كلموا رسول الله صلى الله عليه وسلم حين جهدوا وقالوا عاديت الرجال فما بال النسا والصبيان وكانت الميرة قد قطعت عنهم بامر رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذن بحمل الطعام اليهم قوله واشكروا نعمة الله صرح هنا بالنعمة لتقدم ذكرها مع كفرهم بها ولم يجي ذلك في البقرة بل قال واشكروا لله لما تقدم ذكره وقد تقدم نظاير ما هنا قوله تعالى انما حرم عليكم الميتة والدم الاية وقد تقدم الكلام عليها في سورة البقرة وحصر المحرمات في هذه الاشيا الاربعة مذكور ايضا في سورة الانعام عند قوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما الاية وفي سورة المايدة في قوله تعالى احلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلي عليكم واجمعوا على ان المراد بقوله الا ما يتلى عليكم هو قوله تعالى في سورة البقرة حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به وقوله تعالى والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما اكل السبع الا ما ذكيتم فهذه الاشيا داخلة في الميتة ثم قال تعالى وما ذبح على النصب وهذا احد الاقسام الداخلة تحت قوله وما اهل لغير الله فثبت ان هذه السور الاربعة دالة على حصر المحرمات في هذه الاربعة سورتان مكيتان وسورتان مدنيتان فان سورة البقرة مدنية وسورة المايدة من اخر ما انزل الله بالمدينة فمن انكر حصر التحريم في هذه الاربعة الا ما خصه الاجماع والدلايل القاطعة كان في محل ان يخشي عليه لان هذه السورة دلت على ان حصر المحرمات في هذه الاربعة كان مشروعا ثابتا في اول زمان مكة واخرها واول زمان المدينة واخرها وان الله تعالى اعاد هذا البيان في هذه السورة قطعا للاعذار وازالة للريبة قوله تعالى ولا تقولوا لما تصف السنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام الاية لما حصر المحرمات الاربعة كانت في التاكيد وفي النقصان عنها احرى فانهم كانوا يحرمون البحيرة والسايبة والوصيلة والحام وكانوا يقولون ما في بطون هذه الانعام خالصة لذكورنا ومحرم على ازواجنا فقد زادوا في المحرمات وزادوا ايضا في المحللات لانهم حللوا الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل به لغير الله فبين تعالى ان المحرمات هذه الاربعة وبين ان الاشيا التي كانوا يقولون هذا حلال وهذا حرام كذب وافترا على الله ثم ذكر الوعيد الشديد

علي هذا الكذب قوله ولا تقولوا لما تصف السنتكم الكذب العامة على فتح الكاف وكسر الذال ونصب البا وفيه اربعة اوجه اظهرها انه منصوب على المفعول به وناصبه تصف وما مصدرية ويكون معمول القول الجملة من قوله هذا حلال وهذا حرام ولما تصف علة للنهي عن قول ذلك اي ولا تقولوا هذا حرام لاجل وصف السنتكم الكذب والي هذا نحا الزجاج والكساي والمعنى لا تحللوا ولا تحرموا لاجل قول تنطق به السنتكم من غير حجة فان قيل حمل الاية عليه يودي الي التكرار لان قوله لتفتروا على الله الكذب عين ذلك فالجواب ان قوله لما تصف السنتكم ليس فيه بيان انه كذب على الله فاعاد قوله لتفتروا على الله الكذب ليحصل فيه هذا البيان الزايد وهو ظاهر الثاني ينتصب مفعولا به للقول ويكون قوله هذا حلال بدلا من الكذب لانه عينه او يكون مفعولا بمضمر اي فيقولوا هذا حلال وهذا حرام ولما تصف علة ايضا والتقدير ولا تقولوا الكذب لوصف السنتكم وهل يجوز ان تكون المسالة من التنازع على هذا الوجه وذلك ان القول يطلب الكذب وتصف ايضا يطلبه اي ولا تقولوا الكذب لما تصفه السنتكم فيه نظر الثالث ان ينتصب من البدل من العايد المحذوف على ما اذا قلنا انها بمعنى الذي التقدير لما تصفه ذكر ذلك الحوفي وابو البقا رحمهما الله الرابع ان ينتصب باضمار اعني ذكره ابو البقا ولا حاجة اليه ولا معنى عليه وقرا الحسن وابن يعمر وابن طلحة الكذب بالخفض وفيه وجهان احدهما انه بدل من الموصول اي ولا تقولوا لوصف السنتكم الكذب او للذي تصفه السنتكم الكذب جعله نفس الكذب لانه هو والثاني ذكره الزمخشري ان يكون نعتا لما المصدرية ورده ابو حيان بان النحاة نصوا على ان المصدر المنسبك من ان والفعل لا ينعت لا يقال يعجبني ان يخرج السريع ولا فرق بين هذا وبين باقي الحروف المصدرية وقرا ابن عبلة ومعاذ بن جبل رحمهما الله تعالى بضم الكاف والذال ورفع البا صفة للالسنة جمع كذوب كصبور وصبر او جمع كاذب كشارف وشرف او جمع كذاب نحو كتاب وكتب وقرا مسلمة بن محارب فيما نقله ابن عطية كذلك الا انه نصب البا وفيه ثلاثة اوجه ذكرها الزمخشري احدها ان تكون منصوبة على الذم بمعنى وهي في الاصل نعت للالسنة كما في القراة قبلها الثاني ان يكون بمعنى الكلم الكواذب يعني انها مفعول بها والعايد فيها اما تصف واما القول على ما مر اي لا تقولوا الكلم الكواذب او لما تصف السنتكم الكلم الكواذب الثالث ان يكون جمع الكذاب من قولك كذب كذابا بمعنى فيكون منصوبا على المصدر لانه من معنى وصف الالسنة فيكون نحو كتب في جمع كتاب وقرا الكساي ولا كذابا بالتخفيف كما سياتي في سورة النبا ان شا الله تعالى واعلم ان قوله تعالى تصف السنتكم الكذب من فصيح الكلام وبليغه فان ماهية الكذب وحقيقته مجهولة وكلامهم الكذب يكشف عن حقيقة الكذب ويوضح ماهيته وهذه مبالغة في وصف كلامهم بكونه كذبا ونظيره قول ابي العلا المعري
• سري برق المعرة بعد وهن • فبات براءة يصف الكلالا •
المعنى اذا سري ذلك البرق يصف الكلال فكذا هنا

فصل روي الدارمي باسناده عن الاعمش قال ما سمعت ابراهيم قط يقول حلال ولا حرام ولكن كان يقول كانوا يكرهون وكانوا يستحبون وقال ابن وهب قال مالك لم يكن من فتيا الناس ان يقولوا هذا حلال وهذا حرام بل يقولوا اياكم كذا وكذا ولم اكن لاصنع هذا ومعنى هذا ان التحليل والتحريم انما هو لله عز وجل وليس لاحد ان يقول او يصرح بهذا في عين من الاعيان الا ان يكون الباري سبحانه وتعالى يخبر عنه بذلك واما ما دل اليه اجتهاده فانه يحرم عليه ان يقول ذلك بل يقول اني اكره ذلك كما كان مالك رضي الله عنه يفعل قوله لتفتروا في هذه اللام ثلاثة اوجه احدها قال الواحدي انه بدل لما تصف لان وصفهم الكذب هو افترا على الله قال ابو حيان وهو على تقدير جعل ما مصدرية اما اذا كانت بمعنى الذي فاللام فيها ليست للتعليل فيبدل منها ما يفهم التعليل وانما اللام في لما متعلقة بلا تقولوا على حد تعلقها في قولك لا تقولوا لما احل الله هذا حرام اي لا تسموا الحلال حراما وكما تقول لزيد عمرو اي لا تطلق عليه هذا الاسم قال شهاب الدين وهذا وان كان ظاهرا الا انه لا يمنع من ارادة التعليل وان كانت بمعنى الذي الثاني انها للصيرورة اذ لم يفعلوه لذلك الغرض لان ذلك الافترا ما كان غرضا لهم والمعنى انهم كانوا ينسبون ذلك

التحريم والتحليل الى الله تعالى ويقولون ان الله امرنا بذلك قال ابن الخطيب فعلى هذا يكون
لام العاقبة كقوله تعالى ليكون لهم عدوا وحزنا الثالث انها للتعليل الصريح ولا يبعد ان
يصدر عنهم مثل ذلك ثم انه تعالى وعد المفترين وقال ان الذين يفترون على الله الكذب
لا يفلحون ثم بين ان ما هم فيه من نعيم الدنيا يزول عنهم عن قريب فقال متاع قليل قال
الزجاج متاعهم قليل وقال ابن عباس بل كل الدنيا قليل ثم يردون الى عذاب اليم وفي متاع
وجهان احدهما انه مبتدا وقليل خبره وفيه نظر للابتدا بنكرة من غير مسوغ فان ادعي اضافته
نحو متاعهم قليل فهو حذا الثاني انه خبر مبتدا مضمر اي بقاؤهم او عيشهم او منفعتهم فيما هم
عليه **قوله** تعالى وعلى الذين هادوا حرمنا ما قصصنا عليك من قبل الاية لما بين ما يحل
وما يحرم لاهل الاسلام اتبعه ببيان ما خص اليهود به من المحرمات فقال وعلى الذين هادوا
حرمنا ما قصصنا عليك من قبل والمذكور في سورة الانعام وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي
ظفر وقوله من قبل متعلق بحرمنا او بقصصنا والمضاف اليه قبل تقديره من قبل تحريمنا على
اهل ملتك وما ظلمناهم بتحريم ذلك عليهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون فحرمنا عليهم ببغيهم
وهو قوله تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات قوله ثم ان ربك للذين عملوا
السوء بجهالة الاية بين ههنا ان الافترا على الله ومخالفة امره لا يمنعهم من التوبة وحصول
المغفرة والرحمة ولفظ السوء يتناول كل ما لا ينبغي من الكفر والمعاصي وكل من يفعل السوء
فانما يفعله جهلا اما الكفر فان احدا لا يرضى به مع العلم بكونه كفرا لانه لو لم يعتقد كونه حقا
فانه لا يختاره ولا يرتضيه واما المعصية فان العالم لم يصدر عنه المعصية ما لم تصر الشهوة غالبة
للعقل فثبت ان كل من عمل السوء فبجهالة ثم تابوا من بعد ذلك واصلحوا ان ربك من بعدها
لغفور رحيم اي بعد التوبة والاصلاح او انها على الجهالة ويؤكده قوله لغفور رحيم
لذلك السوء الذي صدر عنهم بسبب الجهالة قوله ان ابراهيم كان امة قانتا لله حنيفا الاية
لما زيف مذاهب المشركين في مواضع من هذه السورة وهي اثباتهم الشركاء والانداد لله تعالى
وطعنهم في نبوة الانبيا وقولهم لو ارسل الله اليهم رسولا لكان من الملائكة وتحليل الاشيا المحرمة
وتحريم الاشيا المحللة وبالغ في ابطال مذاهبهم وكان ابراهيم صلوات الله عليه رئيسا للموحدين
وهو الذي دعا الناس الى التوحيد والشرايع وابطال الشرك وكان المشركون يفتخرون به
ويعترفون بحسن طريقته ويقرون بوجوب الاقتدا به لا جرم ذكره الله تعالى في اخر هذه
السورة وحكى طريقته بالتوحيد ليصير ذلك حاملا لهؤلاء المشركين على الاقرار بالتوحيد والرجوع
عن الشرك قوله امة تطلق الامة على الرجل الجامع لخصال محمودة قال ابن هاني

• وليس على الله بمستنكر ان يجمع العالم في واحد •

وقيل فعلة تدل على المبالغة فعله بمعنى مفعول كالرحلة والنخبة فالامة هو الذي يؤتم
به قال تعالى اني جاعلك للناس اماما قال مجاهد كان مومنا وحده والناس كلهم كانوا
كفارا فلهذا كان امة وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في زيد بن عمرو بن نفيل يبعثه
الله تعالى امة وحده وقيل انه صلوات الله عليه هو السبب الذي لاجله جعلت امة ممتازين
عمن سواهم بالتوحيد والدين الحق ولما جرى مجرى السبب لحصول تلك الامة سماه الله تعالى
بالامة اطلاقا لاسم المسبب على السبب وعن شهر بن حوشب لم تبق الارض الا وفيها اربعة
عشر رجلا يدفع الله بهم البلا عن اهل الارض الا على زمن ابراهيم صلوات الله وسلامه عليه
فانه كان وحده والامة تطلق على الجماعة كقوله تعالى امة من الناس يسقون وتطلق على
اتباع الانبيا عليهم الصلاة والسلام كقولك نحن من امة محمد صلوات الله وسلامه عليه
وتطلق على الدين والملة كقوله انا وجدنا اباءنا على امة وتطلق على الحين والزمان كقوله
تعالى الى امة معدودة وقوله جل ذكره وادكر بعد امة اي بعد حين وتطلق على القامة
يقال فلان حسن الامة اي حسن القامة وتطلق على الرجل المنفرد بدين لا يشركه فيه غيره
وتطلق ايضا على الام يقال هذه امة فلان يعني امه وتطلق ايضا على كل جنس من اجناس
الحيوان كقوله عليه الصلاة والسلام لولا ان الكلاب امة من الامم لامرت بقتلها وقال ابن عباس
رضي الله عنهما خلق الله تعالى الف امة ستمائة في البحر واربعمائة في البر قوله قانتا لله القانت

هو

هو القايم بامر الله قال ابن عباس مطيعا لله قوله حنيفا مستقيما على دين الاسلام والحنيف
المائل الى ملة الاسلام ميلا لا يزول عنه وقيل مخلصا قال ابن عباس انه اول من اختتن
واقام مناسك الحج وضحى وهذه صفة الحنيفية ولم يك من المشركين اي انه كان من الموحدين
في الصغر والكبر اما في حال الصغر فانكاره ربوبية الكواكب مستدلا بافولها على عدم ربوبيتها
واما في الكبر فمناظرته مع ملك زمانه وكسر الاصنام حتى ال امره الى ان القي في النار قوله
شاكرا يجوز ان يكون خبرا ثالثا او حالا من احد الضميرين في قانتا او حنيفا لانعمه ان قيل
لفظ الانعم جمع قلة ونعم الله على ابراهيم صلوات الله وسلامه عليه كانت كثيرة فلم قال
لانعمه فالجواب انه كان شاكرا لجميع نعم الله تعالى القليلة فكيف الكثيرة ومعنى اجتباه اختاره
واصطفاه للنبوة والاجتبا هو ان ياخذ الشي بالكلية وهو افتعال من حيث واصله جمع الماء في
الحوض والجابية هي الحوض وهداه الى صراط مستقيم الى دين الحق واتيناه في الدنيا حسنة يعني
الرسالة والخلة وقيل لسان صدق وقال مقاتل بن حيان هو قول المصلي اللهم صل على محمد وعلى
ال محمد كما صليت على ابراهيم وقال قتادة رضي الله عنه ان الله حببه الى كل الخلق وقيل جعل له
اولادا ابرارا على الكبر وانه في الاخرة لمن الصالحين في اعلا مقامات الصالحين في الجنة قوله
ثم اوحينا اليك ان اتبع ملة ابراهيم الاية لما وصف ابراهيم صلوات الله وسلامه عليه بهذه
الصفات العالية الشريفة قال جل ذكره ثم اوحينا اليك ان اتبع ملة ابراهيم قال الزمخشري
في ثم هذه انها تدل على تعظيم منزلة رسول الله صلى الله عليه وسلم واجلال محله والايذان بان
اشرف ما اوتي خليل الرحمن من الكرامة واجل ما اوتي من النعم اتباع رسول الله صلى الله عليه
وسلم له وقيل ان هذا النعت اعلى رتبة من ساير النعوت التي اثنى الله عليه بها قوله ان اتبع يجوز
ان تكون المفسرة وان تكون المصدرية فتكون مع منصوبها مفعول الايحا قوله حنيفا حال وتقدم
تحقيقه في البقرة وقال ابن عطية قال مكي ولا يكون يعني حنيفا حالا من ابراهيم لانه مضاف اليه
وليس كما قال لان الحال قد يعمل فيها حروف الجر اذا عملت في ذي الحال كقولك مررت به قايما وما ذكره
مكي من امتناع الحال من المضاف اليه فليس على اطلاقه كما تقدم تفصيله في البقرة واما قول ابن
عطية ان العامل الخافض فليس كذلك انما العامل ما تعلق به الخافض ولذلك اذا حذف
الخافض نصب مخفوضه **فصل** قال قوم ان النبي صلى الله عليه وسلم كان على
شريعة ابراهيم صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين ولم يكن له شرع معين بل المقصود من بعثته
احيا شرع ابراهيم بهذه الاية وهذا ضعيف لانه تعالى وصف ابراهيم في هذه الاية بانه ما كان من
المشركين فلما قال اتبع ملة ابراهيم كان المراد ذلك فان قيل النبي صلى الله عليه وسلم لما نفى
الشرك واثبت التوحيد بنا على الدلايل القطعية واذا كان كذلك لم يكن متابعا فيمتنع حمل قوله
ان اتبع على هذا المعنى فوجب حمله على الشرايع التي يصح حصول المتابعة فيها فالجواب انه يحتمل
ان يكون المراد بمتابعته في كيفية الدعوة الى التوحيد وهي ان يدعو بطريق الرفق والسهولة
وايراد الدلايل مرة بعد اخرى بانواع كثيرة على ما هو الطريقة المالوفة في القران قال القرطبي
وفي هذه الاية دليل على جواز اتباع الافضل للمفضول لما يؤدي الى الثواب فان النبي صلى الله
عليه وسلم افضل الانبيا صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين وقد امر بالاقتدا بهم فقال تعالى
فبهداهم اقتده وقال تعالى هنا ثم اوحينا اليك ان اتبع ملة ابراهيم حنيفا **قوله** تعالى انما
جعل السبت على الذين اختلفوا فيه الاية لما امر محمد صلوات الله وسلامه عليه بمتابعة ابراهيم
صلوات الله وسلامه عليه وكان محمد اختار يوم الجمعة وهذه المتابعة انما تحصل اذا قلنا ان
ابراهيم صلوات الله وسلامه عليه كان قد اختار في شرعه يوم الجمعة وعند هذا القايل ان
يقول فلم اختار اليهود يوم السبت فاجاب الله تعالى عنه بقوله انما جعل السبت على الذين
اختلفوا فيه وفي الاية قولان الاول روى الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس رضي الله عنهما
انه قال امرهم موسى صلوات الله وسلامه عليه بالجمعة وقال تفرغوا في كل سبعة ايام يوما واحدا
وهو يوم الجمعة ولا تعملوا فيه شيا من اعمالكم فابوا ان يفعلوا ذلك وقالوا لا نريد الا اليوم
الذي فرغ الله فيه من الخلق وهو يوم السبت فجعل عليهم السبت وشدد عليهم ثم جاء عيسى
عليه السلام ايضا بالجمعة فقالت النصارى لا نريد ان يكون عيدهم بعد عيدنا فاتخذوا الاحد

وروي ابو هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله كتب يوم الجمعة
على من كان قبلنا فاختلفوا فيه وهدانا الله له فهم لنا فيه تبع فاليهود غدا والنصارى
بعد غد واعلم ان اهل الملل اتفقوا على ان الله تعالى خلق العالم في ستة ايام وبدا الله بالخلق
والتكوين في يوم الاحد وتم في يوم الجمعة وكان يوم السبت يوم الفراغ فقالت اليهود نحن
نوافق ربنا في ترك الاعمال فعينوا يوم السبت لهذا المعنى وقالت النصارى مبدا الخلق
والتكوين يوم الاحد فنجعل هذا اليوم عيدا لنا واما وجه جعل يوم الجمعة عيدا فلانه
يوم تمام الخلق وكماله وحصول الكمال والتمام يوم الفرح الكامل والسرور العظيم فجعل
يوم الجمعة يوم العيد اولى والقول الثاني اختلافهم في السبت هو انهم احلوا الصيد
فيه تارة وحرموه تارة قوله انما جعل العامة على بنائه للمفعول وابو حيوة على بنائه
للفاعل والسبت مفعول به وان ربك ليحكم بينهم يوم القيمة فيما كانوا فيه يختلفون
اي يحكم للمحقين بالثواب وللمبطلين بالعقاب قوله ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة
الحسنة لما امر محمدا صلى الله عليه وسلم باتباع ابراهيم صلوات الله وسلامه عليه بين الشيء
الذي امره بمتابعته فيه فقال عز وجل ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة يجوز
ان يكون مفعول ادع مرادا اي ادع الناس وان لا يكون مرادا اي افعل الدعا وبالحكمة حال
اي متلبسا بها واعلم انه تعالى امر رسوله صلى الله عليه وسلم ان يدعو الناس باحد هذه الطرق
الثلاثة وهي الحكمة والموعظة الحسنة والجدال لا بالطريق الاحسن وذكر تعالى هذا الجدل
في اية اخرى فقال تعالى ولا تجادلوا اهل الكتاب الا بالتي هي احسن ولما عطف تعالى
بعضها على بعض وجب ان تكون طرقا متغايرة واعلم ان الدعوة الى المذهب لا بد وان
تكون مبنيا على حجة وبينة والمقصود من ذكر تلك الحجة اما تقرير ذلك المذهب وذلك
قسمين لان تلك الحجة اما ان تكون حجة قطعية مبراة عن احتمال النقيض او لا تكون
كذلك بل تفيد الظن الظاهر والاقناع الكامل فظهر بهذا التقسيم انحصار الحجج في هذه
الاقسام الثلاثة اولها الحجة القطعية المفيدة للعقايد اليقينية وذلك هو المسمى بالحكمة
وثانيها الامارات الظنية والدلايل الاقناعية وهي الموعظة الحسنة وثالثها الدلايل
الذي يكون المقصود منها الزام الخصوم وافحامهم وذلك هو الجدل ثم هذا الجدل على
قسمين احدهما ان يكون دليلا مركبا من مقدمات مسلمة عند الخصم وهذا الجدل هو
الجدل الواقع على الجدال الاحسن والقسم الثاني ان يكون ذلك الدليل مركبا من مقدمات
فاسدة باطلة الا ان قايلها يحاول ترويجها على المستمعين بالسفاهة والشغب والحيل الباطلة
والطرق الفاسدة وهذا القسم لا يليق باهل العقل انما اللايق بهم القسم الاول وهو
المراد بقوله تعالى وجادلهم بالتي هي احسن **فصل** قال المفسرون قوله بالحكمة
اي بالقران والموعظة الحسنة يعني مواعظ القران وقيل المواعظ الحسنة هو الدعا الى الله
تعالى بالترغيب والترهيب وقيل بالقول اللين من غير غلظ ولا تعنيف وجادلهم بالتي
هي احسن وناظرهم بالخصومة التي هي احسن اي اعرض عن اذاهم ولا تقصر في تبليغ الرسالة
والدعا الى الحق نسختها اية القتال ان ربك هو اعلم بمن ضل عن سبيله وهو اعلم بالمهتدين
اي انك يا محمد مكلف بالدعوة الى الله واما حصول الهداية فلا يتعلق بك فهو تعالى اعلم
بالضالين واعلم بالمهتدين قوله وان عاقبتم فعاقبوا العامة على المفاعلة وهو بمعنى
فعل كسافر وابن سيرين عقبتم بالتشديد بمعنى تبعتم فتبعوا بمثل ما فعل بكم وقيل تتبعتم
والباء معديه وفي قراءة ابن سيرين اما للسببية واما مزيدة **فصل** قال الواحدي
رحمه الله هذه الاية فيها ثلاثة اقوال احدها وهو قول ابن عباس في رواية عطا وابي
ابن كعب والشعبي رضي الله عنهم ان النبي صلى الله عليه وسلم لما راى حمزة وقد مثلوا به
قال والله لامثلن بسبعين منهم مكانك فنزل جبريل صلوات الله وسلامه عليه بخواتيم
سورة النحل فكفر رسول الله صلى الله عليه وسلم عن يمينه وامسك عما اراد وعلى هذا سورة
النحل كلها مكية الا هذه الاية الثلاث ايات والقول الثاني ان هذا كان قبل الامر بالسيف
والجهاد حين كان لا يبادر المسلمون بالقتال ولا يقاتلوا الا من قاتلهم ويدل عليه قوله تعالى

وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا وفي هذه الاية امروا بان يعاقبوا
بمثل ما يصيبهم من العقوبة ولا يزيدوا فلما اعز الله الاسلام واهله ونزلت براءة وامروا بالجهاد
نسخت هذه الاية قاله ابن عباس والضحاك والقول الثالث ان المقصود من هذه الاية نهي
المظلوم عن استيفا الزيادة من الظالم وهذا قول مجاهد والنخعي وابن سيرين قال ابن الخطيب
وحمل هذه الاية على قصة لا تعلق لها بما قبلها يوجب سوء الترتيب في كلام الله تعالى وهو في
غاية البعد بل الاصوب عندي ان يقال انه تعالى امر محمدا صلى الله عليه وسلم بدعوة الخلق الى
دين الحق باحدى الطرق الثلاثة وهي الحكمة والموعظة والجدال بالطريق الاحسن ثم ان تلك
الدعوة تتضمن امرهم بالرجوع عن دين ابايهم واسلافهم والحكم عليهم بالكفر والضلالة وذلك
مما يشوش قلوبهم ويوحش صدورهم ويحمل اكثرهم على قصد ذلك الداعي بالقتل تارة
وبالضرب ثانيا وبالشتم ثالثا ثم ان ذلك الداعي المحق اذا سمع تلك السفاهات لا بد وان يحمله
طبعه على تاديب اوليك السفها تارة بالقتل وتارة بالضرب فعند هذا امر المحقين في هذا
المقام برعاية العدل والانصاف وترك الزيادة فهذا هو الوجه الصحيح الذي يجب حمل الاية
عليه فان قيل فكيف تقدحون فيما روي انه صلى الله عليه وسلم ترك المثلة او العزم على
المثلة وكفر عن يمينه بسبب هذه الاية قلنا لا حاجة الى القدح في تلك الرواية لانا نقول
ان تلك الواقعة داخلة في عموم هذه الاية فيمكن التمسك في تلك الواقعة بعموم هذه الاية
وذلك لا يوجب سوء الترتيب في كلام الله تعالى **فصل** في هذه الاية دليل على جواز
التماثل في القصاص فمن قتل بحديدة قتل بمثلها ومن قتل بحجر قتل بمثله ولا يتعدى قدر
الواجب واختلفوا فيمن ظلمه رجل فاخذ ماله ثم ايتمن الظالم المظلوم على ماله هل يجوز
للمظلوم خيانة الظالم في القدر الذي ظلمه فقال ابن سيرين والنخعي وسفيان ومجاهد
له ذلك لعموم هذه الاية وقال مالك وجماعة لا يجوز لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم
اد الامانة الى من ايتمنك ولا تخن من خانك رواه الدارقطني قال القرطبي ووقع في مسند
ابن اسحاق ان هذا الحديث انما ورد في رجل زنا بامراة اخر ثم تمكن الاخر من زوجة الثاني بان
تركها عنده وسافر فاستشار ذلك الرجل رسول الله صلى الله عليه وسلم في الامر فقال اد الامانة
الى من ايتمنك ولا تخن من خانك وعلى هذا يقوي قول مالك رضي الله عنه في المال لان
الخيانة لاحقة في ذلك **فصل** اعلم انه تعالى امر برعاية العدل والانصاف في هذه
الاية ورتب ذلك على اربع مراتب الاولى وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به يعني ان
رغبتم في استيفا القصاص فاقنعوا بالمثل ولا تزيدوا عليه فان استيفا الزيادة ظلم والظلم
ممنوع منه في عدل الله ورحمته وفي قوله تعالى وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به دليل
على ان الاولى لا يفعل كما يقول الطبيب للمريض ان كنت تاكل الفاكهة فكل التفاح فان معناه
ان الاولى بك ان لا تاكله فذكر تعالى بطريق الرمز والتعريض ان الاولى تركه والمرتبة الثانية
الانتقال من التعريض الى التصريح وهو قوله عز وجل ولين صبرتم لهو خير للصابرين وهذا
تصريح بان الاولى ترك ذلك الانتقام لان الرحمة افضل من القسوة والانتفاع افضل من الايلام
المرتبة الثالثة وهو الامر الجزم بالترك وهو قوله واصبر لانه في المرتبة الثانية ذكر ان الترك خير
واولى وفي هذه المرتبة الثالثة صرح بالامر بالصبر في هذا المقام ولما كان الصبر في هذا المقام شديدا
شاقا ذكر بعده ما يفيد سهولته فقال تعالى وما صبرك الا بالله اي بتوفيقه ومعونته وهذا
هو السبب الكلي الاصلي في حصول انواع الطاعات جميعا ولما ذكر هذا السبب الكلي الاصلي
ذكر بعده ما هو السبب الجزي القريب فقال جل ذكره ولا تحزن عليهم ولا تك في ضيق مما
يمكرون وذلك لان اقدام الانسان على الانتقام وعلى انزال الضرر بالغير لا يكون الا مع هيجان
الغضب وشدة الغضب لا يحصل الا لاحد امرين احدهما فوات نفع كان حاصلا في الماضي
واليه الاشارة بقوله تعالى ولا تحزن عليهم قيل معناه ولا تحزن على قتلى احد اي ولا
تحزن بفوات اوليك الاصدقا وقيل ولا تحزن عليهم في اعراضهم عنك ويرجع حاصله الى فوات
النفع والسبب الثاني ان شدة الغضب قد تكون لتوقع ضرر في المستقبل واليه الاشارة
بقوله ولا تك في ضيق مما يمكرون ومن وقف على هذه اللطايف عرف انه لا يمكن كلام ادخل في الحسن

والضبط من هذا الكلام قوله للصابرين يجوز ان يكون عاما اي الصبر خير لجنس ه
الصابرين وان يكون من وقوع الظاهر موقع المضمر اي صبركم خير لكم قوله الا بالله اي
بمعونته فهي للاستعانة قوله في ضيق قرا ابن كثير هنا وفي النمل بكسر الضاد والباقون
بالفتح فقيل هما لغتان بمعنى في هذا المصدر كالقول والقيل وقيل المفتوح مخفف من ضيق
كميت في ميت اي في امر ضيق فهو مثل هين وهين ولين ولين قاله القتبي وابن قتيبة ورده
الفارسي بان الصفة غير خاصة بالموصوف فلا يجوز ادعا الحذف ولذلك جاز مررت بكاتب
وامتنع باكل واما وجه القراءة بالفتح قال ابو عبيدة الضيق بالكسر في قلة المعاش والمساكن
وما كان في القلب فانه الضيق وقال ابو عمرو الضيق بالكسر الشدة والضيق بفتح الضاد الغم
قوله مما يمكرون متعلق بضيق وما مصدرية او بمعنى الذي والعايد محذوف **فصل**
هذا من الكلام المقلوب لان الضيق صفة والصفة تكون حاصلة في الموصوف ولا يكون ه
الموصوف حاصلا في الصفة فكان المعنى ولا يكن الضيق فيك الا ان الفايدة في قوله ولا تك
في ضيق هو ان الضيق اذا عظم وقوي صار كالشي المحيط بالانسان من كل الجوانب وصار
كالقميص المحيط به فكانت الفايدة في هذا اللفظ هذا المعنى المرتبة الرابعة قوله ان الله
مع الذين اتقوا المناهي والذين هم محسنون وهذا يجري مجرى التهديد لانه في المرتبة الاولى
رغبه في ترك الانتقام على سبيل الرمز وفي الثانية عدل عن الرمز الى التصريح وهو قوله عز
وجل ولين صبرتم لهو خير للصابرين وفي الرتبة الثالثة امر بالصبر على سبيل الجزم وفي هذه
المرتبة الرابعة كانه ذكر الوعيد على فعل الانتقام فقال ان الله مع الذين اتقوا عن استيفا الزيادة
والذين هم محسنون في ترك اصل الانتقام فكانه قال ان اردت ان اكون معك فكن من المتقين ه
ومن المحسنين وهذه المعية بالرحمة والفضل والتربية وقوله تعالى الذين اتقوا اشارة الى
التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله تعالى قيل لهرم بن حيان عند قرب وفاته اوص فقال
انما الوصية في المال ولا مال لي ولكن اوصيك بخواتيم سورة النحل قال بعضهم ان قوله جل ذكره
وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ولين صبرتم لهو خير للصابرين منسوخ باية السيف وهذا
في غاية البعد لان المقصود من هذه الاية تعليم حسن الادب في كيفية الدعوة الى الله سبحانه
وتعالى وترك التعدي وطلب الزيادة ولا تعلق لهذه الاية باية السيف والله اعلم بمراده
روى ابو امامة عن ابي بن كعب رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وشرف
وكرم ومجد وبجل وعظم من قرا سورة النحل لم يحاسبه الله بالنعيم الذي انعم عليه في دار الدنيا واعطي من الاجر
كالذي مات فاحسن الوصية

سورة الاسرا مكية

غير قوله وان كادوا ليستفزونك من الارض الى قوله واجعل لي من لدنك سلطانا نصيرا فانها مدنيات
حين جا وفد ثقيف وهي ماية واحدى عشرة اية والف وخمسماية وثلاث وثلاثون كلمة وعدد
حروفها ستة الاف واربعماية وستون حرفا

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا الاية قال النحويون سبحان اسم علم للتسبيح تقال
سبحت الله تسبيحا والتسبيح هو المصدر وسبحان اسم علم للتسبيح كقوله كفرت اليمين تكفيرا وكفرانا
وتقدم الكلام عليه في اول البقرة ومعناه تنزيه الله من كل سو قال ابن عباس سبحان الله تنزيه
لله عن السو وهو يروى عن النبي صلى الله عليه وسلم والنصب على المصدر كانه وضع موضع سبحت
الله تسبيحا وهو تعرف اذا افرد وفي اخره زيادتان الالف والنون فامتنع من الصرف للتعريف
والزيادتين وعن سيبويه ان من العرب من ينكره ويقول سبحانا بالتنوين وقال ابو عبيدة انتصب
على النداء كانه قال يا سبحان الله يا سبحان الذي اسرى بعبده قال القرطبي سبحان الله موضع
المصدر وهو غير لانه لا يجري بوجوه التي لا تدخل فيه الالف واللام ولم يجر منه فعل لان في اخره زايدتين التنزيه
والبراة لله نقص فهو ذكر فلا يصلح لغيره فاما قول من قال فلما جاني فخره من علقمة الفاخر
فانما يكون على طريق النادر روى طلحة بن عبيد الله انه قال للنبي صلى الله عليه وسلم ما معنى
سبحان الله فقال تنزيه الله من كل سو قال صاحب التطهير التسبيح في اللغة التباعد قال

تعالى ان لك في النهار سبحا طويلا فمعنى سبح الله اي بعده ونزهه عما لا ينبغي وللتسبيح معان
اخر قد يكون بمعنى الصلاة كقوله تعالى فلولا انه كان من المسبحين اي المصلين والسبحة صلاة
النافلة وانما قيل للمصلي مسبح لانه معظم لله بالصلاة ومنزه له عما لا ينبغي وقد يرد التسبيح
بمعنى الاستثنا كقوله تعالى قال اوسطهم الم اقل لكم لولا تسبحون اي تستثنون وتاويله ايضا
يعود الى تعظيم الله والاستثنا بمشيته وجا في الحديث لاحرقت سبحات وجهه قيل معناه وجهه
وقيل نور وجهه الذي اذا راه الراي قال سبحان الله ويكون سبحان بمعنى التعجب وقوله اسرى
وسرى وتقدم الكلام عليهما في سورة هود وان بعضهم خص اسرى بالليل قال الزمخشري هنا
فان قلت الاسرا لا يكون الا بالليل فما معنى ذكر الليل قلت اراد بقوله ليلا بلفظ التنكير تقليل
مدة الاسرا وانه اسري به في بعض الليل من مكة الى الشام مسيرة اربعين ليلة وذلك ان التنكير دل
على البعضية ويشهد لذلك قراءة عبد الله وحذيفة من الليل اي بعضه كقوله ومن الليل فتهجد
به انتهى فيكون سرى واسرى كسقى واسقى والهمزة ليست للتعدية وانما المعدي البا في بعبده
وقد تقدم انها لا تقتضي مصاحبة الفاعل للمفعول عند الجمهور في البقرة خلافا للمبرد وزعم
ابن عطية ان مفعول اسرى محذوف وان التعدية هنا بالهمزة فقال ويظهر ان اسرى معداة
بالهمزة الى مفعول محذوف اي اسرى الملايكة بعبده لانه يقلق ان يسند اسرى وهو بمعنى سرى
الى الله اذ هو فعل يقتضي النقلة كمشى وجرى واحضر وانتقل فلا يحسن اسناد شي من هذا
مع وجود مندوحة عنه فاذا وقع في الشريعة شي من ذلك تاولناه نحو اتيته هرولة وهذا
كله انما بناه اعتقادا على ان التعدية بالبا تقتضي مصاحبة الفاعل للمفعول في ذلك وتقدم
المراد على هذا المذهب في اول البقرة في قوله ولو شا الله لذهب بسمعهم ثم جوز ان يكون اسرى
بمعنى سرى على حذف مضاف كقوله ذهب الله بنورهم يعني فيكون التقدير الذي اسرت
ملايكته بعبده والحاصل له على ذلك ما تقدم من اعتقاد المصاحبة والعبد هو محمد صلى الله
عليه وسلم فان قيل ليلا منصوب على الظرف وتقدم فايدة تنكيره ومن المسجد من لابتدا الغاية
فالجواب قال مقاتل كان قبل الهجرة بسنة وقيل بستة عشر شهرا ونقل الزمخشري عن انس
والحسن كان قبل البعث واختلفوا في المكان الذي اسري به منه فقيل هو المسجد الحرام بعينه
كظاهر القران وقوله عليه الصلاة والسلام بينا انا في المسجد الحرام عند البيت بين النايم واليقظان
اذ اتاني جبريل بالبراق وقيل اسري به من دار ام هاني بنت ابي طالب وعلى هذا فالمراد بالمسجد
الحرام قال ابن عباس الحرم كله مسجد وهذا قول الاكثرين وقوله الى المسجد الاقصى اتفقوا
على انه بيت المقدس وسمي بالاقصى لبعد المسافة بينه وبين المسجد الحرام وقوله باركنا حوله قيل
بالانهار والثمار وقيل لانه مقر الانبيا ومهبط الملايكة واعلم ان كلمة الى لانتها الغاية فمدلول
قوله الى المسجد الاقصى انه وصل الى ذلك فاما انه دخل المسجد اولى فليس في اللفظ دلالة عليه
الا انه ورد في الحديث انه صلى الله عليه وسلم فيه قوله تعالى حوله فيه وجهان اظهرهما انه منصوب
على الظرف وقد تقدم تحقيق القول فيه اول البقرة والثاني انه مفعول قال ابو البقا اي طيبنا
ونمينا يعني ضمنه معنى ما يتعدى بنفسه وفيه نظر لانه لا يتصرف قوله لنريه قرا العامة بنون
العظمة جريا على باركنا وفيها التفات من الغيبة في قوله اسرى بعبده الى التكلم في باركنا ولنريه
ثم التفت الى الغيبة في قوله انه هو ان اعدنا الضمير الى الله تعالى وهو الصحيح في الكلام التفاتات
وقرا الحسن ليريه بالياء من تحت اي الله تعالى وعلى هذه القراءة يكون في الاية اربع التفاتات لانه
التفت اولا من الغيبة في قوله الذي اسرى بعبده الى التكلم في قوله باركنا ثم التفت ثانيا من
التكلم في باركنا الى الغيبة في ليريه على هذه القراءة ثم التفت ثالثا من هذه الغيبة في قوله انه هو
على الصحيح في الضمير انه لله واما على قول نقله ابو البقا ان الضمير في انه هو النبي صلى الله عليه وسلم
فلا يجي ذلك ويكون في قراءة العامة التفات واحد وفي قراءة الحسن ثلاثة واكثر ما ورد الالتفات
ثلاث مرات على ما قال الزمخشري في قول امري القيس • تطاول ليلك بالاثمد •
الابيات وتقدم النزاع معه في ذلك وبعض ما يجاب عنه اول الفاتحة ولو ادعى مدع ان هاهنا
خمسة التفاتات لاحتيج في دفعه الى دليل واضح والخامس الالتفات من انه هو الى التكلم في قوله
واتينا موسى الاية والروية هنا بصرية وقيل قلبية واليه نحا ابن عطية فانه قال ويحتمل

ان يريد لنريه محمد للناس اية اي يكون النبي صلى الله عليه وسلم اية في ان يصنع الله ببشر
هذا الصنع فتكون الرؤية قلبية فان قيل معنى الرؤية هو ما راى في تلك الليلة من العجائب
والايات الدالة على قدرة الله تعالى فالجواب قوله لنريه من اياتنا يدل على انه تعالى ما اراد
الا بعض الايات لان كلمة من للتبعيض وقال في حق ابراهيم وكذلك نري ابراهيم ملكوت السموات
والارض فيلزم ان يكون معراج ابراهيم افضل من معراج محمد عليه السلام فان قيل ان الذي
راه ابراهيم ملكوت السموات والارض والذي راه محمد بعض ايات الله افضل ثم قال انه
هو السميع البصير اي السميع لاقوال محمد عليه السلام اي المجيب لدعائه البصير لافعاله بكونها
خالصة عن شوائب الريا مقرونة بالصدق والصفا فالجواب اختلفوا في كيفية ذلك
الاسرا فالاكثرون على انه اسري بجسد رسول الله صلى الله عليه وسلم وروي عن عايشة وحذيفة
ان ذلك كان رؤيا قالا ما فقد رسول الله صلى الله عليه وسلم ولكن الله اسري بروحه فالكلام
في هذا الباب في مقامين الاول في اثبات الجواز العقلي والثاني في الوقوع اما المقام الاول
وهو الجواز العقلي فنقول الحركة الواقعة في السرعة الى هذا الحد ممكنة في نفسها والله تعالى
قادر على جميع الممكنات والدليل ان هذه الحركة السريعة ممكنة غير ممتنعة تفتقر الى مقدمتين
الاولى ان الحركة الواقعة الى هذا الحد يدل عليها وجوه الاول ان الفلك الاعظم يتحرك من
اول الليل الى اخره فيقرب من نصف الدور وثبت في الهندسة ان نسبة القطر الى الدور نسبة
الواحد الى ثلاثة وسبع فيلزم ان يكون نسبة نصف القطر الى نصف الدور نسبة الواحد الى
ثلاثة وسبع فبتقدير ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ارتفع من مكة الى ما فوق الفلك
الاعظم فهو لم يتحرك الا مقدار نصف القطر اولى بالامكان فهذا برهان قاطع على ان الارتفاع
فلما حصل في ذلك القدر من الزمان حركة نصف الدور كان حصول الحركة بمقدار نصف
القطر اولى بالامكان فهذا برهان قاطع على ان الارتفاع من مكة الى ما فوق العرش في مقدار
ثلث الليل امر ممكن في نفسه واذا كان كذلك كان حصوله في كل الليل اولى بالامكان الثاني
انه ثبت في الهندسة ان قرص الشمس يساوي كرة الارض مائة وستين مرة وكذا او كذا
مرة ثم انا نشاهد ان طلوع القرص يحصل في زمان لطيف سريع فذل على ان بلوغ الحركة في السرعة
الى هذا الحد امر ممكن في نفسه الثالث انه ما يستبعد في العقل صعود الجسم الكثيف من مركز
العالم الى ما فوق العرش فكذلك يستبعد نزول الجسم اللطيف الروحاني من فوق العرش الى مركز
العالم فان كان القول بمعراج محمد صلى الله عليه وسلم في الليلة الواحدة ممتنعا في العقول
كان القول بنزول جبريل عليه السلام من العرش الى مكة في اللحظة الواحدة ممتنعا ولو حكمنا
بهذا الامتناع كان ذلك طعنا في نبوة جميع الانبيا عليهم الصلاة والسلام والقول بثبوت
المعراج فرع على تسليم جواز اصل النبوة فيلزم القايل بامتناع حصول حركة سريعة الى هذا
الحد القول بامتناع نزول جبريل عليه في اللحظة من العرش الى مكة ولما كان ذلك باطلا كان
ما ذكروه ايضا باطلا فان قالوا نحن لا نقول ان جبريل عليه السلام جسم فينتقل من مكان الى
مكان وانا نقول المراد من نزول جبريل عليه السلام هو زوال الحجب الجسمانية من جسم محمد
عليه الصلاة والسلام حتى يظهر في روحه من المكاشفات والمشاهدات بعض ما كان حاصلا
ملتجيا في ذات جبريل عليه السلام قلنا تفسير الوحي بهذا الوجه هو قول الحكما اما قول الجمهور
فيقولون ان جبريل عليه السلام فان نزوله عبارة عن انتقاله من فلك الى مكة واذا كان
كذلك كان الالزام المذكور قويا روي انه عليه السلام لما ذكر قصة المعراج كذبه الكل وذهبوا
الى ابي بكر وقالوا له ان صاحبك يقول كذا وكذا فقال ابو بكر ان كان قد قال ذلك فهو
صادق ثم اتى الى النبي صلى الله عليه وسلم فذكر الرسول له تلك التفاصيل فكلما ذكر شيا
قال ابو بكر صدقت فلما تم الكلام قال ابو بكر اشهد انك رسول الله حقا فقال الرسول
انك صديق حقا وحاصل الكلام ان ابا بكر كانه قال لما سلمت رسالته فقد صدقته فيما
هو اعظم من هذا فكيف في هذا الرابع اكثر ارباب الملل والنحل يسلمون وجود ابليس ويسلمون
انه هو الذي يلقي الوسوسة في قلوب بني ادم فلما جوزوا امثال هذه الحركة السريعة في حق
ابليس فلان يسلموا جوازها في حق الاكابر الانبيا اولى وهذا الالزام قوي على من يسلم ان ابليس

جسم

جسم ينتقل من مكان الى مكان واما من يقول انه من الارواح الخبيثة الشريرة وانه ليس بجسم
ولا جسماني فلا يرد عليهم بهذا الالزام الا ان اكثر ارباب الملل والنحل موافقون على انه جسم لطيف
ينتقل فان قالوا هب ان الملايكة والشياطين يصح في حقهم مثل هذه الحركة السريعة في ذواتها
اما الانسان فانه جسم كثيف فكيف يعقل مثل هذه الحركة فيه قلنا نحن انما استدللنا باقوال
الملايكة والشياطين على ان حصول حركة متهية في السرعة في ذواتها اما الانسان فانه جسم كثيف
في هذا الحد ممكن في نفس الامر واما بيان ان هذه الحركة لما كانت ممكنة الوجود في نفسها كانت ايضا
ممكنة الحصول في جسم الانسان البدني فذاك مقام اخر يأتي تقريره ان شا الله تعالى الخامس انه
جا في القران ان الرياح كانت تسير مع سليمان صلوات الله عليه الى المواضع البعيدة في الاوقات
القليلة قال تعالى غدوها شهر ورواحها شهر بل يقول الحس يدل على ان الرياح تنتقل عند
شدة هبوبها من مكان الى مكان في غاية البعد في اللحظة الواحدة وذلك ايضا يدل على ان مثل
هذه الحركة السريعة في نفسها ممكنة السادس ان القران يدل على ان الذي عنده علم الكتاب احضر
عرش بلقيس من اقصى اليمن الى اقصى الشام في مقدار لمح البصر قال تعالى قال الذي عنده
علم من الكتاب انا اتيك به قبل ان يرتد اليك طرفك واذا كان ذلك ممكنا في حق بعض علما انه في نفسه
ممكن السابع ان من الناس من يقول ان الحيوان انما يبصر المرئيات لاجل الشعاع يخرج من عينيه
ويتصل بالمرئيات فاذا فتحنا العين ونظرنا الى شخص رايناه فعلى قول هولا انتقل شعاع
العين من ابصارنا الى الشخص في تلك اللحظة اللطيفة وذلك على ان الحركة الواقعة على هذا
الحد من السرعة ومن الكتاب لا من الممتنعات فثبت بهذه الوجوه ان حصول الحركة المتهية في
السرعة الى هذا الحد امر ممكن الوجود في نفسه المقدمة الثانية في بيان ان هذه لما كانت الوجود في
نفسها وجب ان لا يمتنع حصولها في جسد محمد صلى الله عليه وسلم لانه ثبت بالدلايل القطعية ان
الاجسام متماثلة في تمام ماهيتها فلما صح هذا حصول مثل هذه الحركة في حق بعض الاجسام وجب
امكان حصولها في ساير الاجسام وذلك يوجب القطع بان حصول مثل هذه الحركة في جسد محمد
صلى الله عليه وسلم امر ممكن الوجود في نفسه واذا ثبت هذا فنقول ثبت بالدليل ان خالق
العالم قادر على كل الممكنات وثبت ان حصول الحركة البالغة في السرعة هذا الحد في جسد محمد
صلى الله عليه وسلم ممكن فوجب كونه تعالى قادرا عليه فلزم من مجموع هذه المقامات ان القول
بثبوت هذه المعارج امر ممكن الوجود في نفسه اقصى ما في الباب انه يبقى التعجب الا ان التعجب غير
مخصوص بهذا المقام بل هو حاصل في جميع المعجزات فانقلاب العصى ثعبانا قد يبلغ سبعين الفا
من الحبال والعصي ثم يعود في الحال عصى صغيرة كما كانت امر عجيب وخروج الناقة من الجبل
الاصم امر عجيب واظلال الجبل في الهوى امر عجيب وكذا ساير المعجزات فكان مجرد التعجب يوجب
الانكار والدفع لزم الجزم بفساد القول في نبوة كل الانبيا عليهم الصلاة والسلام لكن القول
باثبات المعجزات فرع على تسليم اصل النبوة وان كان مجرد التعجب لا يوجب الانكار والابطال
فكذا هنا

فصل قال المحققون انه تعالى اسري بروح محمد صلى الله عليه وسلم وجسده
من مكة الى المسجد الاقصى ويدل عليه القران والخبر اما القران فهذه الاية ان العبد اسم للجسد
والروح قال تعالى ارايت الذي ينهى عبدا اذا صلى وقال تعالى وانه لما قام عبد الله يدعوه
واما الخبر فما روي انس بن مالك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فرج عن سقف بيتي
وانا بمكة فنزل جبريل عليه السلام ففرج صدري ثم غسله بما زمزم ثم جا بطشت من ذهب
ممتلي حكمة وايمانا فافرغه في صدري ثم اطبقه وروي مالك بن صعصعة ان نبي الله صلى
الله عليه وسلم حدثه عن ليلة اسري به قال بينا انا في الحطيم وربما قال في الحجر بين النايم
واليقظان اذ اتيت بطشت من ذهب مملوة حكمة وايمانا فشق من النحر الى مراق البطن
واستخرج قلبي فغسله ثم حشي ثم اعيد وفي رواية سعيد وهشام ثم غسل البطن بما زمزم ثم
ملي ايمانا وحكمة ثم اتيت بالبراق وهي دابة ابيض طويل فوق الحمار ودون البغل يقع حافره عند
منتهى طرفه فركبته فانطلقت مع جبريل حتى اتى بيت المقدس قال فربطته في الحلقة التي تربط فيها
الانبيا ثم قال دخلت المسجد فصليت فيه ركعتين ثم خرجت فجاني جبريل باناء خمر واناء من لبن
فاخذت اللبن فقال جبريل اخترت الفطرة فانطلق بي جبريل حتى اتى السما الدنيا الحديث

واحتج المنكرون بوجوه عقلية ونقلية اما العقلية فاولها ان الحركة البالغة في السرعة
الى هذا الحد غير معقولة وثانيها ان صعود الجرم الثقيل الى السموات غير معقولة وثالثها
ان صعوده الى السموات يوجب انخراق الافلاك وذلك محال ولان هذا المعنى لو صح لكان
اعظم من ساير معجزاته فكان يجب ان يظهر ذلك عند اجتماع الناس حتى يستدلوا به
على صدقه في ادعا النبوة واما ان يحصل ذلك في وقت لا يراه احد ولا يشاهده فان ذلك
يكون عبثا وذلك لا يليق بالحكيم واما النقل فقوله تعالى لنريه من اياتنا قوله
تعالى وما جعلنا الرويا التي اريناك الا فتنة للناس وما تلك الرويا الا حديث المعراج
والرويا ما كانت في المنام وانما كانت فتنة للناس لان كثيرا ممن امن به لما سمع هذا
الكلام كذبه وكفر وكان حديث المعراج سببا لفتنة الناس وايضا فحديث المعراج اشتمل
على اشيا بعيدة منها ما روي من شق بطنه وتطهيره بما زمزم وهو بعيد لان الذي يمكن
غسله بالما هو النجاسات العينية ولا تاثير لذلك في تطهير القلب عن العقايد الباطلة
والاخلاق الذميمة وايضا فما روي من ركوب البراق وهو بعيد لانه تعالى لما سيره عن
هذا العالم الى عالم الافلاك فاي حاجة الى البراق وما روي انه تعالى اوجب خمسين
صلاة ثم ان محمد صلى الله عليه وسلم لا يزال يتردد بين يدي الله وبين موسى عليه السلام
قال القاضي وهذا يقتضي نسخ الحكم قبل حضور وقته وانه يوجب البدا وذلك على
الله محال فثبت ان ذلك الحديث مشتمل على ما لا يجوز قبوله فكان مردودا فالجواب
عن الوجوه العقلية قد سبق واما قوله لنريه من اياتنا فهذا كلام مجمل وفي شرحه
وجوه الاول ان خيرات الجنة عظيمة واهوال النار شديدة فلو انه عليه السلام ما شاهدهما
في الدنيا ثم شاهدهما ابتدا يوم القيمة فربما رغب في خيرات الجنة او خاف من اهوال النار
اما لما شاهد في الدنيا في ليلة المعراج فحينئذ لا تعظم وقعهما في قلبه يوم القيمة فلا يبقى
مشغول القلب بهما وحينئذ يتفرغ للشفاعة الثاني لا يمتنع ان يكون مشاهدته ليلة
المعراج للانبيا والملائكة سببا لتكامل مصلحته او مصلحتهم الثالث لا يبعد انه اذا صعد
الفلك وشاهد احوال السموات والكرسي والعرش صارت مشاهدة هذا العالم واحواله
واهواله حقيرة في عينه فيحصل له زيادة قوة في القلب باعتبار ما يكون شروعه في الدعوة
الى الله اكمل وقلة التفاته الى اعدا الله اقوى فتبين ذلك ان من عاين قدرة الله في هذا
الباب لا يكون حاله في قوة النفس وثبات القلب على احتمال المكاره في الجهاد وغيره الا
اضعاف ما يكون لمن لم يعاين فقوله لنريه من اياتنا كالدلالة على ان فايدة ذلك الاسرا
مختصة به وعايدة اليه على سبيل التعيين واما قوله وما جعلنا الرويا التي اريناك فيأتي
الجواب عند تفسير تلك الاية في هذه السورة ويتبين ان تلك الرويا رويا عيان لا رويا
منام واما حديث المعراج فلا اعتراض على الله تعالى في افعاله يفعل ما يشا ويحكم ما يريد
واعلم ان المعروج الى السموات والى ما فوق العرش فهذه الاية لا تدل عليه ومنهم ما استدل
عليه باول سورة النجم ومنهم من استدل عليه بقوله لتركبن طبقا عن طبق وسياتي تفسيرها
في موضعها ان شا الله تعالى

فصل روي لما رجع رسول الله صلى الله عليه وسلم
لما استوى به مكان بذي طوى قال يا جبريل ان قومي لا يصدقوني قال يصدقك ابو بكر
وهو الصديق قال ابن عباس وعايشة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما كانت اسري
بي فاصبحت بمكة نضقت امري وعرفت الناس مكذبي وروي انه عليه السلام قعد معتزلا
حزينا فمر به ابو جهل بن هشام فجلس اليه فقال له كالمستهزي هل استفدت من شي قال
نعم انه اسري بي الليلة قال الى اين قلت الى بيت المقدس قال ثم اصبحت بين ظهرانينا قال
نعم فلم ير ابو جهل انه ينكر مخافة ان يجحده الحديث قال اتحدث قومك ما حدثتني قال
نعم قال ابو جهل يا معشر ابن كعب ابن لوي هلم فانتفضت المجالس فجاوا حتى جلسوا اليهما
قال فحدث قومك ما حدثتني قال نعم اني اسري بي الليلة قالوا الى اين قال الى بيت
المقدس قالوا ثم اصبحت بين ظهرانينا قال نعم فمن بين مصفق ومن بين واضع يده
على راسه مستعجبا فارتد ناس ممن كان قد امن به وصدقه وسعى رجل من المشركين الى ابي

بكر

بكر فقال هل لك في صاحبك يزعم انه قد اسري به الى بيت المقدس في ليلة وجا قبل ان
يصبح قال نعم اني لاصدقه بما هو ابعد من ذلك اصدقه بخبر السما بغدوة وروحة وكذلك
سمي ابو بكر الصديق قال وفي القوم من اتى المسجد الاقصى فقالوا هل تستطيع ان تنعته
لنا قال نعم فذهبت انعته وانعت فما زلت انعت حتى التبس علي فجي بالمسجد وانا انظر اليه
فقال القوم اما النعت فوالله لقد اصاب ثم قال يا محمد اخبرنا عن عيرنا فهي اهم الينا هل لقيت
منها شيا قال نعم مررت على عير بني فلان وهي بالروحا وقد اضلوا بعيرا لهم وهم في طلبه وفي رحالهم
قدح من ما فعطشت فاخذته فشربته ثم وضعته كما كان فسلوهم هل وجدوا الما في القدح حين
رجعوا اليه فقالوا هذه اية ومررت بعير بني فلان وفلان راكبان قعودا لهما بذي مر
فنفر بعيرهما مني فرمي فلان فانكسرت يده فسلوهما عن ذلك قالوا وهذه اية قالوا فاخبرنا عن
عيرنا قال مررت بها بالتنعيم قالوا فما عدتها واحمالها وهيئتها ومن فيها فقال نعم هيئتها كذا
وكذا وفيها فلان وفلان يقدمها جمل ازرق عليه غرارتان يطلع عليكم عند طلوع الشمس قالوا وهذه اية
اخرى ثم خرجوا يشتدون نحو العقبة يقولون لقد قضى محمد شيا بينه حتى اتوا كذا فجلسوا
ينتظرون متى تطلع الشمس فيكذبونه اذ قال قايل منهم والله هذه الشمس قد طلعت وقال
اخرون وهذه والله الابل قد طلعت يقدمها بعير ازرق وفيها فلان كما قال لهم فلم يومنوا
وقالوا ان هذا الا سحر مبين وعن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لقد
رايتني في الحجر وقريش تسالني عن مسراي فسالتني عن اشيا من بيت المقدس لم اثبتها فكربت
كربا ما كربت مثله قط فرفعه الله الي انظر اليه ما يسالوني عن شي الا انباتهم وقد رايتني في جماعة من الانبيا
فاذا موسى قايم يصلي فاذا رجل ضرب جعد كانه من رجال شنوءة واذا عيسى قايم يصلي اقرب
الناس به شبها عروة ابن مسعود الثقفي واذا ابراهيم قايم يصلي اشبه الناس به صاحبكم
يعني نفسه فحانت الصلاة فاممتهم فلما فرغت من الصلاة قال لي قايل يا محمد هذا مالك
صاحب النار فسلم عليه فالتفت اليه فبداني بالسلام والله اعلم

فصل اختلفوا في
الروية فقال ابن عباس راه بفواده مرتين وابو هريرة اطلق الروية وصرح ابن خزيمة
واخرون بالروية بالعينين وهو اختيار ابي الحسن الاشعري والنووي في فتاويه واستدل من
منع ذلك بما روى مسلم عن ابي ذر قال قلت يا رسول الله هل رايت ربك فقال نور وفي رواية
رايت نورا وقالوا لم يمكن روية الباري بالعين الفانية ولهذا قال تعالى لموسى فيما روي في
الكتب الاصلية يا موسى انه لا يراني حي الا مات ولا يابس الا تدهده قالت عايشة وجماعة ان
ذلك كان رويا منام وقال غيرها من الصحابة ان ذلك كان في اليقظة قال بعض العلما ونحن
لا ننكر وقوع منام قبل الاسرا طبق ما وقع بعد ذلك في اليقظة فانه صلى الله عليه وسلم كان
لا يرى رويا الا جاءت مثل فلق الصبح واختلف العلما في ان الاسرا والمعراج هل كانا في
ليلة واحدة او كل واحد في ليلة فمنهم من زعم ان الاسرا في اليقظة والمعراج في المنام وذهب
اخرون الى ان الاسرا مرتين مرة مناما ومرة بروحه وبدنه يقظة وذهب اخرون الى تعدد الاسرا
في اليقظة وقال انها اربع اسراآت لتعدد الروايات في الاسرا واختلاف ما يذكر فيها فبعضهم
يذكر شيا وبعضهم يسقط ذكره الاخر وهذا لا يدل على التعدد لان بعض الرواة قد يحذف بعض
الخبر للعلم به او نسيانه او يذكر ما هو الاهم او ينبسط تارة فيسوقه كله وتارة يحدث المخاطب بما هو
الانفع له ومن جعل كل رواية اسرا على حدة فقد ابعد جدا لان كل السياقات فيها السلام على
الانبيا وفي كل منها تعريفه بهم وفي كلها تفرض عليه الصلوات فكيف يمكن تعددها بعد ذلك هذا في غاية
البعد والاستحالة والله اعلم ذكر هذا الفضل بن كثير

قوله تعالى واتينا موسى الكتاب الاية
لما ذكر الله تعالى في الاية الاولى انه اكرم موسى عليه السلام قبله بالكتاب الذي اتاه وفي واتينا
ثلاثة اوجه احدها ان يعطف هذه الجملة على الجملة السابقة من تنزيه الرب تبارك وتعالى
ولا يلزم في عطف الجمل مشاركة في خبر ولا في غيره الثاني قال العسكري انه معطوف على اسرى
واستبعده ابو حيان ووجه الاستبعاد ان المعطوف على الصلة صلة فيودي التقدير الى صيرورة
التركيب سبحان الذي اسرى واتينا وهو في قراة الذي اتينا موسى فيعود الضمير على الموصول
ضمير متكلم من غير مسوغ لذلك والثالث انه معطوف على ما في قوله اسرى من تقدير الخبر كانه قال

أسرينا بعبده وأريناه آياتنا فأتينا وهو قريب من تفسير المعنى لا الإعراب قوله تعالى ﴿و
وجعلناه﴾ يجوز أن يعود الضمير المنصوب للكتاب وهو الظاهر وأن يعود لموسى عليه السلام وقوله
لبني إسرائيل يجوز تعلقه بنفس هدى كقوله يهدي للحق وأن يتعلق بالجعل أي جعلناه لأجلهم
وأن يتعلق بمحذوف نعتا لهدى قوله أن لا تتخذوا يجوز أن تكون ناصبة على حذف حرف العلة
أي وجعلناه هدى لئلا يتخذوا وقيل لا مزيدة والتقدير كراهة أن تتخذوا وأن تكون المفسرة
بمعنى أي ولا ناهية فالفعل هنا منصوب على الأول مجزوم على الثاني وأن تكون مزيدة عند بعضهم
والجملة التي بعدها معمولة لقول مضمر أي مقولا لهم لا تتخذوا أو قلنا لهم لا تتخذوا قاله الفارسي
وهذا ظاهر في قراءة الخطاب وهذا مردود بأنه ليس من مواضع زيادة أن وقرأ أبو عمرو أن لا يتخذوا
بالياء الغيبة جريا على قوله لبني إسرائيل والباقون بالخطاب التفاتا ومعنى الآية وجعلناه هدى
لبني إسرائيل لئلا يتخذوا من دوني وكيلا أي ربا يكلوا إليه أمورهم وأن في قراءة من قرأ بالياء
تحتمل أن ثلاثة أوجه أن يكون لا موضع لها وهي التفسيرية وأن تكون زائدة ويكون الكلام خبرا
بعد خبر على إضمار القول وأن تكون أن في موضع نصب ولا زائدة وحذف حرف الجر المحذوف
مع أن قاله مكي قوله تعالى ذرية من حملنا مع نوح العامة على نصب ذرية وفيه أوجه أحدها
أنها منصوبة على الاختصاص وبه بدأ الزمخشري الثاني أنها هنا منصوبة على البدل من وكيلا
ذكره أبو البقاء وفيه بعد الثالث أنها منصوبة على أي هو بالمفعول الأول تتخذوا والثاني وكيلا
وقد تقدم ويكون وكيلا مما وقع مفردا للفظ والمعنى جمع به أي لا تتخذوا ذرية من حملنا مع نوح
وكيلا كقوله ولا يأمركم أن تتخذوا الملائكة والنبيين أربابا الرابع أنها منصوبة على أي يا ذرية
من حملنا وهو قول مجاهد وخص الواحدي هذا الوجه بقراءة الخطاب في تتخذوا وهو واضح
عليها إلا أنه لا يلزم وإن كان مكي قد منع منه فإنه قال فأما من قرأ يتخذوا بالياء قدرته مفعول
لا غير ويبعد النداء لأن الياء للغيبة والنداء للخطاب فلا يجتمعان الأعلى بعد وليس كما زعم إذ يجوز
أن ينادي الإنسان شخصا ويخبر عن آخر فيقول يا زيد منطلق بكر وتفعلت كذا ويا زيد ليفعل
عمرو وكيت وكيت الخامس قال مكي وقيل نصب على إضمار أعني وقرأت فرقة ذرية بالرفع وفيه
وجهان أحدهما أنها خبر مبتدأ مضمر تقديره هم ذرية ذكره أبو البقاء وليس بواضح والثاني أنه
بدل من واو تتخذوا قال ابن عطية ولا يجوز ذلك في القراءة بالتاء لأنك لا تبدل من ضمير المخاطب
لو قلت ضربتك زيدا على البدل لم يجز ورد عليه أبو حيان هذا الإطلاق وقال ينبغي التفصيل
وهو إن كان بدل بعض أو اشتمال جاز وإن كان كلا من كل وأفاد الإحاطة نحو جئتم كبيركم وصغيركم
جوزه الأخفش والكوفيون قال وهو الصحيح قال شهاب الدين وتمثيل ابن عطية بقوله
ضربتك زيدا قد يقع عنه هذا الرد وقال مكي ويجوز الرفع في الكلام على قراءة من قرأ بالياء
على البدل من المضمر في يتخذوا ولا يحسن ذلك في قراءة التاء لأن المخاطب لا يبدل منه الغائب ويجوز
الخفض على البدل من بني إسرائيل قال شهاب الدين أما الرفع فقد تقدم أنه قرئ به وكأنه لم
يطلع عليه وأما الجر فلم يقولوا به فيما علمت ويرد عليه في قوله لأن المخاطب لا يبدل منه الغائب
ما ورد على ابن عطية بل أولى لأنه لم يذكر مثالا يبين مراده كما فعل ابن عطية قوله تعالى من
حملنا يجوز أن تكون موصولة أو موصوفة قال قتادة الناس كلهم ذرية نوح عليه السلام لأنه
كان معه في السفينة ثلاث بنين سام وحام ويافث والناس كلهم من ذريتهم وليكن فكان
قوله يا ذرية من حملنا مع نوح قام مقام يا أيها الناس وهذا يدل على أنه ذهب إلى أنه منصوب
على النداء وقد تقدم نقله عن مجاهد أيضا ثم إنه تعالى أثنى على نوح فقال إنه كان عبدا شكورا
أي كثير الشكور روي أنه عليه السلام كان إذا أكل قال الحمد لله الذي أسقاني ولو شاء لظماني
وإذا اكتسى قال الحمد لله الذي كساني ولو شاء أعراني وإذا احتذى قال الحمد لله الذي حذاني
ولو شاء أحفاني وإذا قضى حاجته قال الحمد لله الذي أخرج عني أذاه في عافية ولو شاء حبسه
وروي أنه كان إذا أراد الإفطار عرض طعامه على من آمن به فإن وجده محتاجا آثره به فإن
قيل ما وجه ملاءمة قوله إنه كان عبدا شكورا بما قبله فالجواب التقدير كأن قيل لا تتخذوا
من دوني وكيلا ولا تشركوا بي لأن نوحا عليه السلام كان عبدا شكورا وإنما يكون
شكورا إذا كان موحدا لا يرى حصول شيء من النعم إلا من فضل الله وأنتم ذرية قومه فاقتدوا

بنوح كان أبا لكم فاقتدوا به **قوله** تعالى ﴿وقضينا إلى بني إسرائيل في الكتاب﴾ الآية لما ذكر إنعامه
على بني إسرائيل بإنزال التوراة وأنه جعل التوراة هدى لهم بين أنهم ما اهتدوا بهداه بل وقعوا
في الفساد فقال وقضينا إلى بني إسرائيل في الكتاب والقضاء في اللغة عبارة عن وضع الأشياء عن
إحكام ومنه قوله فقضاهن سبع سموات وقول الشاعر • وعليهما مسرودتان قضاهما •
ويكون أمرا كقوله وقضى ربك أن لا تعبدوا إلا إياه ويكون حكما كقوله إن ربك يقضي بينهم ويكون
خلقا كقوله فقضاهن سبع سموات ومعناه في الآية أعلمناهم وأخبرناهم فيما آتيناهم من الكتب
أنهم سيفسدون وقال ابن عباس دنناده وقضينا عليهم إلى ومعنى على والمراد وقضى يتعدى
بنفسه فلما قضى زيد منها وطرا فلما قضى موسى الأجل وإنما تعدى هنا بإلى لتضمنه معنى أنفذنا
أي وأنفذنا إليهم بالقضاء المحتوم ومتعلق القضاء محذوف أي بفسادهم وقوله لتفسدن جواب
قسم محذوف تقديره والله لتفسدن في الأرض مرتين وهذا القسم مؤكد لمتعلق القضاء ويجوز أن
يكون لتفسدن جوابا لقوله وقضينا لأنه ضمن معنى القسم ومنه قولهم قضى الله لأفعلن فيجرون
القضاء والقدر مجرى القسم فيتلقيان بما يتلقى به القسم والعامة على توحيد الكتاب مرادا
به الجنس وابن جبير وأبو العالية في الكتب على الجمع جاؤوا به مضافا للجمع وقرأ العامة بضم التاء
وكسر السين مضارع أفسد ومفعوله محذوف تقديره لتفسدن الأديان ويجوز أن لا يقدر مفعول
أي لتوقعن الفساد وقرأ ابن عباس ونصر بن علي وجابر بن زيد ليفسدن ببنائه للمفعول أي
ليفسدنكم غيركم إما من الإضلال أو من الغلبة وقرأ عيسى بن عمر بفتح التاء وضم السين أي فسدتم
بأنفسكم قوله تعالى مرتين منصوب على المصدر والعامل فيه لتفسدن لأن التقدير مرتين من
الفساد وقوله علوا العامة على ضم العين واللام مصدر علا يعلو وقرأ زيد بن علي عليا بكسرهما
والياء فالأصل الواو وإنما على على اللغة السليمة القليلة وذلك أن فعولا المصدر الأكثر فيه
الصحيح نحو عتا عتوا والإعلال قليل نحو حيا وشذ الأفود الهوي وحيي ويجوز ما قال الفراء

فصل معنى قضينا أوحينا إلى بني إسرائيل في الكتاب لتفسدن في الأرض أي بالمعاصي
وخلاف أحكام التوراة في الأرض يعني أرض الشام وبيت المقدس ولتعلن علوا كبيرا أي يكون
استعلاكم على الناس بغير الحق استعلاء عظيما لأنه يقال لكل متكبر متجبر قد علا وتعظم قوله
تعالى وعدا أي موعودا وهو مصدر واقع مفعول فتركه الزمخشري على حاله لكن بحذف مضاف أي
وعد عقاب أولاهما وقيل الوعد بمعنى الموعيد وقيل بمعنى الوعد الذي يراد به الوقت فهذه أربعة
أوجه والضمير عائد على المرتين قوله تعالى عبادا لنا العامة على عبادا بزنة فعال وزيد بن
علي والحسن عبيدا على فعيل وتقدم الكلام على ذلك وقوله فجاسوا عطفا على بعثنا أي ترتب على
بعثنا إياهم والجوس بفتح الجيم وضمها مصدر جاس يجوس أي فتش وكذا قاله أبو عبيد وقال الفراء
قتلوا قال حسان • ومنا الذي لاقى بسيف محمد • فجاس به الأعداء عرض العساكر •
وقال أبو زيد الجوس والجويس والحوس والهوس طلب الطرق بالليل وقال قطرب جاسوا نزلوا وأنشد
• إليك جسنا الليل بالمطي • وقيل الجوس التردد وأنشدوا
• فجسنا ديارهم عنوة • وأبنا بسادتهم موثقينا •
وقيل جاسوا بمعنى داموا وقال الليث الجوس والجوسان التردد وقيل طلب الشيء باستقصاء ويقال
حاسوا بالحاء المهملة وبها قرأ طلحة وأبو السماك وقرئ فجوسوا بالجيم بزنة نكسوا وخلال الديار العامة
على خلال وهو يحتمل الوجهين أحدهما أنه جمع خلل كجبال في جبل وجمال في جمل والثاني أنه اسم مفرد
بمعنى وسط ويدل له قراءة الحسن خلل الديار وقوله وكان وعدا وكان الجوس أو وكان وعد أولاهما
أو كان عقابهم **فصل** الكرة مفعول رددنا وهي في الأصل مصدر كر يكر أي رجع ثم يعبر بها
عن الدولة والقهر قوله تعالى عليهم يجوز تعلقه برددنا أو بنفس الكرة لأنه يقال كر عليه فيتعدى
بعلى ويجوز أن يتعلق بمحذوف على أنه حال من الكرة قوله تعالى نفيرا منصوب على التمييز وفيه
أوجه أحدها أنه فعيل بمعنى فاعل أي أكثر نافرا أي من ينفر معكم الثاني أنه جمع نفر نحو عبد وعبيد
قاله الزجاج وهم الجماعة الصائرون إلى الأعداء الثالث أنه مصدر أي أكثر خروجا إلى الغزو وقال الشاعر
• فأكرم بقحطان من والد • وحمير أكرم بقوم نفيرا •
والمفضل عليه محذوف فقدره بعضهم أكثر نفيرا من أعدائكم وقدره الزمخشري أكثر نفيرا مما كنتم

فصل معنى الاية فاذا جاء وعد اولاهما يعني اول المرتين قال قتادة افسادهم في المرة الاولى ما خالفوا من احكام التوراة وركبوا المحارم وقال ابن اسحاق فسادهم في المرة الاولى قتل شعيا من الشجرة وارتكابهم المعاصي بعثنا عليكم عبادا لنا قال قتادة يعني جالوت وجنوده وهو الذي قتله داود فذاك هو عود الكرة وقال سعيد بن جبير سنجاريب من ارض نينوى وقال ابن اسحاق بخت نصر البابلي واصحابه وهو الاظهر فقتل منهم اربعين الفا ممن يقرا التوراة وذهب بالبقية الى ارضه فبقوا هناك في الذل الى ان قيض الله ملكا اخر من اهل بابل واتفق بان تزوج امراة من بني اسرائيل فطلبت تلك المراة من ذلك الملك ان يرد بني اسرائيل الى بيت المقدس ففعل وبعد مدة قامت فيهم الانبياء ورجعوا الى احسن ما كانوا وهو قوله ثم رددنا لكم الكرة عليهم وقال اخرون يعني قوله بعثنا عليكم عبادا لنا هو انه تعالى القى الرعب من بني اسرائيل في قلوب المجوس فلما كثرت المعاصي فيهم ازال الرعب عن قلوب المجوس فقصدوهم وبالغوا في قتلهم وافنائهم واهلاكهم واعلم انه لا يتعلق كثير غرض في معرفة الاقوام باعيانهم بل المقصود هو انهم لما اكثروا في المعاصي سلط الله عليهم اقواما قتلوهم وافنوهم **فصل** احتجوا بهذه الاية على صحة القضا والقدر من وجهين الاول قوله تعالى وقضينا الى بني اسرائيل في الكتاب لتفسدن في الارض مرتين وهذا القضا اقل احتماله الا انه الحكم الجزم والخبر الحتم فثبت انه تعالى اخبر عنهم انهم سيقدمون على الفساد والمعاصي خبرا جزما حتما لا يقبل النسخ لان القضا معناه الحكم الجزم ثم ان الله تعالى اكد القضا بقوله وكان وعدا مفعولا فنقول عدم وقوع ذلك الفساد منهم يستلزم انقلاب خبر الله المصدق فكان عدم اقدامهم على ذلك الفساد محالا وكان اقدامهم عليه واجبا ضروريا لا يقبل النسخ والرفع مع انهم كلفوا بتركه فلعنوا على فعله وذلك يدل على ان الله يامر بالشي ويصد عنه وقد ينهى عن الشي ويسعى فيه الثاني قوله بعثنا عليكم عبادا لنا اولي باس شديد والمراد به الذين تسلطوا على بني اسرائيل بالقتل والنهب والاسر فبين تعالى انه هو الذي بعثهم على بني اسرائيل ولا شك ان قتل بني اسرائيل ونهب اموالهم واسر اولادهم كان مشتملا على الظلم الكبير والمعاصي العظيمة ثم انه تعالى اضاف كل ذلك الى نفسه بقوله ثم بعثنا وذلك يدل على ان الخير والشر والطاعة والمعصية من الله تعالى اجاب الجبائي عنه من وجهين الاول قوله بعثنا هو انه تعالى امر اولئك القوم بغزو بني اسرائيل لما ظهر فيهم من الفساد فاضيف ذلك الفعل الى الله من حيث الامر والثاني ان المراد خلينا بينهم وبين بني اسرائيل وما القينا الخوف عن بني اسرائيل في قلوبهم فالمراد من هذا البعث التخلية وعدم المنع **فصل** الاول ضعيف لان الذين قصدوا تخريب بيت المقدس واحراق التوراة وقتل حفاظ التوراة لا يجوز ان يقال انهم فعلوا ذلك بامر الله والجواب الثاني ايضا ضعيف لان البعث عبارة عن الارسال والتخلية عبارة عن عدم المنع فالاول فعل والثاني ترك فتفسير البعث بالتخلية تفسير لاحد الضدين بالاخر وانه لا يجوز فثبت صحة ما ذكرناه قوله ان احسنتم احسنتم لانفسكم الاية لما حكى تعالى بانهم لما عصوا سلط الله عليهم اقواما قصدوهم بالقتل والنهب فعند ذلك ظهر انهم اطاعوا فقال تعالى ان اطاعوا فقد احسنوا الى انفسهم وان اصروا على المعصية فقد اساءوا الى انفسهم وقد تقرر في العقول ان الاحسان الى النفس حسن مطلوب وان الاساة قبيحة فلهذا المعنى قال تعالى قوله تعالى فلها في اللام اوجه احدها انها بمعنى على فعليها كقوله • فخر صريعا لليدين وللفم •
اي على اليدين وحروف الاضافة يقوم بعضها مقام بعض كقوله بان ربك اوحى لها اي اليها والثاني بمعنى الى قال الطبري اي فاليها يرجع الاساة الثالث انها على بابها وانما اتى بها دون على للمقابلة في قوله لانفسكم فاتى بها ازدواجا وهذه اللام يجوز ان يتعلق بفعل مقدر كما تقدم في قول الطبري واما المحذوف على انها خبر لمبتدا محذوف تقديره فلها الاساة لا لغيرها قال ذلك الواحدي الاية في الاية من اضمار والتقدير وقلنا ان احسنتم احسنتم لانفسكم والمعنى ان احسنتم بفعل الطاعات فقد احسنتم الى انفسكم من حيث ان تفعلوا تلك الطاعة يفتح الله تعالى عليكم ابواب الخيرات والبركات وان اساتم بفعل المعاصي يفتح الله عليكم ابواب العقوبة قال اهل المعاني بهذه الاية تدل على ان رحمة الله غالبة على غضبه بدليل انه لما حكى فيهم الاحسان اعاد

مرتين

مرتين فقال ان احسنتم احسنتم لانفسكم ولما حكى عنهم الاساة اقتصر على ذكرها مرة واحدة فقال وان اساتم فلها ولولا ان جانب الرحمة غالب والا لما كان ذلك قوله تعالى فاذا جاء وعد الاخرة اي الاخرة المرة فحذف المرة للدلالة عليها وجواب الشرط محذوف تقديره بعثناهم ليسوءوا وجوهكم وانما حسن هذا الحذف لدلالة ما تقدم عليه من قوله بعثنا عليكم عبادا لنا والمرة الاخرة هي اقدامهم على قتل زكريا ويحيى عليهما السلام وقصدهم قتل عيسى حين رفع قال الواحدي فبعث الله عليهم بخت نصر البابلي المجوسي فسبى بني اسرائيل وقتل وخرب بيت المقدس وسلط عليهم الفرس والروم جردوس وطيطيوس وبلطيوس حتى قتلوهم وسبوهم ونفوهم عن ديارهم قال ابن الخطيب والتواريخ تشهد ان بخت نصر كان قبل بعث عيسى وزكريا بسنين متطاولة ومعلوم ان الملك الذي انتقم من اليهود بسبب هولاء ملك من الروم يقال له قسطنطين قوله تعالى ليسوءوا وجوهكم متعلق بالجواب المقدر يقال ساءه يسوءه اي احزنه وانما عدى الاساة الى الوجوه لانها اثار الاعراض النفسانية الحاصلة في القلب انما تظهر على الوجه فان حصل الفرح في القلب ظهرت النضرة في الاشراق والاسفار في الوجه وان حصل الحزن والخوف في القلب ظهر الكلوح والغبرة والسواد في الوجه فلهذا عديت الاساة الى الوجوه في هذه الاية ونظير هذا المعنى في القران كثير وقرا ابن عامر وحمزة وابو بكر ليسوء بالياء المفتوحة اخر الفعال والفعلة اما الله تعالى واما الوعد واما البعث واما النفير والكسائي بنون العظمة اي لنسوء نحن وهو موافق لما قبله من قوله بعثنا عليكم عبادا لنا وامددنا ولما بعده من قوله عدنا وجعلنا وقرا الباقون ليسوءوا مسندا الى ضمير على العباد اولي الالباب او على النفير لانه اسم جمع وهو موافق لما بعده من قوله وليدخلوا المسجد كما دخلوه اول مرة وليتبروا ما علوا وفي عود الضمير على النفير نظر لان النفير المذكور من المخاطبين فكيف يوصف ذلك النفير بانهم يسوءوا وجوههم اللهم الا ان يريد هذا القايل انه عايد على لفظه دون معناه من باب عندي درهم ونصفه وقرا ابي لنسوءن بلام الامر ونون التوكيد الخفيفة ونون العظمة وهذه جواب لان ولكن على حذف الفا اي فلنسوءن ودخلت لام الامر على فعل المتكلم كقوله تعالى ولنحمل خطاياكم وقرا علي بن ابي طالب لنسوءن ولنسوءن بالياء او النون التي للعظمة ونون التوكيد الشديدة واللام التي للقسم وفي مصحف ابي ليسوء بضم الهمزة من غير واو وهذه القراة تشبه ان تكون في لغة من يجتزي على الواو بالضمة كقوله • فلو ان الاطبا كان حولي • يريد كانوا وقول الاخر •
اذا ما الناس جاع واجدبوا يريد جاعوا فكذا هذه القراة اي ليسوءوا كما في القراة الشهيرة فحذف الواو وقرئ ليسيء بضم الياء وكسر السين ثم يا بعدها اي ليقبح الله وجوهكم او ليقبح الوعد او البعث وفي مصحف انس وجهكم بالافراد كقوله • كلوا في بعض بطنكم تعفوا •
في خلقكم عظم وقد شجينا وقوله واما جلدها فصليب قوله وليدخلوا من جعل الاولى لام كي كانت هذه ايضا لام كي معطوفة عليها عطف علة على اخرى ومن جعلها لام امر كابي او لام قسم كعلي ابن ابي طالب فاللام في ليدخلوا يحتمل وجهين الامر والتعليل وكما دخلوه نعت مصدر محذوف او حال من ضمير كما يقول سيبويه اي دخولا كما دخلوه واول مرة ظرف زمان وتقدم الكلام عليها في براة والمراد بالمسجد بيت المقدس ونواحيه قوله تعالى وليتبروا ما علوا تتبيرا التتبير الهلاك يقال تبر الشي يتبر تبارا اذا هلك وتبره اهلكه قال الزجاج وكل شي جعلته مكسرا مفتتا فقد تبرته ومنه قيل تبر الزجاج وتبر الذهب لكسره ومنه قوله تعالى ان هولاء متبر ما هم فيه وقوله ولا تزد الظالمين الا تبارا وقوله ما علوا يجوز ان يكون مفعولا به اي ليهلكوا الذي عليه اي غلبوا عليه وظفروا وقيل ليهدموا كقوله
• وما الناس الا عاملان فعامل • يتبر ما يبني واخر رافع •
ويحتمل ويتبروا ما داموا غالبين اي ما دام سلطانهم جاريا على بني اسرائيل وعلى هذا تكون ظرفية اي مدة استعلايهم وهذا يحوج الى حذف مفعول اللهم الا ان يكون القصد مجرد ذكر الفعل نحو هو يعطي ويمنع وقوله تتبيرا ذكر المصدر على معنى تحقيق الخبر وازالة الشك في صدقه كقوله وكلم الله موسى تكليما اي حقا والمعنى ليتبروا ويخربوا ما غلبوا عليه ثم قال عسى ربكم ان

يرحمكم والمعنى لعل ربكم ان يرحمكم ويعفوا عنكم يا بني اسرايل بعد انتقامه منكم ويرد
الدولة اليكم وان عدتم عدنا اي ان عدتم الى المعصية عدنا الى العقوبة قال القفال وانما
حملنا هذه الاية على عذاب الدنيا كقوله تعالى في سورة الاعراف خبرا عن بني اسرايل واذ تاذن
ربك ليبعثن عليهم الى يوم القيمة من يسومهم سوء العذاب ثم قال وانهم قد عادوا الى فعل
ما لا ينبغي وهو التكذيب بمحمد عليه الصلاة والسلام وكتمان ما ورد في التورية والانجيل
فعاد الله عليهم بالتعذيب على ايدي العرب فجرى على بني النضير وقريظة وبني قينقاع وخيبر
ما جرى من القتل والجلاء ثم الباقون منهم مقهورون بالجزية لا ملك لهم ولا سلطان
ثم قال تعالى وجعلنا جهنم للكافرين حصيرا يجوز ان يكون حصيرا بمعنى فاعل اي حاصرة
لهم محيطة بهم وعلى هذا فكان ينبغي ان يونث بالتاء كخبيرة واجيب بانها على النسب اي ذات
حصر كقوله السماء منفطر به اي ذات انفطار وقيل الحصير الحبس قال لبيد

• ومقامه غلب الرجال كانهم • جن لدى باب الحصير قيام •

وقال ابو البقاء لم يونثه لان فعيلا بمعنى فاعل وهذا تسوية لانه يودي الى كون الصفة
التي على فعيل بمعنى فاعل جاز حذف التاء منها وليس كذلك لما تقدمت فعيلا بمعنى فاعل
يلزم تانيثه وبمعنى مفعول يجب تذكيره وما جاء شاذا من النوعين يؤول وقيل انما لم يونث
لان تانيث جهنم مجازي وقيل لانها في معنى السجن والحبس وقيل لانها بمعنى فراش ويجوز
ان يكون بمعنى مفعول اي جعلناها موضعا محصورا لهم والمعنى ان عذاب الدنيا وان كان
شديدا الا انه قد ينفلت بعض الناس عنه والذي يقع فيه اما بالموت او بطريق اخر واما
عذاب الاخرة فانه يكون محيطا به لا رجاء في الخلاص عنه **قوله** تعالى ان هذا القران يهدي
للتي هي اقوم الاية لما شرح فعله في حق عباده المخلصين وهو الاسراء برسوله عليه الصلاة والسلام
وايتاء التورية لموسى عليه السلام وما فعله في حق العصاة وهو تسليط البلاء عليهم كان
ذلك تنبيها على ان طاعة الله توجب كل خير ومعصية الله توجب كل بلية لا جرم اثنى على القران
فقال ان هذا القران يهدي وقوله للتي هي اقوم نعت لموصوف محذوف اي للحالة او للملة
او للطريقة قال الزمخشري فاينما قدرت لم تجد مع الاثبات ذوق البلاغة الذي تجده
مع الحذف لما في ابهام الموصوف بحذفه مع فخامة تفقدها مع ايضاحه قال ابن الخطيب وقولنا
هذا الشي اقوم من ذلك انما يصح في شيين اشتركا في معنى الاستقامة ثم كان معنى حصول
الاستقامة في احدى الصورتين اكثر واكمل من حصوله في الصورة الثانية وهذا هنا محال
وكان وصفه بانه اقوم مجازا الا ان لفظ افعل قد جاء بمعنى الفاعل كقولنا الله اكبر او يحمل هذا
اللفظ على الظاهر المتعارف ومثل هذه الكناية كثيرة الاستعمال في القران كقوله ادفع بالتي
هي احسن ومعنى التي هي اقوم اي الطريق التي هي اصوب وقيل الى الكلمة التي هي اعدل وهي
شهادة ان لا اله الا الله ويبشر يعني القران المومنين الذين يعملون الصالحات ان لهم اي بان لهم
اجرا كبيرا وهو الجنة قوله تعالى وان الذين لا يومنون فيه وجهان احدهما ان يكون عطفا على
ان الاولى ان يبشر المومنين بشيين باجر كبير وبتعذيب اعدايهم ولا شك ان ما يصيب عدوك
سرور لك وقال الزمخشري ويحتمل ان يكون المراد ويخبر انه من باب الحذف اي حذف ويخبر
والقي معموله وعلى هذا فيكون ان الذين عطف او اخل في خبر البشارة بلا شك ويحتمل ان يكون
قصده انه يزيد بالبشارة مجرد الاخبار سواء كان بخير ام شر وهل هو فيهما حقيقة او في احدهما
وحينئذ يكون جمعا بين الحقيقة والمجاز واستعمال المشترك في معنييه **فصل** اعلم بان
العمل الصالح كما يوجب لفاعله النفع الاكمل الاعظم كذلك تركه يوجب الضرر الاعظم الاكمل فان
قيل كيف يليق لفظ البشارة بالعذاب فالجواب هذا مذكور على سبيل التهكم او من باب
اطلاق احدى الضدين على الاخر كقوله تعالى وجزاء سيية سيية مثلها وتقدم الكلام عليه
قبل الفصل فان قيل هذه الاية في شرح احوال اليهود وهم كانوا ينكرون الايمان بالاخرة فكيف
يليق بهذا الموضع قوله تعالى وان الذين لا يومنون بالاخرة اعتدنا لهم عذابا اليما فالجواب
عنه من وجهين احدهما ان اكثر اليهود ينكرون الثواب والعقاب الجسمانيين والثاني ان بعضهم
قالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودات فهم بهذا القول صاروا كالمنكرين للاخرة قوله تعالى

ويدع الانسان بالشر دعاءه بالخير في الباء ثلثة اوجه احدها انها متعلقة بالدعاء
بمعنى يدعوا بكذا والمعنى ان الانسان في حال ضجره قد يدعوا بالشر ويلح فيه كما يدعوا بالخير
ويلح فيه والثاني انها بمعنى ان الانسان اذا اصابه ضر دعا والح في الدعا واستعجل الفرج
مثل الدعا الذي كان يجب ان يدعوا به في حالة الخير وعلى هذا فالمدعو به ليس الشر ولا الخير
وهو بعيد الثالث ان يكون للسبب ذكره ابو البقا والمعنى لا يساعده والمصدر مضاف
لفاعله وحذفت الواو ولفظها لالتقايها باللام الساكنة كقوله سندع الزبانية وحذف
في الخط ايضا وهي محذوفة في المعنى **فصل** وجه النظم ان الانسان بعد ان انزل
الله عليه هذا القران وخص بهذه النعم العظيمة قد يعدل عن التمسك بشرايعه والرجوع
لبيانه ويقدم على ما لا فايدة فيه فقال ويدع الانسان بالشر دعاءه بالخير واختلفوا
في المراد من دعا الخير الانسان بالشر فقيل المراد منه النضر بن الحارث حيث قال اللهم
ان كان هذا هو الحق من عندك فاجاب الله دعاه فضربت رقبته وكان بعضهم يقول
ايتنا بعذاب الله واخرون يقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين وانما فعلوا ذلك
للجهل ولاعتقاد ان محمدا كاذب فيما يقول وقيل المراد ان الانسان في وقت الضجر يلعن
نفسه واهله وولده وماله كدعايه ربه ان يهب له النعمة والعافية ولو استجاب الله دعاه
على نفسه في الشر كما يستجاب له في الخير يهلك ولكن الله لا يستجيب لفضله روي ان النبي صلى
الله عليه وسلم دفع الى سودة بنت زمعة اسيرا فقيل بات الليل فقالت له ما لك تان فشكى
فلما اصبح النبي صلى الله عليه وسلم دعا به فاعلم بشانه فقال عليه الصلاة والسلام اللهم
اقطع يدها فرفعت سودة يدها تتوقع ان يقطع الله يدها فقال النبي صلى الله عليه وسلم
ان يجعل دعاي على من لا يستحق عذابا من اهلي رحمة لاني بشر اغضب كما تغضبون وقيل
يحتمل ان يكون المراد ان الانسان قد يبالغ في الدعا طلبا للشي يعتقد ان خيره فيه مع ان
ذلك الشي مبعدا لشره وضرره وهو يبالغ في طلبه لجهله بحال ذلك الشي وانما يقدم على مثل
هذا العمل لكونه عجولا مغترا بظواهر الامور غير مفحص عن حقايقها واسرارها ثم قال وكان
الانسان عجولا وقيل المراد بهذا الانسان ادم عليه السلام لانه لما انتهت الروح الى سرته
نظر الى جسده فاعجبه فذهب لينهض فلم يقدر فهو قوله وكان الانسان عجولا
وقيل المراد الجنس لان احدا من الناس لا يعرى عن عجلة ولو تركها لكان تركها اصلح في
الدين والدنيا ومعنى القولين واحد لانا اذا حملنا الانسان على ادم فهو ابو البشر واصلهم
فاذا وصف بالعجلة كانت الصفة لازمة لاولاده وقال ابن عباس عجولا ضجورا لا صبر له على
شر ولا ضر **قوله** تعالى وجعلنا الليل والنهار ايتين الاية في تقرير النظم وجوه احدها
انه تعالى لما بين في الاية المتقدمة ما اوصل الله الى الخلق من نعم الدين وهو القران اتبعه
بما اوصله اليهم من نعم الدنيا فقال وجعلنا الليل والنهار ايتين فكما ان القران ممتزج
من المحكم والمتشابه كذلك الليل وكما ان المقصود من التكليف لا يتم الا بذكر المحكم والمتشابه فكذلك
الوقت والزمان لا يكمل الانتفاع به الا بالليل والنهار وثانيها انه تعالى لما بين ان هذا القران
يهدي للتي هي اقوم وليس الاقوم الا ذكر الدلايل الدالة على التوحيد والنبوة لا جرم اردفه
بذكر دلايل التوحيد وهو عجايب العالم العلوي والسفلي وثالثها ان الوصف بالقران ان
الانسان بكونه عجولا اي منتقلا من صفة ومن حالة الى حالة كل احوال هذا العالم لذلك وهو
الانتقال من النور الى الظلمة وبالضد وانتقال نور القمر من الزيادة الى النقصان قوله
تعالى ايتين يجوز ان يكون هو المفعول الاول والليل والنهار ظرفان في موضع الثاني
قدما على الاول والتقدير وجعلنا ايتين في الليل والنهار والمراد بالايتين اما الشمس
والقمر واما تكوير هذا على هذا ويجوز ان يكون ايتين هو الثاني والليل والنهار هو الاول
ثم فيه احتمالان احدهما انه على حذف مضاف اما من الاول اي نيري الليل والنهار وهما القمر
والشمس واما من الثاني اي ذوي ايتين والثاني انه لا حذف وانهما علامتان في انفسهما لهما
دلالة على شي اخر قال ابو البقا فكذلك اضاف في موضع ووصف في اخر يعني انه اضاف
الاية اليهما في قوله اية الليل واية النهار ووصفهما في موضع اخر بانهما ايتين كقوله وجعلنا

الليل والنهار ايتين هذا كله اذا جعلنا الجعل تصييرا اي متعديا لاثنين فان جعلناه بمعنى
خلقنا كان ايتين حالا ويكون حالا مقدرة وقد استشكل بعضهم ان يكون حصل بمعنى صير قال
لانه يستدعي ان يكون الليل والنهار موجودين على حالة ثم انتقل عنها الى اخرى **فصل**
ومعنى ايتين اي علامتين دالتين على وجودنا وقدرتنا ووحدانيتنا وقيل المراد من الايتين
نفس الليل والنهار اي انه تعالى جعلهما دليلين للخلق على مصالح الدين والدنيا اما في الدين
فلان كل واحد منهما ضد ومغاير للاخر مع كونهما متعاقبين على الدوام من اقوى الدلايل على غير
انهما غير موجودين بذاتيهما بل لا بد لهما من فاعل يدبرهما ويقدرهما بالمقادير المخصوصة واما
في الدنيا فلان مصالح الدنيا لا تتم الا بالليل والنهار فلولا الليل لما حصل السكون والراحة
ولولا النهار لما حصل الكسب والتصرف ثم قال فمحونا اية الليل وعلى هذا تكون الاضافة
في اية الليل والنهار للتبيين والتقدير فمحونا الاية التي هي الليل وجعلنا الاية التي هي النهار مبصرة
ونظيره قولنا نفس الشي وذاته وكذلك اية الليل هي نفس الليل ومنه يقال دخلت بلاد
خراسان اي دخلت البلاد التي هي خراسان فكذا هنا وقيل على حذف مضاف اي وجعلنا نيري
الليل والنهار وقد تقدم وفي تفسير المحو قولان الاول ما يظهر في القمر من الزيادة والنقصان
فيبدو في اول الامر في صورة الهلال ثم يتزايد نوره حتى يصير بدرا كاملا ثم ينقص قليلا قليلا
وذلك هو المحو الى ان يعود الى المحاق والثاني ان محو القمر كانا سوا في النور قال ابن عباس
جعل الله نور الشمس سبعين جزوا ونور القمر كذلك فمحى من نور القمر تسعة وستين جزوا اي
فجعلها مع نور الشمس ثم ارسل الله جبريل فامر جناحه على وجه القمر فطمس منه الضو ومعنى
المحو في اللغة اذهاب الاثر يقول محوته وامحي وامتحى اذا ذهب اثره وحمل المحو هنا على
الوجه الاول اولى لان اللام في قوله لتبتغوا فضلا من ربكم ولتعلموا عدد السنين والحساب
متعلق بالوجه الاول وهو محو اية الليل وجعلنا اية النهار مبصرة لان بسبب اختلاف احوال
نور القمر يعرف السنين والحساب ويبتغى فضل الله واصل التجارب يتنبوا ان اختلاف احوال
القمر في مقادير النور له اثر عظيم في احوال هذا العالم ومصالحه مثل احوال البحار في المد والجزر
ومثل احوال البحرانات على ما يذكره الاطبا في كتبهم وبسبب زيادة نور القمر ونقصانه تحصل
الشهور وبسبب معاودة الشهور تحصيل السنين العربية المبنية على روية الهلال ويمكن ايضا
اذا حملنا المحو على الكلف ان يكون برهانا قاهرا على صحة قول المسلمين في المبدا والمعاد لان
جرم القمر بسيط عند الفلاسفة فحصول الاحوال المختلفة الحاصلة بسبب المحو تدل على انه
ليس بسبب الطبيعة بل لاجل ان الفاعل المختار خصص بعض اجزايه بالنور القوي وبعض
اجزايه بالنور الضعيف وذلك يدل على ان مدبر العالم فاعل مختار لا موجب بالذات واعتذر
الفلاسفة عنه بانه ارتكز في وجه القمر اجسام قليلة الضو مثل ارتكاز وجه الكواكب في اجرام
الافلاك فلما كانت الاجرام اجسام قليلة الضوء اقل ضوءا من جرم القمر لا جرم شوهدت تلك
الاجرام في وجه القمر كالكلف وهذا ليس بشي لان جرم القمر لما كان متشابه الاجزا فحصول تلك
الاجرام الظلمانية في بعض اجزا القمر دون سائر الاجرام ليس الا ان المخصص حكيم وكذلك
القول في احوال الكواكب لان الفلك جرم بسيط متشابه الاجزا فلم يكن حصول جرم الكواكب
في بعض جوانبه اولى من حصوله في سائر الجوانب وذلك يدل على ان اختصاص ذلك الكوكب
بذلك الموضع المعين من الفلك لاجل تخصيص العالم الفاعل المختار روي ان ابن عباس سال
عليا عن السواد الذي في القمر فقال هو اثر المحو قوله تعالى مبصرة فيه اوجه احدها انه من الاسناد
الذي في القمر المجازي لان الابصار فيها لاهلها كقوله واتينا ثمود الناقة مبصرة لما كانت سببا
للابصار لان الاضاءة بسبب حصول الابصار فاطلق الابصار على الاضاءة اطلاق اسم المسبب
على السبب وقيل مبصرة مضيئة وقال ابو عبيدة قد ابصر الناس مبصرون فيه فهو من باب افعل
والمراد به غير من اسند الفعل كقولهم اضعيف الرجل اي ضعيف ماشيته واجبن الرجل اذا كان
اهله جبنا فالمعنى ان اهلها بصرا وقرا علي بن حسين وقتادة مبصرة بفتح الميم والصاد وهو
مصدر اقيم مقام الاسم وكثر هذا في صفات الامكنة كمسبعة ومذابة ثم قال لتبتغوا فضلا من ربكم
اي لتبصروا كيف تتصرفون في اعمالكم ولتعلموا عدد السنين والحساب اي لو ترك الله الشمس والقمر

لما

لما خلقهما لم يعرف الليل من النهار ولم يدر الصايم متى يفطر ولم يدر وقت الحج ولا وقت
حلول الاجال ولا وقت السكون والراحة واعلم ان الحساب مبني على اربع مراتب الساعات
والايام والشهور والسنون فالعدد للسنين والحساب لما دون السنين وهي الشهور والايام
والساعات وبعد هذه المراتب الاربعة لا يحصل الا التكرار كما انهم رتبوا العدد على اربع
مراتب الاحاد والعشرات والميات والالوف وليس بعدها الا التكرار قوله تعالى وكل شي
فصلناه تفصيلا فيه وجهان احدهما انه منصوب على الاشتغال ورجح نصبه نسقا على الحساب
اي لتعلموا كل شي ايضا ويكون فصلناه على هذا صفة والمعنى انه تعالى لما ذكر احوال
ايتي الليل والنهار وهما من وجه دليلان قاطعان على التوحيد ومن وجه اخر نعمتان
عظيمتان من الله تعالى على الخلق فلما شرح الله تعالى حالهما وفصل ما فيهما من وجه
الدلالة على الخالق ومن وجوه النعم العظيمة على الخلق كان ذلك تفصيلا نافعا وبيانا
كاملا اي فصلنا لكم كل ما تحتاجون اليه في مصالح دينكم ودنياكم فهو كقوله ما فرطنا
في الكتاب من شي وقوله ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شي وانما ذكر المصدر وهو
قوله تفصيلا لاجل تاكيد الكلام وتقديره كانه قال فصلناه حقا على الوجه الذي
لا مزيد عليه **قوله** تعالى وكل انسان الزمناه طايره في عنقه الاية في كيفية النظم
وجوه اولها انه تعالى لما قال وكل شي فصلناه تفصيلا كان معناه ان كل ما يحتاج اليه من
شرح احوال الوعد والوعيد والترغيب والترهيب فقد صار مذكورا واذا كان الامر
كذلك فقد ازيحت الاعذار وازيلت العلل فلا جرم كل من ورد عرصة القيامة الزمناه طايره
في عنقه ونقول له اقرا كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا وثانيها انه تعالى لما
بين انه اوصل الى الخلق اصناف الاشيا النافعة لهم في الدين والدنيا مثل ايتي الليل
والنهار وغيرهما كان منعما عليهم بجميع النعم وذلك يقتضي وجوب اشتغالهم بخدمته وطاعته
فلا جرم كل من ورد عرصة القيامة فانه يكون مسئولا عن اعماله واقواله وثالثها انه تعالى
بين انه ما خلق الخلق الا ليشتغلوا بعبادته كما قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون
فلما شرح احوال الشمس والقمر والنهار والليل كان المعنى انما خلقت هذه الاشيا لتنتفعوا بها
فتصيروا متمكنين من الاشتغال بطاعتي وخدمتي واذا كان كذلك فكل من ورد عرصة القيامة
سالته هل اتى بتلك الخدمة والطاعة او تمرد وعصى وقري عنقه باسكان النون وهو تخفيف
شايع **فصل** اختلفوا في الطاير فقال ابن عباس كل له عمله وما قدر عليه من خير وشر
فهو ملازمه اينما كان وقال الكلبي ومقاتل خيره وشره معه لا يفارقه حتى يحاسب به وقرا
الحسن يمنه وشومه وعن مجاهد ما من مولود الا وفي عنقه رقعة مكتوب فيها شقي او سعيد
وقال اهل المعاني اراد بالطاير ما قضي عليه انه عامله وما هو صاير اليه من سعادة او شقاوة
سمي طايرا على عادة العرب فيما كانت تتفال وتتشام به من سوانح الطير وبوارحها فكانوا اذا
ارادوا الاقدام على عمل من الاعمال وارادوا ان يعرفوا ان ذلك العمل يسوقهم الى خير او الى شر
اعتبروا احوال الطير وهو انه يطير بنفسه او يحتاج الى ازعاجه واذا طار فهو يطير متيامنا
او متياسرا او صاعدا الى الجو او الى غير ذلك من الاحوال التي كانوا يعتبرونها ويستدلون بكل واحد
منها على احوال الخير والشر بالطاعة تسمية للشي باسم لازمه ونظيره قوله تعالى انا تطيرنا بكم
وقوله قالوا طايركم معكم فالمعنى ان كل انسان الزمناه عمله في عنقه وقال ابو عبيدة والشي الطاير
عند العرب الحظ وتسميه الفرس البخت طار له من خير وشر من قولهم طار لهم فلان وخص العنق
من ساير الاعضا لانه موضع القلايد والاطواق وغيرها مما يزين او يشين فان يزين كان له طوقا او حليا
وما يشين فهو كالغل فعمله ان كان خيرا زينه وان كان شرا فهو يشين كالغل في رقبته فقوله
في عنقه كناية عن اللزوم كما يقال جعلت هذا في عنقك اي قلدتك هذا العمل والزمتك الاحتفاظ
به ويقال قلدتك كذا وطوقتك كذا اي صرفته اليك والزمتك اياه ومنه قلده السلطان
كذا اي صارت الولاية في لزومها له في موضع القلادة ومكان الطوق ومنه يقال فلان يقلد
فلانا اي يجعل ذلك الاعتقاد كالقلادة المربوطة في عنقه وهذه الاية من اول الدلايل
على ان كل ما قدره الله على الانسان وحكم به عليه في سابق علمه فهو واجب الوقوع ممتنع

الغرض لانه تعالي بين ان ذلك العمل لازم له وما كان لازما للشي كان ممتنع الزوال
عنه واجب الحصول له وايضا فانه تعالي اضاف ذلك الالزام الي نفسه بقوله الزمناه وذلك
تصريح بان الالزام انما صدر عنه كقوله تعالي والزمهم كلمة التقوي وقال عليه الصلاة
والسلام جف القلم بما هو كاين الي يوم القيمة قوله تعالي ونخرج له يوم القيمة كتابا العامة
علي نخرج بنون العظمة مضارع اخرج وكتابا فيه وجهان احدهم انه مفعول به والثاني انه
منصوب علي الحال والقايم مقام الفاعل ضمير الطاير وعنه انه رفع كتابا وخرج علي انه
مرفوع بالفعل المبني للمفعول والاولي قراة بلقيد وقرا الحسن ويخرج بفتح اليا وضم
الرا مضارع خرج كتاب فاعل به وابن محيصن ومجاهد كذلك الا انهما نصبا كتابا علي
الحال والفاعل ضمير الطاير اي ويخرج له طايره في هذه الحال وقري ويخرج بضم اليا
وكسر الرا مضارع اخرج والفاعل ضمير الباري تعالي كتابا مفعول قوله تعالي يلقاه صفة
لكتابا ومنشورا حال من ها يلقاه وجوز الزمخشري وابو البقا وابو حيان ان يكون نعتا
لكتاب وفيه نظر من حيث انه يلزم تقدم الصفة غير الصريحة علي الصريحة وقد تقدم
ما فيه وقرا ابن عامر وابو جعفر يلقا بضم اليا وفتح اللام وتشديد القاف مضارع لقي
بالتشديد قال تعالي ولقاهم نضرة وسرورا والباقون بالفتح والسكون والتخفيف
مضارع لقي **فصل** قال الحسن بسطت لك صحيفة ووكل بك ملكان فهما عن
يمينك وعن شمالك فاما الذي عن يمينك فيحفظ حسناتك واما الذي عن شمالك فيحفظ
سياتك حتي اذا مت طويت صحيفتك وجعلت معك في قبرك حتي يخرج لك يوم القيمة
فقوله يخرج له اي من قبره قوله تعالي اقرا كتابك علي اضمار القول اي يقال له اقرا
وهذا القول اما صفة او حال كما في الجملة قبله وهذا القايل هو الله تعالي قال الحسن
يقراه اميا كان او غير امي وقال ابو بكر بن عبد الله يوتي المومن يوم القيمة صحيفته
وحسناته في ظهرها يغبطه الناس عليها وسياته في جوف صحيفته وهو يقراها حتي اذا ظن
انها قد اوبقته قال الله قد غفرتها لك فيما بيني وبينك فيعظم سروره ويصير من
الذين قال الله في حقهم وجوه يوميذ مسفرة ضاحكة مستبشرة قوله تعالي كفي بنفسك
فيه ثلاثة اوجه المشهور عند المعربين ان كفي فعل ماض والفاعل هو المجرور بالبا وهي
فيه مزيدة ويدل عليه انها اذا حذفت ارتفع كقوله

• ويخبرني عن غايب المرء هدية • كفي الهدي عما غيب المرء مخبرا •

وكقوله

• كفي الشيب والاسلام للمرء ناهيا •

وعلي هذا فيكون ينبغي ان يونث الفعل لتانيث فاعله وان كان مجرورا كقوله وما امنت
قبلهم من قرية وما تاتيهم من اية وقد يقال انه جا علي احد الجايزين فان التانيث
مجازي والثاني ان الفاعل ضمير المخاطب وكفي علي هذا اسم فعل امر اي اكتف وهو ضعيف
لقبول كفي علامات الافعال الثالث ان فاعل كفي ضمير يعود علي الاكتفا وتقدم الكلام
علي هذا واليوم نصب بكفي قوله تعالي حسيبا فيه وجهان احدهما انه تمييز قال الزمخشري
وهو بمعني حاسب كضريب القداح بمعني ضاربها وصريم بمعني صارم ذكرهما سيبويه وعلي
متعلقة به من قولك حسب عليه كذا ويجوز ان يكون بمعني الكافي ووضع موضع الشهيد
فعدي بعلي لان الشاهد يكفي المدعي ما اهمه فان قلت لم ذكر حسيبا قلت لانه بمنزلة
الشاهد والقاضي والامين وهذه الامور يتولاها الرجال فكانه قيل كفي بنفسك رجلا
حسيبا ويجوز ان تتاول النفس بمعني الشخص كما يقال ثلاثة انفس ومنه قول الشاعر

• ثلاثة انفس وثلاث ذود • لقد جار الزمان علي عيالي •

والثاني انه منصوب علي الحال وذكر لما تقدم وقيل حسيب بمعني محاسب كخليط بمعني
مخالط وجليس بمعني مجالس قال الحسن عدل والله في حقك من جعلك حسيب نفسك
وقال السدي يقول الكافر يوميذ انك قضيت انك لست بظلام للعبيد فاجعلني
احاسب نفسي فيقال له اقرا كتابك كفي بنفسك اليوم عليك حسيبا قوله تعالي من
اهتدي فانما يهتدي لنفسه الاية هذه الاية تدل علي ان ثواب العمل الصالح مختص

بفاعله

بفاعله ويقال الذنب مختص بفاعله ولا يتعدي معه منه الي غيره كقوله تعالي وان
ليس للانسان الا ما سعي وان سعيه سوف يري قال الكلبي الاية دالة علي ان العبد
متمكن من الخير والشر وانه ليس مجبورا علي عمل بعينه اصلا لان قوله من اهتدي فانما يهتدي
لنفسه ومن ضل فانما يضل عليها انما يليق بالقادر علي الفعل المتمكن منه كيف شا واراد
ولنا المجبور علي احد الطرفين الممنوع من الطرف الثاني فهذا لا يليق بهذه الاية وتقدم
الجواب ثم انه تعالي اعاد تقدير ان كل احد مختص بامر عمل نفسه فقال ولا تزر وازرة وزر
اخري قال الزجاج يقال وزر يزر فهو وازر وزرا ومعناه اثم ياثم اثما وقال في
تاويل الاية وجهان الاولي ان المذنب لا يواخذ بذنب غيره بل كل احد مختص بذنب نفسه
والثاني انه لا ينبغي ان يحمل الانسان بالاثم لان غيره عمله كقول الكفار انا وجدنا ابانا علي
امة وانا علي اثارهم مقتدون **فصل** دلت هذه الاية علي احكام الاول قال
الجبايي في الاية دلالة علي انه تعالي لا يعذب الاطفال بكفر ابايهم والا لكان الطفل مواخذ
بذنب ابيه وذلك خلاف ظاهر الاية الثاني روي ابن عمر عن النبي صلي الله عليه وسلم
انه قال ان الميت ليعذب ببكا اهله اخذ للانسان بجرم غيره وهو خلاف هذه وقد طعنت
عايشة رضي الله عنها بصحة هذا الخبر بهذه الاية فان تعذيب الميت ببكا اهله والحديث لا شك
في صحته لانه في الصحيحين وفي الصحيحين ايضا عن عمر بن الخطاب ان النبي صلي الله عليه وسلم
قال ان الميت يعذب ببكا الحي عليه وفي صحيح البخاري الميت يعذب في قبره بما ينح عليه وفي
الصحيحين عن المغيرة بن شعبة قال سمعت النبي صلي الله عليه وسلم يقول ان من ينح
عليه يعذب بما ينح عليه وقال عليه الصلاة والسلام الميت يعذب ببكا الحي اذا قالت
النايحة واعضداه واناصراه والكاساه جبذ الميت وقيل لها انت عضدها انت ناصرها انت
كاسيها وفي رواية ما من ميت يموت فيقوم باكيهم فيقول واجبلاه واسيداه او نحو ذلك الا
وكل به ملكان يلهزانه اهكذا كنت واللهز واللهز مثل الكز والدفع وروي البخاري عن النعمان
ابن بشير قال اغمي علي عبد الله بن رواحة فجعلت اخته عمرة تبكي وتقول واجبلاه واكذا
واكذا تعدد عليه فقال حين افاق ما قلت شيا الا قيل لي انت كذلك فلما مات لم تبك عليه فان
قيل قد انكرت عايشة وغيرها ذلك وقالت لما ذكر لها الحديث ابن عمر يغفر الله قولي لابي
عبد الرحمن اما انه لم يكذب ولكنه نسي او اخطا انما مر رسول الله صلي الله عليه وسلم علي
يهودية تبكي عليها فقال انهم يبكون عليها وانها لتعذب في قبرها متفق عليه ولمسلم انما
مر رسول الله صلي الله عليه وسلم علي قبر يهودي فقال انه ليعذب بخطيته او بذنبه وان
اهله ليبكون عليه الان وفي رواية متفق عليها انما قال رسول الله صلي الله عليه وسلم
ان الله ليزيد الكافر عذابا ببكا اهله عليه وقال حسبكم الله ولا تزر وازرة وزر اخري وقال
بعض العلما انما هذا فيمن اوصي ان يناح عليه كما كان اهل الجاهلية والجواب ان الحديث لا يكون
رده لنبوته واقرار اعيان الصحابة له علي ظاهره وعايشة لم تخبر ان النبي صلي الله عليه وسلم
نفي ذلك وانما تاولت علي ظاهر القران ومن اثبت وسمع حجة علي من نفي وانكر وظاهر القران
لا حجة فيه لان الله تعالي نفي ان يحمل احد من ذنب غيره شيا والميت لا يحمل من ذنب النايحة
بالاثم النوح عنها وهو قد يعذب من جهة اخري بطريق نوحها فمن سن سنة سيية مع من عمل بها
ومن دعي الي ضلالة لتمع من اجابه قال والحديث الذي رويته حديث اخر لا يجوز ان يرد به خبر
الصادق لان القوم قد يشهدون كثيرا ما لا تشهده مع ان رواينها تحقق ذلك الحديث فان الله اذا
جاز ان يزيد الكافر عذابا ببكا اهله جاز ان يعذب الميت ابتدا ببكا اهله ثم في حديث ابن رواحة
وغيره مما تقدم ما يقتضي علي ان ذلك في المسلم فان ابن رواحة كان مسلما ولم يوص بذلك ثم ان
الصحابة الذين رووه لو فهموا عنه الموصي لما عجبوا منه وانكره من انكره كان من المعلوم ان من
امر بمنكر كان اثمه عليه ولو كان ذلك خاصا بالموصي لما خص بالنوح دون غيره من المنكرات
ولا بالنوح علي نفسه دون غيره من الاموات وقال بعض العلما لما كان الغالب علي الناس
النوح علي الميت وهو من امور الجاهلية التي لا يدعونها في الاسلام ولا يتناهون عنها اكثر الناس
خرج الحديث علي الاعم الاغلب فيمن لم ينه عن النياحة وهي عادة الناس يبكون ترك النهي مع

غلبته ظنه بانها بفعل اقرار للمذكور وتركا لانكاره فتعذب على ما تركه من الانكار ورضى
به من المنكر واما ما نهى عنه وعصى امره فالله اكرم من ان يعذبه به قال ابن سمية وهذا
قريب واجود منه ان يقال ان العذاب على قسمين احدهما المواخذة يلحق الميت بسبب
غيره وان لم يكن من فعله كما يلحق اهل القبور من الاذى بمجاورة الجار السيء وبالاعمال
القبيحة عند اهل القبور والجلوس على القبور والتغويط عليها الى غير ذلك من الاسباب
التي يتالم الانسان بها حيا وميتا وان لم تكن من فعله فهذا الميت لما عصى الله بسببه
ونيح عليه لحقه عذاب والم من هذه المعصية قال القاضي سيلت عن ميت دفن في دار
وبقربه قبر اولاد له يشربون ويستعملون الة اللهو هل يتاذى الميت فاجبت انه يتاذى
وروي باسناده عن عايشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الميت يوذيه في قبره
ما يوذيه في بيته وعن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا مات
لاحدكم الميت فاحسنوا كفنه وعجلوا انفاذ وصيته واعمقوا له في قبره وجنبوه جار السوء
قيل يا رسول الله وهل ينفع الجار الصالح في الاخرة قال هل ينفع في الدنيا قالوا نعم
قال وكذلك ينفعه في الاخرة الثاني ان طبع البشر يحب في حياته ان يبكي عليه بعد
موته لما فيه من الشرف والذكر كما يحب ان يبكي عليه ويذكر بما يحب وكما يحب ان يكون لماله
والسلطان بعقبه وان ايقن انه لا لذة له بذلك بعد الموت فعوقب بنفس هذه الارادة
بان عذب بالنوح والبكا ليعلم الناس بذلك ويكرهونه فمن لم يكرهه اي النوح والبكا
فهو باق على موجب طبعه ومن كرهه كانت الكراهة مانعة من لحوق الذم الثالث قال
القاضي دلت هذه الاية على ان الوزر والاثم ليس من فعل الله تعالى وذلك من وجوه
احدها انه لو كان كذلك لامتنع ان ياخذ العبد به كما قد لا يوخذ بوزر وغيره وثانيها انه
كان يجب ارتفاع الوزر اصلا لان الوزر انما يصح ان يوصف بذلك اذا كان مختارا ممكنه
التحرز ولهذا لا يوصف الصبي بذلك الرابع ان جماعة من الفقها المتقدمين امتنعوا من ضرب
الدية على العاقلة قالوا لان ذلك يقضي الى مواخذة الانسان بفعل الغير وذلك لمضادة
لهذه الاية قال واجيب عنه بان المخطي ليس بمواخذ على ذلك الفعل فكيف يصير غيره مواخذا
بسبب ذلك الفعل كل ذلك تكليف واقع ابتدا من الله تعالى ثم قال وما كنا معذبين حتى
نبعث رسولا اقامة للحجة وقطعا للعذر واستدلوا بهذه الاية على ان وجوب شكر المنعم لا يثبت
بالعقل بل بالسمع كقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وذلك لان الوجوب لا يتقرر
الا بترتيب العقاب على الترك ولا عقاب قبل الشرع بهذه الاية وبقوله تعالى رسلا مبشرين
ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وقوله ولو انا اهلكناهم بعذاب من
قبله لقالوا ربنا لولا ارسلت الينا رسولا فنتبع اياتك من قبل ان نذل ونخزى ولقايل
ان يقول هذا الاستدلال ضعيف من وجهين الاول انه لو لم يثبت الوجوب العقلي لم يثبت
الوجوب الشرعي البتة وهذا باطل فذاك باطل وبيان الملازمة من وجوه احدها انه اذا
جا الشارع وادعى كونه نبيا من عند الله واظهر المعجزة فهل يجب على المستمع استماع قوله
والتامل في معجزاته او لا يجب فان وجب بالعقل فقد ثبت الوجوب العقلي وان وجب بالشرع
فهو باطل لان ذلك الشارع اما ان يكون هو ذلك المدعي او غيره والاول باطل لانه يرجع
حاصل الكلام الى ان ذلك الرجل يقول الدليل على انه يجب قبول قولي اني اقول يجب قبول
وهذا اثبات للشي بنفسه وان كان الشارع غيره كان الكلام في الاول ولزوم الدور
والتسلسل وهما محالان وثانيها ان الشارع اذا جا واوجب بعض الافعال وحرم بعضها فلا
معنى للايجاب والتحريم الا ان يقول ان تركت كذا او فعلت كذا عاقبتك فنقول اما يجب عليه
الاحتراز اما ان يجب بالعقل او بالسمع فان وجب بالعقل فهو المقصود وان وجب بالسمع
لم يتقرر معنى هذا الوجوب الا بسبب ترتيب العقاب عليه وحينئذ يعود التقسيم الاول
ونعود التسلسل وثالثها ان مذهب اهل السنة انه يجوز من الله تعالى ان يعفو عن العقاب
على ترك الواجب واذا كان كذلك كانت ماهية الوجوب حاصلة مع وجوب عدم العقاب
فلم يبق الا ان يقال ماهية الوجوب انما يتقرر بسبب حصول الخوف من الذم والعقاب

وهذا

وهذا الخوف حاصل بمجرد العقل فلزم ان يقال الوجوب حاصل بمحض العقل لا الامر فيثبت
بهذه الوجوه ان الوجوب العقلي لا يمكن دفعه واذا ثبت هذا فنقول في الاية قولان الاول
ان نجري الاية على ظاهرها ونقول العقل هو رسول الله الى الخلق بل هو الرسول الذي هو
لولاه لما تقررت رسالة احد من الرسل فالعقل هو الرسول الاصلي فكان معنى الاية وما كنا
معذبين حتى نبعث رسولا اي رسول العقل والثاني ان تخصيص عموم الاية فنقول المراد
وما كنا معذبين في الاعمال التي لا سبيل الى معرفة وجوبها الا بالشرع الا بعد مجي الشرع وتخصيص
العموم وان كان عدولا عن الظاهر الا انه يجب المصير اليه عند قيام الدلالة وقد بينا قيام الدلايل
الثلاثة على انا لو نفينا الوجوب العقلي لزمنا نفي الوجوب الشرعي قال ابن الخطيب الذي
نذهب اليه ان مجرد العقل يدل على انه يجب علينا فعل ما ينتفع به وترك ما نستضر به اي لانا
مجبولون على طلب النفع والهرب من الضرر فلا جرم كان العقل وحده كافيا في الوجوب في حقنا
اما مجرد العقل لا يدل على انه يجب على الله شي وذلك لانه منزه عن طلب النفع والهرب من الضرر
فامتنع ان يحكم العقل عليه بوجوب فعل او تركه **قوله** تعالى واذا اردنا ان نهلك قرية الاية
قرا العامة امرنا بالقصر والتخفيف وفيه وجهان احدهما انه من الامر الذي هو ضد النهي ثم اختلف
القايلون بذلك في متعلق هذا الامر فعن ابن عباس في اخرين امرناهم بالطاعة ففسقوا وقد
رد هذا الزمخشري ردا شديدا وانكره انكارا بليغا في كلام طويل حاصله انه حذف ما لا دليل
عليه وهذا هو متعلق الامر الفسق اي امرناهم بالفسق قال امرناهم فعملوا لانه يقال امرته
فقام وامرته فقرا وهذا لا يفهم منه الا ان المامور به قيام او قراءة فكذا هاهنا لما قال امرنا مترفيها
ففسقوا فيها وجب ان يكون المعنى امرناهم بالفسق ففسقوا ولا يقال هذا مشكل بقوله امرته
فعصاني او فخالفني فهذا لا يفهم منه اني امرته بالمعصية والمخالفة لان المعصية مخالفة للامر
ومناقضة له فيكون كونها مامورا بها محالا فلهذه الضرورة تركنا هذا الظاهر وقلنا الامر
مجاز لان حقيقة امرهم بالفسق ان يقول لهم افسقوا وهذا لا يكون فبقي ان يكون مجازا ووجه
المجاز انه صب عليهم النعمة صبا فجعلوها ذريعة الى تلك المعاصي واتباع الشهوات فكانهم
مامورون بذلك بسبب ايلاء النعمة منه وانما خولهم فيها ليشكروا ثم قال فان قيل فهلا زعمت
ان معناه امرناهم بالطاعة ففسقوا فالجواب لان حذف ما لا دليل عليه غير جايز فكيف حذف
ما الدليل قايم على نقيضه وذلك ان المامور به انما حذف لان فسقوا يدل عليه وهو كلام مستفيض
يقال امرته فقام وامرته فقرا لا يفهم منه الا ان المامور به قيام او قراءة ولو ذهبت تقدر غيره
رمت من مخاطبك علم الغيب ولا يلزم هذا قولهم امرته فعصاني او فلم يمتثل لان ذلك مناف للامر
مناقض له ولا يكون ما يناقض الامر مامورا به فكان محالا ان يقصد اصلا حتى يجعل الاعلى
المامور به في هذا الكلام غير منوي ولا مراد لان من تكلم بهذا الكلام لا ينوي لامره به وكانه يقول
كان مني امر وكان منه طاعة كما ان من يقول يامر وينهى ويعطي ويمنع لا يقصد مفعولا فان قيل
هلا كان ثبوت العلم بان الله لا يامر بالفحشا دليلا على ان المراد امرناهم بالخير فالجواب لان
قوله ففسقوا يدافعه فكانك اظهرت شيا وانت تضمر خلافه ونظيره امر شانيك ان مفعوله
استضاف حذف مفعول الدلالة ما بعده عليه يقول لو شا لاحسن اليك يريد لو شا الاحسان
ولو شا الاساة ولو ذهبت تضمر خلاف ما اظهرت وقلت قد دلت حال من اسندت اليه المشية
انه من اهل الاحسان او من اهل الاساة فاترك الظاهر المنطوق واضمر ما دلت عليه حال المسند
اليه المشية لم يكن على سداد وتتبعه ابو حيان في هذا فقال اما ما ارتكبته من المجاز فبعيد
جدا واما قوله لان حذف ما لا دليل عليه غير جايز فتعليل لا يصح فيما نحن بصدده بل ثم ما
يدل على حذفه فكيف تحذف ما الدليل على نقيضه قايم الى علم الغيب فنقول حذف الشي تارة
يكون موافقه عليه ومنه ما مثل به في قوله امرته فقام وتارة يكون لدلالة خلافه او ضده
او نقيضه كقوله تعالى وله ما سكن في الليل والنهار اي ما سكن وتحرك وقوله سرابيل تقيكم
الحر اي والبرد وقول الشاعر • وما ادري اذا يممت ارضا • اريد الخير ايهما يليني •
• الخير الذي انا ابتغيه • ام الشر الذي هو يبتغيني •
اي واجتنب الشر ويقول امرته فلم يحسن والاية من هذا القبيل يستدل على حذف النقيض ه

بتقبضه كما يستدل علي حذف النظير بنظيره وكذلك امرته فاسا الي ليس المعني امرته بالاساة
بل امرته بالاحسان وقوله ولا يلزم هذا قولهم امرته فعصاني يقول بل يلزم وقوله لان ذلك مناف
اي لان العصيان مناف وهو كلام صحيح وقوله فكان المامور به غير مدلول عليه ولا منوي لا
نسلم بل هو مدلول عليه ومنوي لا دلالة الموافق بل دلالة المناقض كما بينا وقوله لا ينوي مامورا
به لا نسلم قوله لان فسقوا يدافعه الي اخره قلنا نعم نوي شيا وظهر خلافه لان نقيضه يدل
عليه ونظيره وقوله ونظيره امرتنا ليس نظيره لان امر كذا التصريح به قال الله تعالي ان الله
لايامر بالفحشا امران لا تعبدوا الا اياه يامر بالعدل امرني ربي بالقسط ام تامرهم احلامهم بهذا وقال
الشاعر • امرتك الخير فافعل ما امرت به • قال شهاب الدين رض والشيخ رض عليه ومستريح من
النظر ولولا حرف الشامة علي الناظر لكان النظر في كلامهما محال تال ابن الخطيب ولقايل ان يقول
كما ان قوله امرته فعصاني يدل علي ان المامور به شي غير المعصية من حيث ان المعصية منافية
للامر منا قضة له فكذلك قوله امرته ففسق يدل علي ان المامور به شي غير الفسق لان الفسق
عبارة عن الاتيان بضد المامور به فكونه فسقا ينافي كونه مامورا كما ان كونه معصية ينافي
كونه مامورا بها فوجب ان يدل هذا اللفظ علي ان المامور به ليس هو بفسق وهذا في غاية
الظهور الوجه الثاني ان امرنا بمعني كثرنا قال الواحدي العرب تقول امر القوم اذا اكثروا
ولم يرتض الزمخشري في ظاهر عبارته فانه قال وفسر بعضهم امرنا بكثرنا وجعله من باب
فعلته ففعل كثرته فكثر وفي الحديث خير المال سكة مامورة اي كثيرة النتاج وقد حكى
الواحدي هذه اللغة فقال امر القوم وامرهم علي الله وما تقدم من نقل الواحدي عن
اهل اللغة وقال ابو علي الجيد في امرنا ان يكون بمعني كثرنا واستدل ابو عبيدة بما جاء في
الحديث فذكر يقال امرا سد المبرة اي كثر ولدها قال ومن ذكر امرا سد القوم اي اكثرهم
لم يلتفت اليه لثبوت ذلك لغة ويكون مما لزم وتعدي اي بالحركة المختلفة اذ يقال امر
القوم اكثروا وامرهم الله كثرهم وهو من باب المطاوعة امرهم الله فامروا كقولك شتر الله
عينه فشترت وجدع انفه فجدع وثلم سنه فثلمت وقرا الحسن ويحيى بن يعمر وعكرمة
امرنا بكسر الميم بمعني امرنا بالفتح حكي ابو حاتم عن ابي زيد انه يقال امر الله ماله وامره
بفتح الميم وكسرها وقد رد الفرا هذه القراءة ولا يلتفت لرده لثبوتها لغة بنقل العدول
وقد نقلها عبارة عن ابن عباس ابو جعفر وابو الفضل الرازي في لوامحه فكيف ترد وقرا
ابن ابي طالب وابن ابي اسحاق عن ابو رجا في احزين امرنا بالمد ورويت هذه قراة عن ابي
كثير وابي عمرو وعاصم ونافع واختارها يعقوب والهمزة فيه للتعدية وقد قرا علي ايضا
وابن عباس وابو عثمان النهدي امرنا بالتشديد وفيه وجهان احدهما ان التضعيف للتعدية
عداه تارة بالهمز وتارة بتضعيف العين حرفته وصرعته والثاني انه بمعني جعلناهم امرا
واللازم من ذلك امر قال الفارسي لا وجه لكون امرنا من الامارة لان رياستهم لا تكون الا لواحد
بعد واحد والاهلاك انما يكون في مدة واحدة ورد علي الفارسي بانا لا نسلم ان الامير هو
الملك حتي يلزم ما قلت بل الامير عند العرب من يامر ويؤتمر به وليسلم ذلك لا يلزم قال لان
المترف اذا ملك ففسق ثم كذلك كثر الفساد ونزل بهم علي الاخر من ملوكها العذاب واختار ابو
عبيد قراة العامة وقال فان المعاني الثلاثة يجتمع فيها يعني الامر والامارة والكثرة والترف
في اللغة النعم والغني الذي قد ابطرته النعمة وسعة العيش قوله تعالي ففسقوا فيها
اي خرجوا عما امرهم الله فحق عليها القول اي وجب عليها العذاب فدمرناها تدميرا اي خربناها
واهلكنا من فيها وهذا كالتقدير لقوله وما كنا معذبين حتي نبعث رسولا وقوله وما كان
ربك مهلك القري حتي يبعث في امها رسولا الاية **فصل** استدل اهل السنة بهذه
الاية علي صحة مذهبهم من وجوه الاول ان ظاهر الاية يدل علي انه تعالي اراد ايصال الضرر
اليهم ابتدا الثاني دل ظاهر الاية علي انه تعالي انما خص المترفين بذلك الامر لعلمه بانهم
تفسقون وذلك يدل علي انه تعالي اراد منهم الفسق الثالث انه تعالي قال فحق عليها القول
بالتعذيب والكفر ومتي حق القول عليها بذلك امتنع صدور الايمان منهم لان ذلك يستلزم
هنا انقلاب خبر الله الصدق كذبا وذلك محال والمفضي الي المحال محال قال الكعبي سائر

الايات دلت علي انه تعالي لا يبتدي بالتعذيب والاهلاك كقوله ان الله لا يغير ما بقوم
حتي يغيروا ما بانفسهم وقوله ما يفعل الله بعذابكم ان شكرتم وامنتم وقوله وما كنا مهلكي
القري الا واهلها ظالمون وكل هذه الايات تدل علي انه لا يبتدي بالاضرار ايضا ما قبل
هذه الاية يدل علي هذا المعني وهو قوله من اهتدي فانما يهتدي لنفسه ومن ضل فانما
يضل عليها ولا تزر وازرة وزر اخري ومن المحال ان يقع بين ايات القران فثبت هذه الايات
محكمة والاية التي نحن في تفسيرها مجملة فيجب حمل هذه الاية علي تلك الايات واعلم ان
احسن الناس كلاما في تاويل هذه الاية علي وجه يوافق قول المعتزلة القفال رحمه الله
فانه ذكر وجهين الاول انه تعالي اخبر انه لا يعذب احدا بما يعلمه منه ما لم يعمل به اي لا يجعل
علمه حجة علي من علم انه اذا امره عصاه بل يامره فاذا ظهر عصيانه للناس فحينئذ يعاقبه
وقوله واذا اردنا ان نهلك قرية امرنا مترفيها اي امرنا المنعمين معناه واذا اردنا امضا ما سبق من
القضا باهلاك قوم امرنا مترفيها امرنا المتنعمين المتعززين الظانين ان اموالهم واولادهم
وانصارهم ترد عنهم باسنا بالايمان والعمل بشرايع ديني علي ما يبلغهم عن رسولي ففسقوا
فحينئذ يحق عليهم القضا السابق باهلاكهم لظهور معاصيهم فحينئذ دمرها والحاصل ان المعني
انا اذا اردنا ان نهلك قرية بسبب علمنا بانهم لا يقدمون الا علي المعصية لم نكتف في تحقيق
ذلك اي الاهلاك بمجرد ذلك العلم بل امرنا مترفيها ففسقوا فاذا ظهر منهم ذلك الفسق فحينئذ
نوقع العذاب الموعود به الوجه الثاني التاويل واذا اردنا ان نهلك قرية بسبب ظهور
المعاصي من اهلها لم نعاجلهم بالعذاب في اول ظهور المعاصي بل نبههم علي امرنا مترفيها بالرجوع
عن تلك المعاصي من اهلها لم نعاجلهم بالعذاب وانما خص المترفين بذلك الامر لان المترف
هو المنعم ومن كثرت نعمة الله عليه كان قيامه بالشكر اوجب فاذا امرهم بالتوبة والرجوع
عن المعاصي مرة بعد اخري مع انه لا يقطع عنهم تلك النعم بل يزيدها حالا بعد حال فحينئذ
يصب الله عليهم البلا صبا ثم قال القفال وهذان التاويلان راجعان الي ان الله تعالي
اخبر عن عباده انه لا يعاجل بالعقوبة امة ظالمة حتي يعذر اليهم غاية الاعذار والذي يقع
منه الياس من ايمانهم كما قال في قوم نوح ولا يلدوا الا فاجرا كفارا وقالوا لن يؤمن من
قومك الا من قد امن وقال في غيرهم فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا من قبل فاخبر الله تعالي اولا
انه لا يظهر العذاب الا بعد بعثة الرسول ثم اخبر ثانيا في هذه الاية انه اذا بعث الرسول ايضا
فكذبوا فلم يعاجلهم بالعذاب بل يتابع عليهم النصايح والمواعظ فان بقوا مصرين علي الذنوب
فهناك ينزل عليهم عذاب الاستيصال واجاب الجبائي فقال ليس المراد من الاية انه تعالي يريد
اهلاكهم قبل ان يعصوا او يستحقوا ذلك لانه ظلم وهو علي الله محال بل المراد من الارادة
قرب تلك الحالة وكان التقدير واذا قرب وقت اهلاك قرية امرنا مترفيها ففسقوا فيها وهو
كقول القايل واذا اراد المريض ان يموت ازدادت امراضه شدة واذا اراد التاجر ان يفتقر
اتاه الخسران من كل جهة وليس المراد ان المريض يريد ان يموت والتاجر يريد ان يفتقر وانما
يعنون انه سيصير كذلك فكذا هنا واعلم ان هذه الوجوه جواب عن الوجه الاول من الوجوه
الثلاثة المتقدمة في التمسك بهذه الاية كلها عدول عن ظاهر اللفظ واما الوجه الثاني
والثالث فبقي سليما عن الطعن **قوله** تعالي وكم اهلكنا من القرون من بعد نوح الاية
والمراد منه الطريق الذي ذكرناه هو عاد وثمود الذين يفسقون ويتمردون فيما يتقدم
من القرون الذين كانوا بعد نوح كعاد وثمود وغيرهما انه تعالي خاطب رسوله بما يكون
خطابا وردعا وزجرا للكل فقال وكفي بربك بذنوب عباده خبيرا بصيرا وهذا تخويف
لكفار مكة وكم نصب باهلكنا ومن القرون تمييز لكم ومن بعد نوح لابتداء الغاية والاولي
للبيان فلذلك اتحد متعلقهما وقال الحوفي الثانية بدل من الاولي وليس كذلك لاختلاف
معنيهما والبا بعد كفي تقدم الكلام عليها وقال ابن عطية انما يجا بهذه البا في موضع مدح
او ذم قال الغز الواهمت البا من قوله بربك جايز وانما يجوز دخول البا في المرفوع اذا كان
يمدح به او يذم كقولك كفاك به واكرم به رجلا فطاب بطعامك طعاما وجاد بثوبك ثوبا
اما اذا لم يكن مدحا او ذما لم يحسن دخولها فلا يجوز ان يقال قام باخيك وانت تريد قام اخوك

فصل قال عبد الله بن ابي اوفى القرن عشرين ومائة سنة فبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم في اول قرن كان اخره يزيد بن معاوية وقيل مائة سنة روي عن محمد بن القاسم عن عبد الله بن بشر المازني ان النبي صلى الله عليه وسلم وضع يده على راسه وقال سيعيش هذا الغلام قرنا قال محمد بن القاسم ما زلنا نعد له حتى تمت مائة سنة ثم مات وقال الكلبي ثمانون سنة وقيل اربعون سنة **قوله** تعالى من كان يريد العاجلة عجلنا له الاية من شرطية وعجلنا جوابها وما مفعوله ولمن نريد بدل بعض من كل من الضمير في له باعادة العامل تقديره لمن نريد له قوله تعالى ثم جعلنا له جهنم جعلنا هنا تصييرية وقوله يصلاها الجملة حال اما من الضمير في له واما من جهنم من كان يريد العاجلة وسعى لها سعيها وهو كافر لدلالة ما بعده عليه وقيل بل الاصل من كان يريد العاجلة بعمله للاخرة كالمنافق ومعنى يصلاها يدخلها مذموما مطرودا مدحورا مبعدا وقوله سعيها فيه وجهان احدهما انه مفعول به لان المعنى وعمل لها عملا والثاني انه مصدر ولها اي من اجلها والجملة من قوله وهو مؤمن حال من فاعل سعى قوله تعالى كلا نمد هؤلاء كلا منصوب بنمد وهؤلاء بدل وهؤلاء عطف عليه اي كل فريق نمد هؤلاء الساعين للعاجلة وهؤلاء للاخرة وهذا تقدير جيد وقال الزمخشري في تقديره كل واحد من الفريقين قال ابو حيان كذا قدره الزمخشري فاعربوا هؤلاء بدلا من كلا ولا يصح ان يكون بدلا من كل على تقديره كل احد لانه يكون اذ ذاك بدل كل من بعض فينبغي ان يكون ذلك التقدير كل الفريقين ومن عطاء متعلق بنمد والعطا اسم مصدر واقع موقع اسم المفعول والمحظور الممنوع واصله من الحظر وهو جمع الشي في حظيرة والحظيرة ما يعمل من شجر ونحوه لتاوي اليه الغنم والمحتظر من يعمل الحظيرة

فصل قال القفال رحمه الله هذه الاية داخلة في معنى قوله وكل انسان الزمناه طايره في عنقه ومعناه ان الاعمال في الدنيا قسمان منهم من يريد بعمله الدنيا والرياسة فهذا يانف من الانقياد للانبيا عليهم الصلاة والسلام والدخول في طاعتهم خوفا من زوال الرياسة عنهم فهذا قد جعل طاعة نفسه شوما لانه في قبضة الله فيوتيه الله في الدنيا منها قدرا كما يشا وذلك الانسان بل كما يشا الله الا ان عاقبته جهنم يدخلها فيصلاها بحرها مذموما ملوما مدحورا مطرودا من رحمة الله وفي لفظ هذه الاية فوايد احدها ان العقاب عبارة عن مضرة مقرونة بالاهانة دايمة خالية عن المنفعة وثانيها انه من الجهال من اذا ساعدته الدنيا اغتر بها وظن ان ذلك لاجل كرامته على الله تعالى فبين تعالى بهذه الاية ان مساعدة الدنيا ينبغي ان يستدل بها على رضى الله تعالى عنه لان الدنيا قد تحصل مع ان عاقبتها المصير الى العذاب والاهانة فهذا الانسان اعماله تشبه طاير السو في لزومها له وكونها سايقة الى اشد العقاب وثالثها قوله لمن نريد يدل على انه لا يحصل الفوز في الدنيا لكل احد بل كثير من الكفار يعرضون عن الدين في طلب الدنيا ثم يبقون محرومين عن الدنيا وعن الدين فهؤلاء هم الاخسرون اعمالا الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا واما القسم الثاني وهو قوله تعالى ومن اراد الاخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن فشرط فيه تعالى ثلاثة شروط احدها ان يريد بعمله الاخرة اي ثوابه الاخرة فانه ان لم توجد لم ينتفع بذلك العمل بقوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى وقوله عليه الصلاة والسلام انما الاعمال بالنيات والثاني قوله وسعى لها سعيها وذلك يقتضي ان يكون ذلك العمل من باب القرب والطاعات وكثير من الضلال يتقربون بعبادة الاوثان ولهم فيها تاويلان احدهما انهم يقولون اله العالم اجل واعظم من ان يقدر الواحد منا على اظهار عبوديته وخدمته ولكن غاية قدرتنا ان نشتغل بعبودية بعض المقربين من عباد الله مثل ان نشتغل بعبادة كوكب او ملك من الملايكة ثم ان الملك او الكوكب يشتغلون بعبادة الله تعالى فهؤلاء يتقربون الى الله تعالى بهذا الطريق وهذه طريق فاسدة فلا جرم لم ننتفع بها والتاويل الثاني انهم قالوا اتخذنا هذه التماثيل على صورة الانبيا والاوليا والمراد من عبادتها ان يصيروا اولئك الانبيا والاوليا شفعا لنا عند الله وهذا الطريق ايضا فاسد فلا جرم لم ينتفع بها وكذا القول في جميع الفرق المبطلين الذين يتقربون الى الله تعالى بمذاهبهم الباطلة والشرط الثالث

قوله تعالى وهو مؤمن وهذا الشرط معتبر لان الشرط في كون اعمال البر موجبة للثواب هو الايمان فاذا لم يوجد لم يحصل المشروط ثم انه تعالى اخبر ان عند حصول هذه الشرايط يصير السعي مشكورا والعمل مبرورا واعلم ان الشكر عبارة عن مجموع امور ثلاثة اعتقاد كونه محسنا في تلك الاعمال والثنا عليه بالقول والاتيان بافعال تدل على كونه معظما عند ذلك الشاكر والله تعالى يعامل المطيعين بهذه الامور الثلاثة فانه تعالى عالم بكونهم محسنين في تلك الاعمال وانه تعالى يثني عليهم بكلامه وانه يعاملهم بمعاملات دالة على كونهم مطيعين عند الله واذا كان مجموع هذه الثلاثة حاصلا كانوا مشكورين على طاعتهم من قبل الله يروى في كتب المعتزلة ان جعفر بن حارث حضر عنده واحد من اهل السنة وقال الدليل على ان الايمان حصل بخلق الله تعالى انا نشكر على الايمان ولو لم يكن الايمان حاصلا بايجاده لامتنع ان يشكره عليه لان مدح الانسان وشكره على ما ليس من عمله قبيح قال الله تعالى ويحبون ان يحمدوا بما لم يفعلوا فعجز الحاضرون عن الجواب فدخل ثمامة بن الاشرس وقال انما نمدح الله ونشكره على ما اعطانا من القدرة والعقل وانزال الكتب وايضاح الدلايل والله تعالى يشكرنا على فعل الايمان قال الله تعالى فاولئك كان سعيهم مشكورا قالوا فضحك وقال سمعت المسلة فسلت واعلم ان قولنا مجموع القدرة مع الداعي يوجب الفعل كلام واضح لانه تعالى هو الذي اعطى الموجب التام لحصول الايمان وكان هو المستحق للشكر ولما حصل الايمان للعبد وكان الايمان موجبا للسعادة التامة صار العبد ايضا مشكورا ولا منافاة بين الامرين **فصل** اعلم ان كل من اتى بفعل فاما ان يقصد به تحصيل خيرات الدنيا وتحصيل خيرات الاخرة او يقصد به مجموعهما او لم يقصد به واحدا منهما فان قصد به تحصيل الدنيا فقط او تحصيل الاخرة فقط والله تعالى ذكر هذين القسمين في هذه الاية واما القسم الثالث فينقسم ثلاثة اقسام اما ان يكون طلب الاخرة راجحا او مرجوحا او يكون الطلبان متعادلين فان كان طلب الاخرة راجحا فهل يكون هذا العمل مقبولا عند الله تعالى فيه بحث يحتمل ان يقال انه غير مقبول لقول النبي صلى الله عليه وسلم حاكيا عن الله تعالى انه قال انا اغنى الاغنيا عن الشرك من عمل عملا اشرك فيه غيري تركته وشريكه وايضا طلب رضوان الله اما ان يكون سببا مستقلا بكونه باعثا على ذلك الفعل وداعيا اليه واما ان لا يكون فان كان الاول امتنع ان يكون لغيره مدخل في ذلك البعث والدعا لان الحكم اذا استند الى سبب تام كامل امتنع ان يكون لغيره مدخل فيه وان كان الثاني فيكون الداعي الى ذلك الفعل هو المجموع وذلك المجموع ليس هو طلب رضوان الله لان المجموع الحاصل من الشي ومن غيره يجب ان يكون مغايرا لطلب رضوان الله فوجب ان لا يكون مقبولا ويحتمل ان يقال لما كان طلب الاخرة راجحا على طلب الدنيا تعارض المثل بالمثل فبقي القدر الزايد داعية خالصة لطلب الاخرة فوجب كونه مقبولا واما اذا كان طلب الدنيا وطلب الاخرة هنا متعادلين او كان طلب الدنيا راجحا فقد اتفقوا على انه غير مقبول الا انه على كل حال خير مما اذا كان طلب الدنيا خاليا بالكلية عن طلب الاخرة واما القسم الرابع وهو الاقدام على الفعل من غير داعي فهذا مبني على ان صدور الفعل من القادر هل يتوقف على حصول الداعي ام لا فالذين يقولون انه متوقف على حصول الداعي قالوا هذا القسم ممتنع الحصول والذين قالوا انه لا يتوقف قالوا هذا الفعل لا اثر له في الباطن وهو محرم في الظاهر لانه عبث. **فصل** معنى الاية انه تعالى يمد الفريقين بالاموال ويوسع عليهما في الرزق لان الكل مخلوق في دار العمل يوجب ازاحة العذر وازالة العلة عن الكل والتنوين في كلا عوض من المضاف اليه اي كل واحد من الفريقين قوله تعالى انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض نصب على التشبيه بالظرف واما على الحال وهي معلقة لانظر بمعنى فكر او بمعنى ابصر والمعنى انا وصلنا الى مومن وقبضنا عن مومن اخر واوصلنا الى كافر فقد بين تعالى وجه الحكمة في هذا التفاوت فقال نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا ورفع بعضكم فوق بعض درجات ثم قال وللاخرة اكبر درجات واكبر تفضيلا اي من درجات الدنيا والمعنى ان الاخرة اعظم واشرف من الدنيا اي ان المومنين يدخلون الجنة والكافرين يدخلون النار فتظهر فضيلة

المومنين على الكافرين ونظيره قوله تعالى اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا واحسن
مقيلا قوله تعالى لا تجعل مع الله الها اخر فتقعد مذموما مخذولا لما بين تعالى ان الناس
فريقان منهم من يريد بعمله الدنيا فقط وهم اهل العذاب ومنهم من يريد طاعة الله وهم
اهل الثواب ثم شرط في ذلك ثلث شروط ان يريد الاخرة وان يعمل عملا ويسعى سعيا موافقا
لطلب الاخرة وان يكون مومنا لا جرم **فصل** في هذه الاية تلك المجملات فبدا اولا
بشرح حقيقة الايمان واشرف اجزا الايمان هو التوحيد ونفي الشرك فقال ولا تجعل مع الله الها
اخر ثم ذكر عقيبه شعاير الاعمال التي يكون المشتغل بها ساعيا سعي الاخرة قال المفسرون
الخطاب مع النبي صلى الله عليه وسلم والمراد غيره كقوله يا ايها النبي اذا طلقتم النسا وقيل
الخطاب للانسان وهذا اولى لانه تعالى عطف عليه وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه الى قوله
اما يبلغن عندك الكبر احدهما او كلاهما وهذا لا يليق بالنبي صلى الله عليه وسلم لان ابويه
ما بلغا الكبر عنده والمعنى ان من اشرك بالله كان مذموما مخذولا ويدل على ذلك وجوه الاول
ان المشرك كاذب والكاذب يستوجب الذم والخذلان الثاني انه لما قد ثبت بالدليل انه لا اله
ولا مدبر الا الواحد الاحد فحينئذ يكون جميع النعم حاصلة من الله فمن اشرك بالله فقد
اضاف بعض تلك النعم الى غير الله مع ان الحق ان كلها من الله تعالى فحينئذ يستحق الذم لان
المستحق للشكر على تلك النعم هو الخالق لها فلما جحد كونها من الله تعالى فقد قابل احسان
الله بالاساة والجحود فاستوجب الذم واستحق الخذلان لانه لما اثبت لله شريكا استحق ان
يفوض امره الى ذلك الشريك ولما كان ذلك الشريك معدوما بقي بلا ناصر ولا حافظ ولا
معين وذلك عين الخذلان الثالث ان الكمال في الوحدة وان النقصان في الكثرة فمن اثبت
الشريك فقد وقع في جانب النقصان قوله تعالى فتقعد يجوز ان تكون على بابها فتنصب
ما بعدها على الحال ويجوز ان يكون بمعنى صار فينتصب على الخبرية واليه ذهب الفرا والزمخشري
وانشدوا

• لا ينفع الجارية الخضاب • ولا الوشاحان ولا الجلباب •
• من دون ان تلتقي الركبان • ويقعد الاير له لعاب •

اي ويصير والبصريون لا يقيسون هذا بل يقتصرون به على المثال في قولهم تشحذ شفرته
حتى قعدت كانها حربة وقال الواحدي فينتصب بالنصب لانه وقع بعد الفا جوابا للنهي
وانتصابه باضمار ان كقولك لا تنقطع عنا فنجفوك والتقدير لا يكن منك انقطاع فيحصل ان
بعد الفا متعلق بالجملة المتقدمة بحرف الفا وانما سماه النحويون جوابا لكونه مشابها للجزا
في ان الثاني مسبب عن الاول الا ترى ان المعنى ان انقطعت جفوتك كذلك تقدير الاية
ان جعلت مع الله الها اخر قعدت مذموما مخذولا وذكروا في هذا القعود وجوها احدها ان
معناه المكث اي فتمكث في الناس مذموما مخذولا وهذه اللفظة مستعملة في لسان العرب
والفرس في هذا المعنى اذا سال الرجل غيره ما يصنع فلان في تلك البلدة فيقول المجيب هو
قاعد باسوا حال معناه المكث سوا كان قايما او قاعدا وثانيها ان من شان المذموم المخذول
ان يقعد نادما متفكرا على ما فرط منه وثالثها ان المتمكن من تحصيل الخيرات يسعى في تحصيلها
والسعي انما يتاتى من ذلك القيام واما العاجز عن تحصيلها فانه لا يسعى بل يبقى جالسا قاعدا
عن الطلب فلما كان القيام على الرجل احد الامور التي بها يتم الفوز بالخيرات وكان القعود
والجلوس علامة تلك القدرة لا جرم جعل القيام كناية عن القدرة على تحصيل الخيرات
والقعود كناية عن العجز والضعف **قوله** تعالى وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه الاية
لما ذكر في الاية المتقدمة ما هو الركن الاعظم في الايمان اتبعه بذكر ما هو من شعاير الايمان
وشرايطه وهي انواع الاول ان يشتغل الانسان بعبادة الله تعالى ويحترز عن عبادة غير الله
والقضا الحكم الجزم البت الذي لا يقبل النسخ لان الواحد منا اذا امر غيره بشي لا يقال قضى
عليه وروي ميمون عن مهران عن ابن عباس انه قال في هذه الاية كان الاصل ووصى ربك
فالتصقت احدى الواوين بالصاد فصارت قافا فقري وقضى ثم قال ولو كان على القضا ما
عصى الله احد قط لان خلاف قضا الله ممتنع هذا رواه عن الضحاك ابن مزاحم وسعيد
ابن جبير وهو قراة علي وعبد الله وهذا القول بعيد جدا لانه يفتح باب ان التحريف والتغيير

قد

قد تطرق الى القران ولو جوزنا ذلك لارتفع الامان عن القران وذلك يخرجه عن كونه حجة
وذلك طعن عظيم في الدين وقرا الجمهور وقضى فعلا ماضيا فقيل هو على موضوعها الاصلي
قال ابن عطية ويكون الضمير في تعبدوا للمومنين من الناس الى يوم القيامة وقال ابن
عباس وقتادة والحسن بمعنى امر وقال مجاهد بمعنى اوصى وقال الربيع بن انس اوجب والزم
وقيل بمعنى حكم وقرا بعض ولد معاذ بن جبل وقضا ربك اسما مصدرا مرفوعا بالابتدا وان لا تعبدوا
خبره قوله تعالى ان لا تعبدوا الا اياه يجوز ان يكون ان مفسرة لان بعدها ما هو بمعنى القول ولا
ناهية ويجوز ان تكون ناصبة ولا نافية اي بان لا ويجوز ان تكون المخففة واسمها ضمير الشان
محذوف ولا ناهية ايضا والجملة خبرها وفيه اشكال من حيث وقوع الطلب خبرا عنها لكونه
دعا وهو طلب ايضا لهذا الباب ومثله في هذا الاشكال قوله ان بورك من في النار وقوله ان
غضب الله عليها لكونه دعا وهو طلب ايضا ويجوز ان تكون الناصبة ولا زايدة قال ابو البقا
ويجوز ان يكون في موضع نصب الزم ربك عبادته ولا زايدة قال ابو حيان وهم لدخول الا على
مفعول بعيد والتزام ان يكون نعتا او نفيا قوله تعالى وبالوالدين احسانا قد تقدم نظيره
في البقرة وقال الحوفي الباء متعلقة بقضى ويجوز ان تكون متعلقة بفعل محذوف تقديره واوصى
بالوالدين احسانا واحسانا مصدر اي يحسنون بالوالدين احسانا وقال الواحدي الباء من
صلة الاحسان فقدمت عليه كما تقول بزيد فامرر وقد منع الزمخشري هذا الوجه قال لان
المصدر لا يتقدم عليه معموله قال شهاب الدين والذي ينبغي ان يقال ان هذا المصدر ان
عني به منحل لحرف مصدري وفعل فالامر على ما ذكره الزمخشري وان كان بدلا من اللفظ بالفعل
فالامر على ما قال الواحدي فالجواز والمنع بهذين الاعتبارين وقال ابن عطية قوله وبالوالدين
احسانا واختار ابو حيان ان يكون احسانا مصدرا واقعا موقع الفعل وان ان مفسرة ولا ناهية
قال فيكون قد عطف ما هو بمعنى الامر على نهي كقوله يقول لا تهلك اسى وتجمل اي فاحسن
واحسن يتعديان بالى وبالبا قال تعالى وقد احسن بي وقال كثير عزة اسيئي بنا او احسني
لا ملومة وكانه ضمن احسن لمعنى لطف فتعدى تعديته **فصل** لما امر بعبادة نفسه
اتبعه ببر الوالدين ووجه المناسبة بين الامرين امور اولها ان السبب الحقيقي لوجود الانسان
هو تخليق الله وايجاده والسبب الظاهر الظاهري وثانيها ان الوجود اما قديم واما محدث ويجب
ان يكون معاملة الانسان مع الاله القديم بالتعظيم والعبودية ومع المحدث باظهار الشفقة
للابوان لكثرة انعامهما على الانسان فقوله وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه اشارة الى التعظيم
لامر الله وقوله وبالوالدين احسانا اشارة الى الشفقة على خلق الله وثالثها ان الاشتغال
بشكر المنعم واجب ثم المنعم الحقيقي هو الخالق سبحانه وتعالى وقد يكون بعض المخلوقين
منعما عليك وشكره ايضا واجب لقوله عليه الصلاة والسلام من لم يشكر الناس لم يشكر الله وليس
لاحد من الخلايق نعمة على الانسان مثل الابوين لان الولد قطعة من الوالدين قال عليه
الصلاة والسلام فاطمة بضعة مني وايضا شفقة الوالدين على الولد عظيمة وجدهما في ايصال
الخير الى الولد امر طبيعي واحترازهما عن ايصال الضرر اليه امر طبيعي ايضا فوجب ان يكون نعم
الوالدين على الولد كثيرة بل هي اكثر من كل نعمة تصل من انسان الى انسان وايضا حال ما يكون
الانسان في غاية الضعف ونهاية العجز يكون جميع اصناف انعام الابوين في ذلك الوقت
واصلة الى الولد واذا وقع الانعام على هذا الوجه كان موقعه عظيما وايضا فايصال الخير
الى الغير قد يكون لداعية ايصال الخير اليه وايصال الخير الى الولد ليس لهذا الغرض وكان
الانعام فيه اتم واكمل فثبت بهذه الوجوه انه ليس لاحد من المخلوقين نعمة على غيره مثل ما
للوالدين على الولد فلهذا بدا الله بشكر نعمة الوالدين فقال وبالوالدين احسانا **فصل**
الوالدان انما طلبا تحصيل اللذة لانفسهما فلزم دخول الولد في الوجود ودخوله في عالم الافات
والمخافات فاي انعام للابوين على الولد يحكى ان بعض المنتمين للحكمة كان يضرب اباه ويقول
هو الذي ادخلني في عالم الكون والفساد وعرضني للموت والفقر والعمى والزمانة وقيل لابي
العلا ما ذا نكتب على قبرك فقال اكتبوا عليه هذا جناه ابي علي وما جنيت على احد وقال في ترك
التزوج والولد وتركت فيهم نعمة العدم التي سبقت نعيم العاجل ولو انهم ولدوا لعانوا شدة

ترمي بهم في موبقات الاجل وقيل للاسكندر استاذك اعظم منة عليك ام والدك فقال الاستاذ اعظم منة لانه تحمل انواع الشدايد عند تعليمي فاوقفني في نور العلم واما الوالد فانه طلب تحصيل لذة الدفاع لنفسه فاخرجني الى افات عالم الكون والفساد ومن الكلمات المشهورة الماثورة خير الاباء من علمك

فصل

هب انه في اول الامر تطلب لذة الوقاع الا ان الاهتمام بايصال الخيرات اليه ودفع الافات عنه من اول دخوله في الوجود الى وقت بلوغه الكبر البيّن انه اعظم من جميع ما يصل اليه من جهات الخيرات والمبرات فسقطت هذه الشبهات واعلم ان لفظ الاية يدل على معان كثيرة كل واحد منها يوجب المبالغة في الاحسان الى الوالدين منها انه تعالى قال في الاية المتقدمة ومن اراد الاخرة وسعى لها سعيها وهو مومن فاولئك كان سعيهم مشكورا ثم اردفه بهذه الاية المشتملة على الاعمال التي يحصل بها الفوز بسعادة الاخرة وذكر من جملتها البر بالوالدين وذلك يدل على ان هذه الطاعة من اصول الطاعات التي تفيد سعادة الاخرة ومنها انه تعالى بدا بذكر الامر بالتوحيد وثنى بالطاعة وثلث ببر الوالدين وهذه درجة عالية ومبالغة عظيمة في تعظيم هذه الطاعة ومنها انه تعالى لم يقل واحسانا بالوالدين بل قال وبالوالدين احسانا فتقديم ذكرهما يدل على شدة الاهتمام ومنها انه قال احسانا بلفظ التنكير والتنكير يدل على التعظيم اي احسانا عظيما كاملا لان احسانهما اليك قد بلغ الغاية العظيمة فوجب ان يكون احسانك اليهما كذلك وان لم تحسن اليهما كذلك اي فلا تحصل المكافاة لان انعامهما عليك على سبيل الابتدا وفي الامثال المشهورة ان البادي بالبر لا يكافى قوله تعالى اما يبلغن عندك قرا الاخوان يبلغان بالف التثنية قبل نون التوكيد المشددة المكسورة والباقون بدون الف وبفتح النون فاما القراة الاولى ففيها اوجه احدها ان الالف ضمير الوالدين لتقدم ذكرهما واحدهما بدل منه واو كلاهما عطف عليه واليه نحى الزمخشري وغيره واستشكله بعضهم بان قوله احدهما بدل بعض من كل لا كل من كل لانه غيره واشبه بعينه الاول وقوله بعد ذلك او كلاهما عطف على البدل فيكون بدلا وهو بدل الكل من الكل لانه مرادف لالف التثنية لكونه لا يجوز ان يكون بدلا لعروه هنا عن الفايدة اذ المستفاد من الف التثنية هو المستفاد من كلاهما فلم يفد البدل زيادة على المبدل منه قال شهاب الدين هذا معنى قول ابي حيان وفيه نظر اذ لقايل ان يقول مسلم انه لم يفد البدل زيادة على المبدل منه لكنه لا يضر لانه بيان للتاكيد ولو افاد زيادة اخرى غير مفهومة من الاول كان تاسيسا لا تاكيدا وعلى تقديره تسليم ذلك فقد يجاب عنه بما قال ابن عطية فانه قال بعد ذكر هذا الوجه وهو بدل مقسم كقول الشاعر

وكنت كذي رجلين رجل صحيحة • ورجل رمى فيها الزمان فشلت •

الا ان ابا حيان تعقب كلامه فقال اما قوله بدل تقسيم كقوله وكنت فليس كذلك لان شرط العطف بالواو وايضا فشرطه ان لا يصدق المبدل منه على احد قسميه وهو كلاهما فليس من البدل المقسم ومن نسلم له شرطان لزمه ما قاله الثاني ان الالف ليست ضميرا بل علامة تثنية واحدهما فاعل بالفعل قبله واو كلاهما عطف عليه وقد رد هذا الوجه بان شرط الفعل الملحق به علامة تثنية ان يكون مسندا لمثنى نحو قاما اخواك او الى معرف بالعطف بالواو خاصة على خلاف فيه نحو قاما زيد وعمرو لكن الصحيح جوازه لوروده سماعا كقوله وقد اسلماه مبعد وحميم والفعل هنا مستند الى احدهما وليس مثنى ولا معرفا بالعطف بالواو والثالث نقل عن الفارسي ان كلاهما توكيد وهذا لا بد من اصلاحه بزيادة وهو ان يجعل احدهما بدل بعض من كل ونضمر بعده فعل رافع لضمير تثنية ويقع كلاهما توكيدا لذلك الضمير تقديره او يبلغا كلاهما الا ان فيه حذف المؤكد وابقا التوكيد وفيها خلاف اجازها الخليل وسيبويه نحو مررت بزيد ورايت اخاك انفسهما بالرفع ايضا والنصب فالرفع على تقديرهما انفسهما والنصب على تقدير اعينهما انفسهما ولكن في هذا نظر من حيث ان المنقول عن الفارسي منع حذف المؤكد وابقا توكيده فكيف يخرج قوله على اصل لا يجيزه وقد نص الزمخشري على منع التوكيد فقال فان قلت لو قيل اما يبلغان كلاهما كان كلاهما توكيدا لا بدلا فما لك

زعمت

زعمت انه بدل قلت لانه معطوف على ما لا يصح ان يقع توكيدا للمثنى اي ولا لغيرها وكذا ما عطف عليه لانه شريكه ثم قال فان قلت ما ضرك لو جعلته بدلا مع كون المعطوف عليه بدلا وعطفت التوكيد على البدل قلت لو اريد توكيد التثنية لقيل كلاهما فحسب فلما قيل احدهما او كلاهما علم ان التوكيد غير مراد فكان بدلا مثل الاول الرابع ان يرتفع كلاهما بفعل مقدر تقديره او يبلغ كلاهما ويكون احدهما بدلا من الف الضمير بدل كل من بعض والمعنى اما يبلغن عندك احد الوالدين او يبلغ كلاهما قال البغوي بعلى قراة حمزة والكسائي ه قوله احدهما او كلاهما كلام مستانف كقوله تعالى ثم عموا وصموا كثير منهم وقوله واسروا النجوى الذين ظلموا فقوله الذين ظلموا ابتدا واما القراة الثانية فواضحة وانما هي ان الشرطية زيدت عليها ما تاكيدا فادغم احد المتقاربين في الاخر بعد ان قلب اليه وهو ادغام واجبا قال الزمخشري هي ان الشرطية زيدت عليها ما تاكيدا فادغم احد المتقاربين في الاخر بعد ان قلب اليه ولذلك دخلت النون ولو افردت ان لم يصح دخولها لا تقول ان تكرمن زيدا يكرمك ولكن اما تكرمه وهذا الذي قاله الزمخشري نص سيبويه على خلافه قال سيبويه وان شئت لم تقحم النون كما انك اذا شئت لم تجي بها قال ابو حيان نعني مع النون وعدمها وفي هذا نظر لان سيبويه انما نص على ان نون التوكيد هنا لا يجب الاتيان بها بعدما واما ان كان ابو اسحق قال بوجوب ذلك كما انك ان شئت لم تجي بما فيه دليل على جواز توكيد الشرط مع ان وجدها وقوله ظرف ليبلغن وكل مثنى معنى من غير خلاف وانما اختلفوا في تثنيتها لفظا فمذهب البصريين من انها مفردة لفظا وتبعهم السهيلي مستدلين على ذلك بقوله في كلت رجليها تلا مي واحدة فنطق بمفردها ولذلك تعرف بالالف رفعا والياء نصبا وجرا فالوها زايدة على ماهية الكلمة كالف الزيدان ولامها محذوفة عند السهيلي ولم يات عن الكوفيين نص في ذلك فاحتمل ان يكون الامر كما قال السهيلي وان تكون موضوعة على حرفين فقط لان من مذهبهم جواز ذلك في الاسما المعربة قال ابو الهيثم الرازي وابو الفتح الموصلي وابو علي الجرجاني ان كلا اسم مفرد يفيد معنى التثنية ووزنه فعل ولامه معتلة بمنزلة لام ورضي وهي كلمة وضعت على هذه الخلقة يؤكد بها الاثنان خاصة ولا تكون للافنا فلا انها لو كانت تثنية لوجب ان يقال في النصب والخفض مررت بكلي الرجلين بكسر اليا كما تقول بين يدي الرجل ومن ثلثي الليل ويا صاحبي السجن وطرفي النهار ولما لم يكن كذلك علمنا انها هنا ليست تثنية بل هي لفظة مفردة وضعت للدلالة على التثنية كما ان لفظة كل اسم واحد موضوع للجماعة فاذا اخبرت عن لفظه اخبرت عما تخبر عن الواحد كقوله تعالى وكلهم اتيه يوم القيمة فردا هكذا اذا اخبرت عن واحد فقلت كلا اخويك كان قايما قال الله تعالى كلتا الجنتين اتت اكلها ولم يقل اتتا اكلها انها متى اضيفت الى مضمر اعربت اعراب المقصور عند جمهور العرب وبنو كنانة يعربونها اعراب المثنى مطلقا فيقولون رايت كلا اخويك وكونها جرت مجرى المثنى مع المضمر دون الظاهر يطول ذكرها ومن احكامها انها لا تضاف الا الى مثنى لفظا ومعنى نحو كلا الرجلين او معنى لا لفظا نحو كلانا ولا تضاف الى مفرقين بالعطف نحو كلا زيد وعمرو الا في ضرورة كقوله

• ان للخير والشر مدى • وكل ذلك وجه وقبل •

فصل

والاكثر مطابقتها بتفرد خبرها وضميرها نحو كلاهما قايم وكلاهما ضربته ويجوز في قليل قايمان وضربتهما اعتبارا بمعناها وقد جمع الشاعر بينهما في قوله

• كلاهما حين جدي الجري بينهما • قد اقلعا وكلا انفيهما رابي •

وقد يتعين اعتبارا ويستعمل تابعا للفظ نحو كلانا كفيل صاحبه وقد يتعين اعتبار المعنى ويستعمل تابعا توكيدا وقد لا يتبع فيقع مبتدا او مفعولا به ومجرورا وكلتا في جميع ما ذكر كلا ياتيها بدل عن واو الفها للتانيث ووزنها فعلى كذا قال يونس ان الفها وصل وياوها زايدة ووزنها فنعل وقد رد عليه الناس والسبب انها عند سيبويه كلوى كمذكرها وعند يونس كلتوى لبناه بلبنى ومعنى الاية انهما يبلغان الى حالة الضعف والعجز فيصيران عندك في اخر العمر كما قد كنت عندهما في اول العمر قوله تعالى فلا تقل لهما اف اسم فعل مضارع

بمعنى التضجر وهو قليل فان اكثر باب اسما الافعال او امر وا قل منه هنا اسم الماضي واقل
منه اسم المضارع كان واوه اي اتوجع ووي اي اعجب وكان من حقها ان تعرب لوقوعها موقع
العرب وفيها لغات كثيرة وصلها الرماني الي تسع وثلاثين وذكر ابن عطية بها انت الاربعون
وهي اثنتا وعشرون مع الهمزة المضمومة اف اف بالتشديد مع التنوين وعدمه اف اف
بالتخفيف مع التنوين وعدمه اف بالسكون والتخفيف اف بالسكون والتشديد افه افه
اف من غير امالة وبالامالة المحضة وبالامالة بين بين افوا في بالواو والياء واحدى عشرة
مع كسر الهمزة افه افه بالتشديد مع التنوين وعدمه اف اف بالتخفيف مع التنوين وعدمه
اف بالسكون افا بالالف فهذه تسع وثلاثون افة وتمام الاربعين افاه بهاء السكت وفي
استخراجها بهذا الضبط المذكور عسر ونصيب يحتاج في استخراجه من كلام اهل اللغة وكتب
اللغة ومن كلام اهلها الي تتبع كثير وابو حيان لم يزد على ان قال ونحن قد سردناها مضبوطة
كما رايناه تذكرها والنساخ خالعوه في ضبطه فمن ثم جانبه الخلف اي نعدلنا الي هذا الضبط
المذكور وبه الحمد وقد قري من هذه اللغات بسبع ثلاث في المتواتر واربع في الشاذ فقرا نافع
وحفص بالكسر والتنوين وابن كثير وابن عامر بالفتح دون تنوين والباقون بالكسر دون
تنوين ولا خلاف بينهم في تشديد الفا وقرا نافع في رواية اف بالرفع والتنوين وابو السماك
بالضم من غير تنوين وزيد بن علي بالنصب والتنوين وابن عباس اف بالسكون قال ابن
الخطيب والبحث المشكل هاهنا انا لما نقلنا انواعا من اللغات في هذه اللفظة فما السبب في انهم
تركوا اكثر تلك اللغات في قوله هذه اللفظة واقتصروا على وجوه قليلة منها **فصل** في
تفسير هذه اللفظة وجوه احدها قال الفرا فتقول العرب اهل فلان بيا في وجدها من ريح
معناه فتقول اف اف والثاني قال الاصمعي اف وسخ الاذان والتف وسخ الاظفار يقال
ذلك عند استقذار الشي ثم كثر حتى استعملوه عند كل ما يتاذون به الثالث قال ابو عبيدة
اصل الاف والتف الوسخ على الاصابع اذا فتلتها الرابع الاف ما يكون في المغابن من الوسخ
والتف ما يكون في الاصابع من الوسخ الخامس الاف وسخ الظفر والتف ما رفعت بيدك من
الارض من شي حقير السادس قيل اف معناه قلة وهو ماخوذ من الانف وهو الشي القليل
وتف اتباع له كقولهم شيطان ليطان حبيث لبيث هذه الكلمة السابع روي ثعلب عن ابن
الاعرابي الانف الضجر الثامن قال القتيبي اصل هذه الكلمة انه اذا سقط عليك تراب او رماد
نفخت فيه لتزيله والتفوت الحاصل عند تلك النفخة هو قولك اف ثم انهم توسعوا فذكروا هذه اللفظة
عند كل مكروه يصلوا اليهم قال مجاهد معنى قوله فلا تقل لهما اف اي لا يتقذرهما كما انهما لا يتقذرك
حين كنت تخرا وتبول وروي عن مجاهد ايضا اذا وجدت منهما رايحة توذيك فلا تقل لهما اف
فصل قول القايل لا تقل لفلان اف مثل يضرب للمنع من كل مكروه واذيه وان خف
واقل وقد اختلف الاصوليون في ان الدلالة في هذا اللفظ على المنع من ساير انواع الايذا
دلالة لفظية او دلالة مفهومة بالقياس فقيل انها دلالة لفظية لان اهل العرف اذا قالوا
لا تقل لفلان اف عنوا به انه لا يتعرض له بنوع الاذى فهو كقوله فلان لا يملك نقيرا ولا قطميرا
فهو بحسب العرف يدل على انه لا يملك شيا وقيل ان هذا اللفظ انما دل على المنع من ساير انواع
الاذى بالقياس الجلي قال وتقديره ان الشرع اذا نص على حكم في صورة عن حكم صورة اخرى
فاذا اردنا الحاق الصورة المسكوت عن حكمها بالصورة المذكورة حكمها فهذا على ثلاثة اقسام
احدها ان يكون ثبوت ذلك الحكم في محل السكوت اولى من ثبوته في محل الذكر كهذه الصورة فان
اللفظ انما دل على المنع من التافيف والضرب اولى بالمنع وثانيها ان يكون الحكم في محل السكوت
اولى من ثبوته مساويا للحكم في محل الذكر وهذا تسميه الاصوليين القياس في معنى الاصل
كقوله عليه الصلاة والسلام من اعتق شركا له في عبد قوم عليه الباقي فان الحكم في الامة
وفي العبد وثالثها ان يكون الحكم في محل السكوت اخفى من الحكم في محل الذكر وهو اكثر القياسات
اذا عرف هذا فالمنع من التافيف انما دل على المنع من الضرب بالقياس الجلي من باب
الاستدلال بالادنى على الاعلى لان التافيف غير الضرب فالمنع من التافيف لا يكون منعا
من الضرب وايضا المنع من التافيف لا يستلزم المنع من الضرب عقلا لان الملك الكبير اذا اخذ

ملكا

ملكا عظيما كان عدوا له فقد يقول للجلاد اياك وان تستخف به او تشافهه بكلمة موحشة
لكن اضرب رقبته واذا كان هذا معقولا في الجملة علمنا ان المنع من التافيف مغاير المنع من
الضرب وغير مستلزم للمنع من الضرب في الجملة الا ان علمنا في هذه الصورة ان المقصود من
هذا الكلام المبالغة في تعظيم الوالدين لقوله تعالى وقل لهما قولا كريما واخفض لهما جناح
الذل من الرحمة فكانت دلالته المنع من التافيف على المنع من الضرب بالقياس من باب
الاستدلال بالادنى على الاعلى قوله تعالى ولا تنهرهما اي ولا تزجرهما والنهر الزجر
بصياح وغلظة واصله الظهور ومنه النهر لظهوره وقال الزمخشري النهي والنهر والنهم
اخوات ويقال نهره وانتهره اذا استقبله بكلام فزجره قال تعالى واما السائل فلا تنهر
فان قيل المنع من التافيف يدل على المنع من الانتهار بطريق الاولى فلما قدم المنع من
التافيف كان المنع من الانتهار المنع من التافيف فما السبب في رعاية هذا الترتيب فالجواب
ان المراد من قوله فلا تقل لهما اف ولا المنع من اظهار الضجر بالقليل والكثير والمراد من
قوله ولا تنهرهما المنع من اظهار المخالفة في القول على سبيل الرد عليه قوله تعالى وقل لهما
قولا كريما لما منعه من القول المؤذي وذلك لا يكون امرا بالقول الطيب فلا جرم اردفه بان
امره بالقول الحسن فقال وقل لهما قولا كريما قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه هو ان
يقول له يا ابتاه يا اماه وقال عطا هو ان يتكلم معه بشرط ان لا ترفع اليهما بصرك وقال
مجاهد لا تسميهما ولا تكنيهما فهو كقول عمر رضي الله عنه فان قيل ان ابراهيم عليه السلام
كان اعظم الناس حلما وكرما وادبا فكيف قال لابيه ازر يا اني اراك وقومك في ضلال
مبين فخاطب بالاسم وهو ايذا له ونسبه ونسب قومه الي الضلال وهو اعظم انواع
الايذا فالجواب ان قوله تعالى وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه وبالوالدين احسانا يدل
على ان حق الله تعالى مقدم على حق الابوين قوله تعالى واخفض لهما جناح الذل
من الرحمة والمقصود المبالغة في التواضع وهذه استعارة بليغة قال القفال وفي
تقديره وجهان الاول ان الطاير اذا اراد ضم فرخه اليه للتربية خفض له جناحه فلهذا
صار خفض الجناح كناية عن حسن التربية فكانه قال للولد اكفل والديك بان تضمهما
الي نفسك كما فعلا ذلك بك حال صغرك والثاني ان الطاير اذا اراد الطيران نشر جناحيه
ورفعهما ليرتفع واذا ترك الطيران خفض جناحه فجعل خفض الجناح كناية عن التواضع
واللين وقال الزمخشري فان قلت ما معنى جناح الذل قلت فيه وجهان احدهما ان يكون
المعنى واخفض جناحك كما قال واخفض جناحك للمومنين واضافه الي الذل كما اضيف
حاتم الي الجود على معنى واخفض لهما جناحك الذليل او المذلول والثاني ان يجعل لذله او لذله
جناحا خفيفا كما جعل لبيد للشمال يدا وللقرة زماما في قوله

وغداة ريح قد كشفت وقرة • اذا اصبحت بيد الشمال زمامها

مبالغة في التذلل والتواضع لهما انتهى يعني انه عبر عن اللين بالذل ثم استعار له جناحا ثم
رشح هذه الاستعارة بان امره بخفض الجناح ومن ظريف ما يحكى ان ابا تمام لما نظم قوله

لا تسقني ماء الملام فانني • صب قد استعذبت ماء بكاي

جاء رجل بقصعة وقال له اعطني شيا من ماء الملام فقال له حتى تاتيني بريشة من جناح الذل
يريد ان هذا مجاز استعارة كذلك وقال بعضهم

اراشوا جناحي ثم بلوه بالندى • فلم استطع من ارضهم طيرانا

وقرا العامة الذل بضم الذال وابن عباس في اخرين بكسرها وهي استعارة لان الذل بالضم
ضد العز قوله تعالى من الرحمة فيه اربعة اوجه احدها انها للتعليل فيتعلق باخفض اي
اخفض من اجل الرحمة والثاني انها لبيان الجنس قال ابن عطية اي ان هذا الخفض يكون
من الرحمة المسكنة في النفس الثالث ان يكون في محل نصب على الحال من جناح الرابع انها
لابتداء الغاية قوله تعالى كما ربياني صغيرا في هذه الكاف قولان احدهما انها نعت لمصدر
محذوف فقدره الحوفي ارحمهما رحمة مثل تربيتهما لي وقدره ابو البقاء رحمة مثل رحمتهما
كانه جعل التربية رحمة والثاني انها للتعليل اي ارحمهما لاجل تربيتهما واذكروه كما هداكم

فصل قال القرطبي امر الله تعالى عباده بعبادته وتوحيده وجعل بر الوالدين
مقرونا بذلك كما قرن شكرهما بشكره فقال ان اشكر لي ولوالديك ومن البر اليهما ان يحسن ولا
يسيهما ولا يعقهما فكان ذلك من الكباير ولا يخالفهما في اغراضهما الجايزة لهما قال والاحاديث
الدالة على الامرين ببر الوالدين كثيرة قال القرطبي ولا يختص بر الوالدين بان يكونا مسلمين
بل وان كانا كافرين برهما ويحسن اليهما قال القفال انه لم يقتصر على ذلك في تعليم البر
بالوالدين على تعليم الافعال بل اضاف اليه تعليم الاقوال وهو ان يدعوا لهما بالرحمة
فيقول رب ارحمهما ولفظة الرحمة جامعة لكل الخيرات في الدين والدنيا ثم يقول كما ربياني
صغيرا يعني رب افعل بهما هذا النوع من الاحسان كما احسنا الي في تربيتهما والتربية هي التنمية
ربا الشي اذا انتفخ قال تعالى فاذا انزلنا عليها الما اهتزت وربت واختلف المفسرون
في هذه الاية فقال ابن عباس انها منسوخة بقوله تعالى ما كان للنبي والذين امنوا ان
يستغفروا للمشركين فلا ينبغي للمسلم ان يستغفر لوالديه اذا كانا مشركين ولا يقول رب
ارحمهما وقيل انها مخصوصة بالمسلمين غير منسوخة وهذا اولى من القول الاول لان التخصيص
اولى من النسخ وقيل لا نسخ هنا ولا تخصيص لان الوالدين اذا كانا كافرين فله ان يدعوا
الله لهما بالهداية والارشاد وان يطلب الرحمة لهما بعد حصول الايمان **فصل** قوله
وقل رب ارحمهما امر وظاهر الامر لا يفيد التكرار فيكفي في العمل بمقتضى هذه الاية ذكر
هذا القول مرة واحدة مثل سفيان كم يدعوا الانسان لوالديه في اليوم مرة او في الشهر
او في السنة فقال نرجوا ان يجزيه اذا دعا لهما في اواخر التشهدات كما قال تعالى يا ايها
الذين امنوا صلوا عليه وسلموا وكانوا يرون ان التشهد يجزي من الصلوات على النبي صلى
الله عليه وسلم وكقوله تعالى واذكروا الله في ايام معدودات فهم يكررون في ادبار الصلوات
ثم قال تعالى ربكم اعلم بما في نفوسكم من بر الوالدين وعقوقهما ان تكونوا صالحين اي انا
امرناكم في هذه الاية باخلاص العبادة لله والاحسان بالوالدين ولا يخفى على الله ما تضمرونه
في انفسكم من الاخلاص وعدمه لكن الاخلاص فان الله تعالى مطلع على ما في نفوسكم ان تكونوا
صالحين اي ان كنتم برا عن جهة الفساد في احوال قلوبكم وكنتم اوابين اي راجعين الى الله
تعالى فان حكم الله في الاوابين انه غفور لهم يكفر عنهم سيئاتهم والاواب على وزن فعال
وهو يفيد المداومة والكثرة كقولهم فقال وضرب قال سعيد هو ابن المسيب الاواب
الذي يذنب ثم يتوب وقال سعيد بن جبير هو الرجاع الى الخير وقال ابن عباس هو الرجاع
الى الله فيما ينوبه وعنه ايضا قال هم المسبحون بقوله تعالى يا جبال اوبي معه وقال قتادة
المصلون وقيل هو الرجل يكون منه المبادرة الى ابويه لا يريد بذلك الخير فانه لا يؤخذ به
وقال عون العقيلي هم الذين يصلون الضحى فقال صلاة الاوابين وروي عن ابن عباس
انه قال ان الملائكة لتحف بالذين يصلون بين المغرب والعشا وهي صلاة الاوابين
قوله تعالى وات ذا القربى حقه الاية قيل هذا الخطاب للرسول عليه الصلاة والسلام
بان يوتي اقاربه الحقوق التي وجبت لهم في الفي والغنيمة واخراج حق المساكين وابنا
السبيل في هذين المالين وقال الاكثرون انه عام لانه عطف على قوله وقضى ربك ان لا تعبدوا
الا اياه قال والمعنى انك بعد فراغك من بر الوالدين يجب عليك ان تشتغل ببر سائر
الاقارب الاقرب فالاقرب ثم باصلاح احوال المساكين وابنا السبيل واعلم ان قوله
تعالى وات ذا القربى حقه مجمل ليس فيه بيان ان ذلك الحق ما هو فذهب الشافعي انه لا
يجب الانفاق على المحارم بقدر الحاجة وانفقوا على من لم يكن من المحارم كابنا العم فلا
حق لهم الا المودة والموالفة في السرا والضرا واما المسكين وابن السبيل فتقدم وصفهما في
سورة التوبة في اية الزكاة قوله تعالى ولا تبذر تبذيرا التفريق ومنه البذر لانه يفرق
في الارض للزراعة قال الشاعر * ترايب يستضي الحلي فيها * كجمر النار بذر بالظلام *
ثم غلب في الاغراق في النفقة قال مجاهد لو انفق الانسان ماله كله في الحق ما كان تبذيرا
وسيل ابن مسعود عن التبذير قال انفاق المال في غير حقه وانشد بعضهم
* ذهاب المال في جهد واجر * ذهاب لا يقال له ذهاب *

في

في ذهاب وقال ماكان ينكر او يسئل ابن مسعود عن التبذير عمر بن الاسود كنت اطوف
مع المجاهد حول الكعبة فرفع راسه الى ابي قبيس وقال لو ان رجلا انفق مثل هذا في طاعة
الله تعالى لم يكن من المسرفين ولو انفق درهما واحدا في معصية الله تعالى كان من المسرفين
وعن عبد الله بن عمر رضي الله عنه قال امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بسعد وهو يتوضا
فقال في هذا السرف يا سعد قال افي الوضوء سرف قال نعم وان كنت على نهر جاري ثم
نبه تعالى على قبح التبذير باضافته اياه الى فعل الشياطين فقال ان المبذرين كانوا اخوان
الشياطين المراد من هذه الاخوة التشبه بهم في هذا الفعل القبيح لان العرب يسمون الملازم
للشي اخاله فيقولون فلان اخو الكرم والجود واخو الشعر اذا كان مواظبا على هذه الافعال
وقيل قوله اخوان الشياطين اي قرناهم في الدنيا والاخرة كقوله تعالى ومن يعش عن ذكر
الرحمن نقيض له شيطانا فهو له قرين قال تعالى احشروا الذين ظلموا وازواجهم اي قرناوهم
من الشياطين ثم قال تعالى وكان الشيطان لربه كفورا اي جحودا للنعمة لانه مستعمل بدنه
في المعاصي والافساد في الارض والاضلال للناس وكذلك من رزقه الله مالا او جاها
نصرفه الى غير مرضات الله كان كفورا لنعمة الله لانه موافق للشيطان في الصفة والفعل
ثم ان الشيطان كفور لربه فكذلك المبذر ايضا كفور لربه قال بعض المفسرين خرجت
هذه الاية على وفق عادة العرب لانهم كانوا يجمعون الاموال بالنهب والغارة ثم ينفقونها
في طلب الخيلا والتفاخر وكان المشركون من قريش وغيرهم ينفقون اموالهم ليصدوا عن
سبيل الله الاسلام وتوهين اهله اي واعانة اعدايه فنزلت هذه الاية تنبيها على قبح
افعالهم قوله تعالى واما تعرضن عنهم ابتغا رحمة من ربك ترجوها نزلت في مهجع وبلال
وصهيب وسالم وخباب وكانوا يسالون النبي صلى الله عليه وسلم في الاحايين ويحتاجون
اليه ولا يجد فيعرض عنهم حيا منهم ويمسك عن القول فنزلت واما تعرضن عنهم اي وان اعرضت
عن هولا الذين امرتك ان تؤتيهم ابتغا رحمة من ربك ترجوها انتظار رزق من الله ترجو
ان ياتيك فقل لهم قولا ميسورا لينا وهي العدة اي عدهم وعدا جميلا قوله تعالى ابتغاء
رحمة يجوز ان يكون مفعولا من اجله ناصب لتعرض وهو من وضع السبب موضع المسبب لان
الاصل واما تعرضن عنهم لاعسارك وجعله الزمخشري منصوبا بجواب الشرط اي فقل لهم
قولا سهلا ابتغا رحمة ورد عليهم ابو حيان بان ما بعد الفا لا يعمل فيما قبلها نحو ان يقم زيد
عمرو فاضرب فان حذفت الفا جاز عند سيبويه والكسائي نحو ان يقم زيدا عمرا اضرب فان
كان الاسم مرفوعا نحو ان يقم جاز يقم زيد جاز ذلك عند سيبويه على انه مرفوع بفعل مقدر
يفسره الظاهر بعده اي ان تقم يقم زيد يقم ومنع من ذلك الفراء شيخه وفي الرد نظر
لانه قد ثبت ذلك كقوله تعالى فاما اليتيم فلا تقهر الاية لان اليتيم وما بعده منصوب
بما بعد فا الجواب وقيل انه في موضع الحال من فاعل تعرضن قوله تعالى من ربك يجوز
ان يكون صفة لرحمة وان يكون متعلقا بترجوها اي ترجوها من جهة ربك على المجاز وقوله
ترجوها يجوز ان يكون حالا من فاعل تعرضن وان يكون صفة لرحمة قوله تعالى ولا تجعل
يدك مغلولة الى عنقك الاية لما امر بالانفاق في الاية المتقدمة علمه في هذه الاية ادب
الانفاق واعلم انه تعالى وصف عباده المومنين في انفاقهم في سورة الفرقان والذين اذا
انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما فها هنا امر رسوله صلى الله عليه وسلم بمثل
ذلك الوصف فقال ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك اي لا تمسك عن الانفاق بحيث تضيق
على نفسك واهلك في وجوه صلة الرحم اي لا تجعل يدك في انقباضها كالمغلولة
الممنوعة من الانبساط ولا تبسطها كل البسط اي ولا تتوسع في الانفاق توسعا بحيث لا يبقى
في يدك شي والحكما ذكروا في كتب الاخلاق ان لكل خلق طرفي افراط وتفريط وهما مذمومان
والخلق الفاضل هو العدل والوسط فالبخل افراط اي في الامساك والتبذير افراط في
الانفاق وهما مذمومان والمعتدل الوسط روي جابر قال اتى صبي فقال يا رسول الله
ان امي تستكسيك درعا ولم يكن لرسول الله صلى الله عليه وسلم الا قميصه فقال للصبي من
ساعة الى ساعة تظهر فعد وقتا اخر فعاد الى امه فقالت له قل ان امي تستكسيك الدرع

الذي عليك فدخل رسول الله صلى الله عليه وسلم داره ونزع قميصه واعطاه وقعد عريانا
فاذن بلال بالصلاة فانتظره فلم يخرج فشغل قلوب اصحابه فدخل عليه بعضهم فراه عريانا
فانزل الله تعالى ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك يعني لا تمسك يدك من النفقة في الحقوق
كالمغلولة يده ولا يقدر على مدها ولا تبسطها بالعطا كل البسط فتعطي جميع ما عندك
وكل البسط نصب على المصدر لاضافتها اليه فتقعد نصب على جواب النهي وتقدم الكلام
عليه وملوما اما حال واما خبر كما تقدم ومعنى كونه ملوما انه يلوم نفسه واصحابه ايضا
يلومونه على تضييع المال وابقا الاهل في الضر والمحنة او يلومونه بالامساك اذا سالوه
ولم يعطهم واما كونه محسورا فقال الفرا العرب تقول للبعير محسورا اذا انقطع سيره
وحسرت الدابة اذا سيرتها حتى ينقطع سيرها ومنه قوله تعالى ينقلب اليك البصر خاسيا
وهو حسير وقال قتادة محسورا نادما على ما فرط منك ويجمع الحسير على حسرى مثل قتلى
قال الشاعر • بها جيف الحسرى فاما عظامها • فبيض واما جلدها فصليب •
وحسر عن كذا كشف عنه كقوله يحسر الما تارة والمحسور المنقطع السير ومنه حسرت الدابة
قطعت سيرها اي كالعريان بمعنى محسور قال القفال رحمه الله شبه حال من انفق
كل ماله بمن انقطع في سفر بسبب انقطاع مطيته لان ذلك المقدار من المال كانه مطية
يحمل الانسان الى اخر السفر كما ان ذلك البعير يحمله الى اخر منزله فاذا انقطع ذلك البعير
بقي في وسط الطريق عاجزا متحيرا وكذلك اذا انفق الانسان مقدار ما يحتاج اليه في مدة
شهر بقي في وسط ذلك الشهر عاجزا متحيرا ومن فعل هذا لحقه اللوم من اهله
والمحتاجين الى انفاقه عليهم بسبب سوء تدبيره وترك الحزم في مهمات معاشه ثم قال
تعالى ان ربك يبسط الرزق ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الارض ولكن ينزل
بقدر ما يشا انه بعباده خبير بصير والقدر في اللغة التضييق قال تعالى ومن قدر
عليه رزقه واما اذا ما ابتلاه فقدر عليه رزقه اي ضيق **قوله** تعالى ولا تقتلوا اولادكم
خشية املاق الاية في تقدير النظم وجوه الاول انه لما بين في الكلمة الاولى ان المتكفل
بارزاق العباد حيث قال ان ربك يبسط الرزق لمن يشا ويقدر قال ولا تقتلوا اولادكم
خشية املاق نحن نرزقهم واياكم الثاني انه تعالى لما علم كيفية البر بالوالدين في الاية
المتقدمة علم في هذه الاية كيفية البر بالاولاد ولهذا قيل ان الابرار انما سموا بذلك لانهم
بروا الاباء والابنا فوجب بر الاباء مكافاة على ما صدر منهم من انواع البر ووجب بر الاولاد
لانهم في غاية الضعف ولا كافل لهم غير الوالدين الثالث ان امتناع الاولاد من بر الاباء
يوجب خراب العالم وامتناع الاباء من البر ايضا كذلك الرابع ان قتل الاولاد ان كان
لخوف الفقر فهو سوء الظن بالله وان كان لاجل الغيرة على البنات فهو سعي في تخريب
العالم فالاول ضد التعظيم لامر الله والثاني ضد الشفقة على خلق الله تعالى وكلاهما
مذموما الخامس ان قرابة الاولاد قرابة الجزئية وهي اعظم الموجبات للمحبة فلو لم تحصل
المحبة دل ذلك على غلظ شديد في الروح وقسوة في القلب وذلك من اعظم الاخلاق
الذميمة فرغب الله تعالى في الاحسان الى الاولاد وازالة هذه الخصلة الذميمة

فصل

قرا العامة تقتلوا بالتخفيف وقرا ابن وثاب والاعمش تقتلوا بالتشديد وخشية بكسر
الخا قال المفسرون ان العرب كانوا يقتلون البنات لعجز البنات عن الكسب وقدرة البنين
عليه بسبب اقدامهم على النهب والغارة وايضا كانوا يخافون ان ينفر الاكفا عنها وعن الرغبة
فيها فيحتاجون الى نكاحها من غير الاكفا وفي ذلك عار شديد واعلم ان قوله تعالى
ولا تقتلوا اولادكم تام في الذكور والاناث فاما ما يخاف من الفقر في البنات فقد يخاف
ايضا في العاجز من البنين قال نحن نرزقهم واياكم اي ان الارزاق بيد الله تعالى فكما
يفتح ابواب الرزق على الرجال فكذلك يفتح ابواب الرزق على النسا قوله تعالى ان قتلهم
كان خطا كبيرا قرا ابن ذكوان وابن عامر وابو جعفر خطا بفتح الخا والطا من غير مد وابن
كثير بكسر الخا والمد ويلزم منه فتح الطا والباقون بكسر الخا وسكون الطا فاما قراءة
ابن ذكوان يخرجها الزجاج على وجهين احدهما ان يكون اسم مصدر من اخطا يخطي خطا

اي اخطا اذا لم يصب والثاني ان يكون خطا يخطا خطا اذا لم يصب ايضا وانشد
• والناس يلحون الامير اذا هم • خطئوا الصواب ولا يلام المرشد •
والمعنى على هذين الوجهين ان قتلهم كان غير صواب واستبعد قوم هذه القراءة
قالوا لان الخطا ما لم يتعمد فلا يصح معناه وخفي عنهم انه يكون بمعنى اخطا او انه يقال خطي
اذا لم يصب واما قراءة ابن كثير فهو مصدر خاطا يخاطي خطا مثل قاتل يقاتل قتالا قال
ابو علي هي مصدر خاطي يخاطي وان كنا لم نجد خاطا ولكن وجدنا تخاطي وهو مطاوع خاطا
اي فدلنا عليه ومنه قول الشاعر • تخاطات النبل احشاه واخر يومي فلم يعجل •
وقال اخر • تخاطاه القناص حتى وجدته • وخرطومه في منقع الما راسب •
فكان هولاء الذين يقتلون اولادهم يخاطيون الحق والعدل وقد طعن قوم على هذه القراءة
حتى قال ابو جعفر لا اعرف لهذه القراءة وجها وكذلك جعلها ابو حاتم غلطا قال شهاب
الدين قد عرف غيرهما وبه الحمد واما قراءة الباقين فواضحة لانها من قولهم خطي يخطي خطا
كاثم يأثم اثما اذا تعمد الكذب وقرا الحسن خطا بفتح الخا والمد وهو اسم مصدر اخطا كالعطا
اسم للاعطا وقرا ايضا خطا واصله خطا كقراءة ابن ذكوان الا انه سهل الهمزة بابدالها الفا
فحذفت خطا واصله خطي كعصي وابو رجا والزهري كذلك الا انهما كسرا الخا كرنا وكلاهما
من خطي في الدين واخطا في الراي وقد يقام كل واحد منهما مقام الاخر وقرا ابن عامر
في رواية خطا بالفتح والسكون والهمزة مصدر خطي بالكسر قال المفسرون معنى الكل
واحد اي اثما كبيرا قوله تعالى ولا تقربوا الزنا لما امر بالاشيا الخمسة المتقدمة ذكرها
وحاصلها يرجع الى شيئين التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله اتبعها بالنهي عن اشيا
احزاولها انه تعالى نهى عن الزنا والعامة على قصره وهي اللغة الفاشية وقرئ بالمد وفيه
وجهان احدهما انه لغة في المقصور والثاني انه مصدر زاني يزاني كقاتل يقاتل قتالا
لانه يكون من اثنين وعلى المد قول الفرزدق •
• ابا خالد من يزن يعرف زناوه • ومن يشرب الخرطوم يصبح مسكرا •
وقول الاخر • كانت فريضة ما تقول كما • كان الزنا على فريضة الرجم •
وليس ذلك من باب الضرورة لثبوته قراءة في الجملة وقوله وسا سبيلا لانه ليس بمضمر لاسم
الجنس **فصل** قال القفال رحمه الله اذا قيل للانسان لا تقرب هذا فهوا لدين
ان يقول لا تفعله ثم علل هذا النهي بكونه فاحشة وسا سبيلا واعلم ان الزنا اشتمل على
انواع من المفاسد اولها اختلاط الانساب واشتباهها فلا يعرف الانسان ان الولد الذي اتت
به الزانية منه او من غيره فلا يقوم بتربيته وذلك يوجب ضياع الاولاد وانقطاع النسل
وخراب العالم قال وثانيها انه اذا لم يوجد سبب شرعي يوجب اختصاص هذا الرجل بهذه
المراة لم يبق الا التواثب والتقاتل وقد وجدنا وقوع القتل الذريع بسبب الزنا المرة الواحدة
وثالثها ان المراة اذا زنت وتمرنت عليه يستقذرها كل ذي عقل سليم وحينئذ فلا تحصل
الالفة والمحبة ولا يتم السكن والازدواج وينفر طباع اكثر الخلق عن مقارنتها ورابعها انه اذا
انفتح باب الزنا لا يبقى لرجل اختصاص بامراة بل كل رجل يمكنه التوثب على اي امراة اراده
وحينئذ لا يبقى بين نوع الانسان وسائر البهائم فرق في هذا وخامسها انه ليس المقصود
من المراة مجرد قضا الشهوة بل ان تكون شريكة للرجل في ترتيب المنزل واعداده ومهماته من
المطعوم اي والمشروب والملبوس وحفظ البيت والقيام بامور الاولاد والخدم وهذه
المهمات لا تتم الا اذا كانت المراة مقصورة الهمة على هذا الرجل الواحد منقطعة الطمع
عن سائر الرجال وذلك لا يحصل الا بتحريم وجوه الاول ان اعظم انواع الشتم عند الناس
ذكر الفاظ الوقاع لولا ان الوطي يوجب الذل والا لما كان الامر كذلك الثاني ان جميع
العقلا يستحيون من ذكر ازواج بناتهم واخواتهم وامهاتهم ولولا ان الوطي ذل والا لما كان
كذلك الثالث ان جميع العقلا لا يقدمون على الوطي الا في الاوقات التي لا يطلع عليهم
احد ولولا انه موجب للذل والا لما كان الامر كذلك فلما كان الوطي ذلا كان السعي في تقليله
موافقا للمعقول فاقتصار المراة الواحدة على الرجل الواحد سعي في تقليل ذلك العمل

وما هو من الذل بخبر بالمنافع الحاصلة واما الزنا فانه فتح لباب العمل القبيح ولا يخبر بشي
من المنافع فيبقى على اصل المنع واذا ثبت ذلك فنقول انه تعالى وصف الزنا بصفات ثلاثة
كونه فاحشة ومقتا في اية اخرى وساء سبيلا اما كونه فاحشة فلاشتماله على الامور المذكورة
واما المقت فلان الزانية تصير ممقوتة مكروهة لما ذكرنا واما كونه ساء سبيلا فهو ما ذكرنا
من انه لا يبقى فرق الانسان وبين البهائم في عدم اختصاص الذكر بالاناث وبقاء الذل
والعيب والعار على المراة من غير ان يحصل شي من المنافع **قوله** تعالى ولا تقتلوا النفس
التي حرم الله الا بالحق الاية فقوله الا بالحق الاية فقوله الا بالحق اي الا بسبب الحق فيتعلق
بلا تقتلوا ويجوز ان يكون حالا من فاعل لا تقتلوا او من مفعوله اي لا تقتلوا النفس
الا بالحق والا ان يكون ذلك القتل الا بالحق ويجوز ان يكون نعتا لمصدر محذوف اي الا
قتلا ملتبسا بالحق والحق المبيح للقتل هو قوله عليه الصلاة والسلام لا يحل دم امرء مسلم
الا باحدى ثلاث رجل كفر بالله من بعد ايمانه او زنا بعد احصانه او قتل نفسا بغير نفس
فان قيل ان اكبر الكبائر بعد الكفر بالله تعالى هو القتل فما السبب في انه تعالى بدا
بالنهي عن الزنا ثم نهى بعده عن القتل فالجواب انا بينا ان فتح باب الزنا يمنع من دخول
الانسان في الوجود والقتل يدل على اعدامه ودخوله في الوجود مقدم على اعدامه بعد
وجوده فلهذا ذكر الزنا اولا ثم بعده ذكر القتل واعلم ان الاصل في القتل هو التحريم
والحل انما ثبت بسبب عارض فكذلك نهي عن القتل بناء على حكم الاصل ثم استثنى منه الحالة
التي يباح فيها القتل وهو عند حصول الاسباب العرضية فقال الا بالحق ويدل على ان
الاصل في القتل هنا التحريم وجوه احدها ان القتل ضرر والاصل في المضار الحرمة قال
عليه الصلاة والسلام لا ضرر ولا اضرار وثانيها قوله عليه الصلاة والسلام الادمي بنيان
الرب ملعون من هدم بنيان الرب وثالثها ان الادمي خلق للعبادة كقوله تعالى وما خلقت الجن
والانس الا ليعبدون والعبادة لا تتم الا بعدم القتل ورابعها ان القتل افساد محرم لقوله
ولا تفسدوا وخامسها اذا تعارض دليل تحريم القتل ودليل اباحته والاجماع على ان جانب
الحرمة راجح ولولا ان يقتضي ذلك الاصل هو التحريم والا لكان ذلك ترجيحا لا لمرجح وهو
محال واذا علم ان الاصل في القتل هو التحريم فقوله ولا تقتلوا نهي وتحريم وقوله حرم
الله اعادة لذكر التحريم على سبيل التاكيد ثم استثنى عند الاسباب العرضية فقال الا
بالحق وهاهنا طريقان الطريق الاول ان قوله الا بالحق هو مجمل ليس فيه بيان ان ذلك
الحق ما هو ثم قال تعالى ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا اي في حق استيفاء
القصاص من القاتل وهذا الكلام يصلح جعله بيانا لذلك المجمل كانه قال ولا تقتلوا
النفس التي حرم الله الا بالحق وذلك الحق هو انه من قتله مظلوما فقد جعلنا لوليه استيفا
القصاص فوجب ان يكون المراد من الحق هذه الصورة فقط فتكون الاية نصا صريحا
في تحريم القتل الا بهذا السبب الواحد الطريق الثاني ان يقول دلت السنة ان ذلك
الحق هو احد الامور الثلاثة المتقدمة في الخبر واعلم ان الجزم من باب الاحاد فان قلنا ان
قوله ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا نائبا لذلك الحق كانت الاية هنا صريحة
في انه لا يحل القتل الا بهذا السبب الواحد وحينئذ يصير الخبر مخصصا للاية ويصير فرعا
لقولنا بصحة تخصيص عموم القران بخبر الواحد فان قلنا بان قوله ومن قتل مظلوما فقد
جعلنا لوليه سلطانا ليس بيانا لذلك الحق فحينئذ يصير الخبر مفسرا للحق المذكور في الاية
وعلى هذا لا يصير فرعا على جواز خصوص عموم القران بخبر الواحد وهو تنبيه حسن
فصل ظاهر الاية يقتضي انه لا سبيل لحل القتل الا قتل المظلوم وظاهر الخبر
يقتضي ضم شيئين اخرين اليه وهو الكفر بعد الايمان والزنا بعد الاحصان ودلت اية
اخرى على حصول سبب رابع وهو قوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله
ويسعون في الارض فسادا ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف
ودلت اية اخرى على سبب خامس وهو الكفر الاصلي قال الله تعالى فاقتلوا الذين
لا يؤمنون بالله ولا باليوم الاخر وقال اقتلوهم حيث وجدتموهم واختلف الفقهاء في اشيا

اخر منها تارك الصلاة عند ابي حنيفة لا يقتل وعند الشافعي واحمد يقتل وثانيها اللايط فعند
الشافعي يقتل وعند بعضهم لا يقتل وثالثها الساحر اذا قال قتلت بسحري فلانا فعند ابي
حنيفة لا يقتل وعند بعضهم يقتل ورابعها القتل بالمثقل عند الشافعي يوجب القصاص وعند
ابي حنيفة لا يوجب وخامسها الامتناع من اداء الزكاة اختلفوا فيه في زمان ابي بكر وسادسها
اتيان البهائم اوجب فيهم بعضهم القتل ولم يوجبه الباقون وحجة القائلين بعدم وجوب القتل في
هذه الصورة هو ان الاية صريحة في تحريم القتل على الاطلاق الا بسبب واحد وهو قتل المظلوم
ففيما عداه يجب البقاء على اصل التحريم وايضا فالخبر المذكور يوجب حصر اسباب الحل في تلك
الثلاثة ففيما عداها يجب القضاء على اصل الحرمة الدم على الاطلاق فترك العمل بهذه الدلايل
لا يكون الا لمعارض وذلك المعارض اما ان يكون نصا متواترا او نصا من باب الاحاد او قياسا والنص
المتواتر مفقود والا لما بقي الخلاف واما النص من باب الاحاد فهو مرجوح بالنسبة الى هذه
النصوص الكثيرة لان الظن المستفاد من النصوص الكثيرة اعظم من الظن المستفاد من خبر
واحد واما القياس فلا يعارض النص فثبت بهذا الاصل القوي ان الاصل في الدما الحرمة الا في
الصورة المعدودة **قوله** تعالى ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا فيه مباحث البحث
الاول ان هذه الاية تدل على انه يثبت لولي الدم سلطانا فاما بيان هذه السلطنة فيما ذا اي
فليس في قوله فقد جعلنا لوليه سلطانا دلالة عليه ثم ههنا طريقان الاول ان قوله تعالى
بعده فلا يسرف في القتل انه كان منصورا يدل على ان تلك السلطنة هي في استيفاء القتل وهذا
ضعيف لاحتمال ان يكون المراد ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا فلا ينبغي ان يسرف
ذلك القاتل الظالم في ذلك القتل لان ذلك المقتول منصور لثبوت السلطنة لوليه والطريق
الثاني ان تلك السلطنة مجملة ثم فسرت بالاية والخبر اما الاية فقوله تعالى يا ايها الذين امنوا
كتب عليكم القصاص الى قوله فمن عفي له من اخيه شي فاتباع بالمعروف واداء اليه باحسان وقد
بينا انها تدل على ان الواجب تخيير الولي بين القصاص والدية واما الخبر فقوله عليه الصلاة
والسلام يوم الفتح من قتل له قتيل فهو بخير النظرين اما ان يقتل واما ان يفدي فعلى هذا
معنى قوله فلا يسرف في القتل انه لما حصلت له سلطنة استيفاء القصاص وسلطنة استيفاء
الدية ان شاء قال بعده فلا يسرف في القتل اي ان الاولى ان لا يقتص ويكتفي باخذ الدية
او يعفو كقوله تعالى وان تعفوا اقرب للتقوى والبحث الثاني ذكر كونه مظلوما بصيغة
التنكير والتنكير يدل على الكمال فما لم يكن المقتول كاملا في وصف المظلوم لم يدخل تحت
هذا النص فالمسلم اذا قتل الذمي لم يدخل تحت هذه الاية لان الذمي مشرك والمشرك يحل دمه
ويدل على ان الذمي مشرك قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشا
حكم بان ما سوى الشرك يغفر في حق البعض ولو كان كفر اليهودي والنصراني مغايرا للشرك
وجب ان يغفر في حق بعض الناس لهذه الاية فلما لم يغفر في حق احد دل على ان كفرهم شرك ولانه
تعالى قال لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة فهذه التثنية الذي قال به هولاء اما ان
يكون تثنية في الصفات وهو باطل لان ذلك هو الحق وهو مذهب اهل السنة والجماعة فلا يمكن
جعله سببا للكفر واما ان يكون تثنية في الذوات وذلك هو الشرك فثبت ان الذمي مشرك اي
والمشرك يجب قتله لقوله تعالى اقتلوا المشركين فاقتضى هذا الدليل اباحة دم الذمي فان لم
تثبت الاباحة فلا اقل من حصول شبهة الاباحة واذا ثبت هذا ثبت انه ليس كاملا في المظلومية
فلم يندرج تحت قوله ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا والخاص يقدم على العام
واما الحر اذا قتل عبدا فيدخل تحت هذه الاية الا انا بينا ان قوله تعالى كتب عليكم القصاص في
القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد يدل على المنع من قتل الحر بالعبد وتلك الاية اخص من قوله تعالى
ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا والخاص يقدم على العام فثبت ان هذه الاية لا يجوز
بها التمسك في مسئلة انه وجب العمل هو القصاص ولا في وجوب قتل المسلم بالذمي ولا في وجوب
قتل الحر بالعبد **فصل** في معنى الاسراف وجوه الاول ان يقتل القاتل وغير القاتل
وذلك ان اوليا المقتول كانوا اذا قتل واحد من قبيلة شريفة قتلوا خلقا من القبيلة الدنية
فنهى الله عنه وحكم بقتل القاتل وحده والثاني ان الاسراف هو ان لا يرضى بقتل القاتل فان

فان الجاهلية كانوا يقصدون اشراف القبايل ثم يقتلون منهم قوما معينين ويتركون القاتل
والثالث ان الاسراف هو ان لا يكتفي بقتل القاتل بل يعقله ثم يمثل به فيقطع اعضاه قال
القفال رحمه الله ولا يبعد حمله على الكل لان حمله على هذه المعاني مشتركة في كونها اسراف

فصل قرا حمزة والكسائي تسرف بالخطاب وفيه يحتمل وجهين احدهما الخطاب للولي
هو ان لا يقتل الجماعة بالواحد والسلطان رجع مخاطبته بعد ان اتى به عاما قال والثاني
ان يكون الخطاب للمبتدي القاتل ظلما اي لا تسرف ايها الانسان لان اقدامه على ذلك القتل
ظلم محض وهو اسراف والباقون بالغيبة وفيه يحتمل ما تقدم في قراة الخطاب وقرا مسلم
وابوه برفع الفعل على انه خبر في معنى النهي كقوله فلا رفث ولا فسوق وقيل في بمعنى الباء
اي بسبب القتل قوله تعالى انه كان منصورا قال مجاهد الهاء راجعة الى المقتول في قوله
ومن قتل مظلوما اي ان المقتول منصور في الدنيا بايجاب القود على قاتله وفي
الاخرة بتكفير خطاياه وايجاب النار لقاتله وقال قتادة الهاء راجعة الى ولي المقتول
او السلطان اي انه منصور على القاتل باستيفا القصاص والدية فليكتف بهذا القدر ولا
يطمع في الزيادة وقيل الهاء راجعة الى القاتل الظالم اي ان القاتل يكتفى منه باستيفا القصاص
ولا يطلب منه زيادة لانه منصور من عند الله تعالى في تحريم طلب الزيادة منه اما بانه
اذا عوقب في الدنيا نصر في الاخرة وقيل الهاء راجعة الى الدم وقيل الى الحق روي ابن
عباس رضي الله عنه قال قلت لعلي بن ابي طالب رضي الله عنه وايم الله ليظهرن عليكم
ابن ابي سفيان لان الله تعالى يقول ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا
فقال الحسن والله ما نصر معاوية على علي رضي الله عنه الا بقول الله تعالى ومن قتل
مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا **قوله** تعالى ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن
الاية اعلم انه تعالى نهى عن الزنا وقد ذكرنا انه يوجب اختلاط الانساب وذلك يوجب
منع تربية الاولاد ويوجب انقطاع النسل وذلك يمنع من دخول الناس في الوجود
ثم نهى عن القتل وهو اعدام الناس بعد دخولهم فالنهي عن الزنا والقتل يرجع حاصله
عن النهي عن اتلاف النفوس فلما ذكره اتبعه بالنهي عن اتلاف الاموال لان اعز الاشيا
بعد النفوس الاموال واحق الناس بالنهي عن اتلاف امواله هو اليتيم لانه لصغره
وضعفه وكمال عجزه يعظم ضرره باتلاف ماله فلهذا اخصهم الله تعالى بالنهي عن اتلاف
اموالهم فقال ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن نظيره قوله تعالى ولا تاكلوها
اسرافا وبدارا ان يكبروا ومن كان غنيا فليستعفف ومن كان فقيرا فلياكل بالمعروف
والمراد بقوله الا بالتي هي احسن الا بالتصرف الذي ينميه ويكثره وروي مجاهد عن ابن
عباس قال اذا احتاج اكل بالمعروف واذا ايسر قضاه فان لم يوسر فلا شي عليه واعلم ان
الولي انما تبقى ولايته على اليتيم الى ان يبلغ اشده وهو بلوغ النكاح كما بينه الله تعالى
في قوله وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح فان انستم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم
الاية والمراد بالاشد هاهنا بلوغه الى حيث يمكنه بسبب عقله ورشده القيام بمصالح ماله
فحينئذ تزول ولاية غيره عنه فان بلغ غير كامل العقل لم تزل الولاية عنه قوله تعالى
واوفوا بالعهد الاية اعلم انه تعالى امر بخمسة اشيا اولا ثم نهى عن ثلاثة اشيا وهي الزنا
والقتل واكل مال اليتيم ثم اتبعه بهذه الاوامر الثلاثة فالاول قوله واوفوا بالعهد
واعلم ان كل عقد يعقد لتوثيق امر وتوكيده فهو عهد كعقد البيع والشركة وعقد اليمين
والنذر وعقد الصلح وعقد النكاح فمقتضى هذه الاية ان كل عقد وعهد يجري بين
انسانين فانه يجب عليهما الوفا به مقتضاه الحكم بصحة كل بيع وشرا وقع التراضي
عليه وتاكد النص بساير الايات الدالة على الوفا بالعهود والعقود كقوله تعالى والموفون
بعهدهم اذا عاهدوا والذين هم لاماناتهم وعهدهم راعون واحل الله البيع ولا تاكلوا اموالكم
بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم واشهدوا اذا تبايعتم يا ايها الذين
امنوا اوفوا بالعقود وقوله عليه الصلاة والسلام ولا يحل مال امرء مسلم الا بطيب نفس
منه وقوله اذا اختلف الجنسان فبيعوا كيف شيتم يدا بيد وقوله من اشترى ما لم يره

فله

فله الخيار اذا راه فجميع هذه الايات والاخبار دالة على ان الاصل في الساعات والعهود
والعقود والصحة ووجوب الالتزام فاذا وجدنا نصا اخص من هذه النصوص يدل على
البطلان والفساد قضينا به تقديما للخاص على العام والا قضينا بالصحة على الكل واما
تخصيص النص بالقياس فباطل وبهذا الطريق تصير ابواب المعاملات جميعها مضبوطة
معلومة بهذه الاية الواحدة ويكون المكلف مطمين القلب والنفس في العمل لان هذه النصوص
دلت على الصحة وليس بعد بيان الله تعالى بيان قوله تعالى ان العهد كان مسيولا
عن الوفا بعهده فيه وجهان احدهما ان الاصل على حذف مضاف اي ان ذا العهد كان مسيولا
عن الوفا بعهده واسبيل القرينة والثاني ان الضمير يعود على العهد ونسب السوال اليه
مجازا كقوله واذا الموودة سيلت اي يقال للعهد عن صاحب العهد لم نقضت وهلا وفي
بك تبكيتا للناكث كقوله انت قلت للناس اتخذوني وامي الهين من دون الله الا يترفا المخاطبة
لعيسى عليه السلام والانكار على غيره وقال السدي كان مسيولا اي مطلوبا يطلب من
المعاهد ان لا يضيعه ويفي به وقيل المراد بوفا العهد الاتيان بما امر الله به والانتها عما
نهى الله عنه **قوله** تعالى واوفوا الكيل اذا كلتم الاية امر بتمام الكيل وترك الوعيد الشديد
في نقصانه ويل للمطففين الذين اذا اكتالوا على الناس يستوفون واذا كالوهم او وزنوهم
يخسرون ثم قال وزنوا بالقسطاس المستقيم وهذا النوع الثالث من الاوامر المذكورة هاهنا
في الاية المتقدمة في اتمام الكيل وهذه في اتمام الوزن ونظيره قوله واقيموا الوزن بالقسط
ولا تخسروا الميزان ولا تبخسوا الناس اشياهم قرا الاخوان وحفص بكسر القاف هاهنا وفي
سورة الشعرا والباقون بضمها فيهما وهما لغتان مشهورتان وقيل القسطاس في معنى
الميزان الا انه في العرف اكبر منه فلهذا اشتهر في السنة العامة انه القبان وقيل انه بلسان
الروم او انه السرياني والاصح انه لغة العرب ويسمى ايضا القرسطون صنج امر كبرا مميزان
البدل قال ابن عطية هو عربي ماخوذ من القسط وهو العدل اي زنوا بالعدل المستقيم
واللفظ للمبالغة من القسط ورده ابو حيان باختلاف المادتين ثم قال الا ان يدعى
زيادة السين اخرا كقدماس وليس من تواضع زيادتها ويقال هو بالسين والصاد

فصل اعلم ان التفاوت الحاصل بنقصان الكيل والوزن قليل والوعيد عليه شديد عظيم
فيجب على العاقل الاحتراز منه وانما عظم الوعيد فيه لان جميع الناس يحتاجون الى
المعاوضات والبيع والشرا فبالغ فيه الشارع في المنع من التطفيف والنقصان لاجل
ابقا الاموال ومنعا من تلطيخ النفس بسرقة ذلك المقدار الحقير ثم قال ذلك اخبر الايفا
بالتمام والكمال خير من التطفيف بالقليل لان الانسان يتخلص بالايفا عن الذكر القبيح
في الدنيا والعقاب الشديد في الاخرة واحسن تاويلا منصوب على التفسير والتاويل
ما يوول اليه الامر كقوله خير مردا خير املا خير عقبا وانما حكم الله تعالى بان عاقبة هذه
الامور احسن العواقب لانه اذا اشتهر في الدنيا بالاحتراز عن التطفيف احبه الناس ومالت
القلوب اليه واستغنى في الزمن القليل واما في الاخرة فيفوز بالجنة والثواب العظيم والخلاص
من العقاب الاليم قوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم الاية لما شرح الاوامر الثلاثة
عاد بعده الى ذكر النواهي فنهى عن ثلاثة اشيا اولها ولا تقف ما ليس لك به علم العامة على
هذه القراة اي لا تتبع من قفاه يقفوه اذا اتبع اثره قال النابغة

ومثل الدمى شم العرانين ساكن • بهن الحيا لا يتبعن التقافيا
وقال الكميت
فلا ارمي البري بغير ذنب • ولا اقفوا الحواصن ان قفينا

وقرا زيد بن علي ولا تقفوا باثبات الواو وقد تقدم في قراة قنبل قوله تعالى انه من يتق
ويصبر ان اثبات حرف العلة جزما لغة قوم وضرورة عند غيرهم كقوله من هجا زبان لم تهجو
ولم تدع وقرا معاذ القاري ولا تقف بزنة تقل من قاف يقوف اي يتبع ايضا وفيه قولان
احدهما انه مقلوب من قفا يقفو والثاني وهو الاظهر انه لغة مستقلة كجبذ وجذب لكثرة
الاستعمال ومثله قفا الفحل الناقة وقاعها والباقي به متعلقه بما تعلق به لك ولا تتعلق بعلم
لانه مصدر الا عند من يتوسع في الاخبار قوله تعالى والفواد قرا الجراح العقيلي بفتح

الفا وخالصة وتوجيهها لغة في الفواد يقال فواد وفاد وانكر ابدال الهمزة واوا
بعد الضم في القراة المشهورة ثم فتح فا الكلمة بعد البدل لانها لغة في الفواد يقال فواد
وفاد وانكر ابو حاتم هذه القراة فهو معذور **فصل** يقال قفوت اثر فلان
اقفوا اذا تتبعت اثره وسميت قافية الشعر لان البيت يقفوا البيت وسميت القبيلة المشهورة
بالقافة لانهم يتبعون اثار القوم واثار اقدام الناس ويستدلون بها على احوال الناس
الانسان وقال تعالى ثم قفينا على اثارهم برسلنا وهي القفا قفا لانه موخر بدن الانسان
ووراءه كانه شي تتبعه وتقفوه فقوله ولا تقف اي لا تتبع ما لا علم لك به من قول او فعل فهو
نهي عن الحكم بما لا يكون معلوما وهذه قضية كلية يندرج تحتها انواع كثيرة وكل واحد
من المفسرين حمله على واحد من تلك الانواع فقيل المراد نهي المشركين عن اعتقاداتهم
وتقليد اسلافهم لانه تعالى نسبهم في تلك العقايد الى اتباع الهوى فقال ان هي الا اسماء
سميتموها وقال في انكارهم البعث بل ادرك علمهم في الاخرة بل هم في شك منها بل هم منها
عمون وحكى عنهم انهم قالوا ان نظن الا ظنا وما نحن بمستيقنين وقال ومن اضل ممن اتبع
هواه بغير هدى من الله وقال ولا تقولوا لما تصف السنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام وقال
قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ان تتبعون الا الظن وقال محمد بن الحنفية المراد منه
شهادة الزور وقال ابن عباس لا تشهد الا بما راته عيناك وسمعته اذناك ووعاه قلبك
وقيل المراد النهي عن القذف وقيل المراد النهي عن الكذب قال قتادة لا تقول سمعت ولم
تسمع ولا رايت ولم تر وعلمت ولم تعلم وقيل القفو هو البهت واصله من القفا كانه يقال
خلفه وهو في معنى الغيبة واللفظ عام يتناول الكل فلا معنى هنا للتقييد **فصل** احتج
نفاة القياس بهذه الاية قالوا القياس لا يفيد الا الظن والظن مغاير للعلم فالحكم في دين
الله بالقياس حكم بغير العلم فوجب ان لا يجوز كقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم واجيب
عنه بوجوه الاول انه الحكم في الدين بمجرد الظن جائز باجماع الامة في صور كثيرة منها العمل
بالفتوى عمل بالظن ومنها العمل بالشهادة عمل بالظن ومنها الاجتهاد في القبلة عمل بالظن
ومنها قيم المتلفات واروش الجنايات عمل بالظن والجهاد وساير المعالجات بناء على الظن
ومنها كون هذه الذبيحة ذبيحة لمسلم مظنون ومنها قوله وان خفتم شقاق بينهما فابعثوا
حكما من اهله وبحصول الشقاق مظنون ومنها الحكم على الشخص المعين بكونه مومنا مظنون
ثم بنى على هذا الظن احكاما كثيرة كالتوارث والدفن في قبور المسلمين وغيرهما ومنها الاعمال
المعتبرة في الدنيا من الاسفار وطلب الارباح والمعاملات الى الاجال المخصوصة والاعتماد
على صداقة الاصدقاء وعداوة الاعداء كلها مظنونة وبناء الامر على هذه الظنون جائز
وقال عليه الصلاة والسلام نحن نحكم بالظاهر والله متولي السرائر وذلك تصريح بان
الظن معتبر في هذه الانواع فبطل القول بانه لا يجوز العمل بالظن الثاني ان الظن قد
يسمى بالعلم قال تعالى اذا جاءكم المومنات مهاجرات فامتحنوهن الله اعلم بايمانهن فان
علمتموهن مومنات فلا ترجعوهن الى الكفار ومن المعلوم انه انما يمكن العلم بايمانهن بناء
اقرارهن وهذا لا يفيد الا الظن وقد سمى الله تعالى الظن هنا علما الثالث ان الدليل القاطع
لما دل على وجوب العمل بالقياس كان ذلك الدليل دليلا على انه متى حصل ظن ان حكم الله
في هذه الصورة يساوي حكمه في محل النص فانتم مكلفون بالعمل على وفق ذلك الظن فههنا
الظن وقع في طريق الحكم فاما الحكم فهو معلوم متيقن اجاب نفاة ذلك القياس عن
الاول فقالوا قوله ولا تقف ما ليس لك به علم دخله التخصيص في الصور الكثيرة المذكورة
فيبقى العموم حجة فيما وراءها ثم نقول الفرق بين هذه الصور وبين محل النزاع ان هذه الصور
العشرة مشتركة في ان تلك الاحكام مختصة باشخاص معينين في اوقات معينة فان الواقعة
التي يرجع فيها الانسان المعين واقعة متعلقة بذلك الشخص المعين وكذا القول في الشهادة
في طلب القبلة وفي ساير الصور والتنصيص على وقايع الاشخاص المعينين والاوقات المعينة
يجري مجرى التنصيص على ما لا نهاية له فلهذه الضرورة اكتفينا بالظن اما الاحكام المثبتة
فهي احكام كلية معتبرة في وقايع كلية وهي مضبوطة والتنصيص عليها ممكن وكذلك الفقها

الذين

الذين استخرجوا تلك الاحكام بطريق القياس ضبطوها وذكروها في كتبهم اذا عرفت هذا
فنقول التنصيص على الاحكام في الصور العشرة التي ذكرتموها غير ممكن فلا يجوز الا الاكتفا
فيها بالظن فهو قد اظهر الفرق وقولهم الظن قد يسمى علما فهذا باطل لما يصح ان يقال
هذا مظنون وغير معلوم وهذا معلوم وغير مظنون وذلك على حكم حصول المغايرة ويدل عليه
قوله تعالى قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ان تتبعون الا الظن نفى العلم واثبت الظن وذلك
يدل على المغايرة واما قوله تعالى فان علمتموهن مومنات فالمومن هو المقر وذلك الاقرار
معلوم واما الجواب عن الثالث فنقول الكلام انما يتم لو ثبت ان القياس حجة قاطعة بدليل
قاطع وذلك باطل لان تلك الحجة اما ان تكون عقلية او نقلية والاول باطل لان القياس
الذي يفيد الظن لا يجب الاعقلا ان يكون حجة لانه لا نزاع انه يصح من الشرع ان يقول
نهيتكم عن الرجوع الى القياس ولو كان كونه حجة امرا عقليا لامتنع ذلك والثاني ايضا
باطل لان الدليل النقلي في كون القياس حجة انما يكون قطعيا انه لو كان منقولا نقلا
متواترا وكانت دلالته على ثبوت هذا المطلوب دلالة قطعية غير محتملة للتخصيص ولو
حصل مثل هذا الدليل لوصل الى الكل ولارتفع الخلاف وحيث لم يكن كذلك علمنا انه لم
يحصل في هذه المسئلة دليل سمعي قاطع ثبت انه لم يوجد في اثبات كون القياس حجة انما
يكون قطعيا اذ لو كان منقولا نقلا متواترا وكانت دلالته على ثبوت هذا المطلوب دلالة
قطعية غير محتملة للتخصيص ولو حصل مثل هذا الدليل لوصل الى الكل دليل قاطع
البتة فبطل قولكم ان الحكم المثبت بالقياس حجة معلوم لا مظنون قال ابن الخطيب
واحسن ما يمكن ان يجاب عنه ان يقال التمسك بهذه التي عليها تمسك بعام مخصوص والتمسك
بالعام المخصوص لا يفيد الا الظن فلو دلت هذه الاية على ان التمسك بالظن غير جائز
لدلت على ان التمسك بهذه الاية غير جائز فالقول بكون هذه الاية حجة يقتضي ثبوته
لا نفيه فكان متناقضا فسقط الاستدلال به وللمجيبان يجيب عنه فنقول نعلم بالتواتر
الظاهر من دين محمد صلى الله عليه وسلم ان التمسك بايات القران حجة في الشريعة ويمكن
ان يجاب عن هذا الجواب بان يكون العام المخصوص حجة غير معلومة بالتواتر وقوله تعالى
ان السمع والبصر والفواد كل اولئك كان عنه مسئولا اولئك اشارة الى ما تقدم من السمع
والبصر والفواد كقوله • ذم المنازل بعد منزلة اللوى • والعيش بعد اولئك الايام •
فاولئك يشار به الى العقلاء وغيرهم من الجموع واعتذر ابن عطية عن الاشارة به لغير العقلاء
فقال وعبر عن السمع والبصر والفواد باولئك لانها حواس لها ادراك وجعلها في هذه الاية
مسئولة فهي حالة من يعقل ولذلك عبر عنها بكناية من يعقل وقد قال سيبويه رحمه
الله في قوله رايتهم لي ساجدين انما قال رايتهم في نجوم لانه لما وصفها بالسجود وهو فعل
من يعقل عبر عنها بكناية من يعقل وحكى الزجاج ان العرب تعبر عما يعقل وعما لا يعقل
باولئك وقد انشد هو والطبري • ذم المنازل بعد منزلة اللوى • والعيش بعد اولئك الايام •
فصل قوله واما حكاية ابي اسحاق عن اللغة فامر يوقف عنده واما البيت فالرواية
فيه الاقوام ولا حاجة الى هذا الاعتذار لما عرفت واما قوله ان الرواية الاقوام فغير معروفة
والمعروف انما هو الايام قوله تعالى كل اولئك مبتدا والجملة من خبره وفي اسم كان وجهان
احدهما انه ضمير عايد على كل باعتبار لفظها وكذا ذلك الضمير في عنه وعنه متعلق بمسئولا
ومسئولا خبرها والثاني ان اسمها ضمير يعود على الفا وفي عنه يعود على كل وهو من الالتفا
اذ لو جرى على ما تقدم لقيل كنت عنه مسئولا وقال الزمخشري وعنه في موضع الرفع
بالفاعلية اي كل واحد كان مسئولا عنه فيقول مسند الى الجار والمجرور كالمغضوب في قوله
غير المغضوب عليهم انتهى وفي تسميته مفعول ما لم يسم فاعله فاعلا خلاف الاصطلاح
وقد رد ابو حيان عليه قوله بان القايم مقام الفاعل حكمه حكمه فلا يتقدم على رافعه
واصله لقايل ان يقول يجوز على راي الكوفيين فانهم يجيزون تقديم الفاعل ولان النحاس
حكى الاجماع على عدم جواز تقديم الفاعل على المفعول اذا كان جارا او مجرورا فليس هو
نظير قوله غير المغضوب عليهم فحينئذ يكون القايم مقام الفاعل الضمير المستكن العايد

على كل او فعل او على الفاعل **فصل** ظاهر الاية يدل على ان هذه الجوارح مسئولة وفيه وجوه الاول معناه ان صاحب السمع والبصر والفؤاد هو المسئول لانه الامن العاقل وهذه الجوارح ليست كذلك بل العاقل الفاهم هو الانسان فهو كقوله واسئل القرية والمراد اهلها والمعنى ان يقال للانسان لما سمعت ما لا يحل لك سماعه ولما نظرت الى ما لا يحل لك نظره ولما عزمت الى ما لا يحل لك العزم عليه والثاني اولئك الاقوام كلهم مسئولون عن السمع والبصر والفؤاد فيقال لهم استعملتم السمع فيماذا في الطاعة او في المعصية وكذا القول في بقية الاعضاء وذلك لان الحواس الة النفس والنفس كالامير لها والمستعمل لها في مصالحها فان استعملها في الخيرات استوجب الثواب وان استعملها في المعصية استحق العقاب والثالث انه تعالى يخلق الحيا في الاعضاء ثم انها تسال كقوله تعالى يوم تشهد عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم بما كانوا يعملون فكذلك لا يبعد ان يخلق العقل والحياة والنطق في هذه الاعضاء ثم انها تسال روي عن شكل بن حميد قال اتيت النبي صلى الله عليه وسلم فقلت يا نبي الله علمني تعويذا اتعوذ به فاخذ بيدي ثم قال قل اعوذ بك من شر سمعي ومن شر بصري ومن شر لساني ومن شر قلبي ومن شر منيي قال فحفظتها قال سعد والمني ماؤه **قوله** تعالى ولا تمش في الارض مرحا الاية وهذا هو النهي الثاني قرا العامة مرحا بفتح الرا وفيه اوجه احدها انه مصدر واقع موقع الحال اي مرحا بكسر الرا ويدل عليه قراءة بعضهم فيما حكاه يعقوب مرحا بالكسر اي بطرا وكبرا وخيلاء وهو تفسيرا قوله تعالى فكذلك اخرجه عن المصدر قال الاخفش ولو قرا مرحا بالكسر كان احسن في القراءة وقد تقدم ما حكاه يعقوب انها قراءة بعضهم قال الزجاج مرحا مصدر ومرحا اسم الفاعل وكلاهما جائز لان المصدر ههنا احسن واوكد تقول جاء زيد ركضا وراكضا اوكد لانه يدل على توكيد الفعل الثاني انه على حذف مضاف اي ذا مرح الثالث انه مفعول من اجله والمرح شدة السرور والفرح مرح يمرح مرحا فهو مرح كفرح يفرح فرحا فهو فرح قوله تعالى انك لن تخرق الارض ولن تبلغ الجبال طولا قرا ابو الجراح لن تخرق بضم الرا وانكرها ابو حاتم وقال لا نعرفها لغة البتة والمراد من الخرق ههنا نقب الارض وذكروا فيه وجوها الاول ان المشي انما يتم بالارتفاع والانخفاض فكانه قال انك حال الانخفاض لا تقدر على خرق الارض ونقبها وحال الارتفاع لا تقدر ان تصل الى رؤس الجبال والمعنى ان الانسان لا ينال بكبره وبطره شيا من يريد خرق الارض ومطاول الجبال لا يحصل على شي والمراد التنبيه على كونه ضعيفا عاجزا فلا يليق به التكبر الثاني ان تحتك الارض التي لا تقدر على خرقها وفوقك الجبال التي لا تقدر على الوصول اليها فانت محاط بك من فوقك ومن تحتك بنوعين من الجماد وانت اضعف منهما بكثير والضعيف المحصور لا يليق به التكبر فكانه قيل له تواضع ولا تتكبر فانك خلق ضعيف من خلق الله محصور بين حجارة وتراب فلا تفعل فعل القوي المقتدر الثالث ان من يمشي مختالا لا يمشي مرة على عقبيه ومرة على صدور قدميه فقيل له انك لن تنقب الارض ان مشيت على صدور قدميك قال علي رضي الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا مشى تكفا تكفيا كانما ينحط من صبب وروي ابو هريرة قال ما رايت شيا احسن من رسول الله صلى الله عليه وسلم كان الشمس تجري في وجهه وما رايت احدا اسرع في مشيته من رسول الله صلى الله عليه وسلم كانما الارض تطوى له انا لنجهد انفسنا وانه غير مكترث قوله تعالى طولا يجوز ان يكون حالا من فاعل تبلغ او من مفعوله او من مصدر اي من معنى تبلغ او تمييزا او مفعولا وهذان ضعيفان جدا لعدم المعنى قوله تعالى كل ذلك كان سيئة عند ربك قراه ابن عامر والكوفيون سيئة بضم الهمزة والها والتذكير وترك التنوين والباقون بفتح الهمزة وتا التانيث منصوبة منونة والقراءة الاولى اشرفها بذلك الى جميع ما تقدم وفيه السيئ والحسن فاضاف السيئ الى ضمير ما تقدم ويؤيدها قراءة عبد الله كل ذلك كان سيئاته بالجمع مضافا للضمير وقراءة ابي خبيثة والمعنى كل ما تقدم ذكره فيما امرتم به ونهيتم عنه كان سيئة وما نهيتم عنه خاصة امرا مكروها

هذا

هذا احسن ما يقدر في هذا المكان واما ما استشكله بعضهم من انه يصير المعنى كل ما ذكر كان سيئة ومن جملة ما ذكر المامور به فيلزم ان يكون فيه سي فهو اشكال واه لما تقدم من تقرير معناه قال ومكروها خبر كان وحمل الكلام كله على لفظ كل فلذلك ذكر الضمير في سيئة والخبر وهو مكروه فاما قراءة الباقين فيحتمل ان تقع الاشارة فيها بذلك الى مصدري النهيين اي المتقدمين قريبا وهما تقف ما ليس لك به علم والمشي في الارض مرحا ويحتمل انه اشير به الى جميع ما تقدم من المناهي وسيئة خبر كان وانث حملا على كل ثم قال مكروها حملا على لفظها وقال الزمخشري كلاما حسنا وهو ان السيئة في حكم الاسما بمنزلة الذنب والاسم زال عنه حكم الصفات فلا اعتبار بتانيثه ولا فرق بين من قرا سيئة ومن قرا سيئات الا ترى انك تقول الزنا سيئة كما تقول السرقة سيئة فلا تفرق بين اسنادها الى مذكر ومونث وفي نصب مكروها اربعة اوجه احدها انه خبر ثان لكان وتعدد خبرها جائز على الصحيح الثاني انه بدل من سيئة وضعف هذا بان البدل بالمشتق قليل الثالث انه حال من الضمير المستتر في عند ربك لوقوعه صفة لسيئة الرابع انه نعت لسيئة وانما ذكر لان تانيث موصوفه مجازي ورد هذا بان ذلك انما يجوز حيث اسند الى المونث المجازي اما اذا اسند الى ضميره فلا نحو الشمس طالعة لا يجوز طالع الا في ضرورة كقوله • ولا ارض ابقل ابقالها • وهذا عند ابن كيسان واما عند ابن كيسان فيجيز في الكلام الشمس طالع فطالع وقيل انما ذكر لان السيئة هي الذنب وهو مذكر وقيل فيه تقديم وتاخير اي كل ذلك كان مكروها سيئة واما قراءة عبد الله اي ما اخبر فيها عن الجمع اخبار الواحد ليسد الواحد مسده كقوله

• فاما ترينى ولي لمة • فان الحوادث اودى بها •

فان قيل لو قال فان الحوادث اصبح من حيث المعنى فعدل عنه ليصح الوزن وقرا عبد الله كان سيئاته بالجمع من غير اضافة وهو خبر كان وهي تزيد قراءة الحرميين وابي عمرو فالجواب قال القاضي دلت هذه الاية على ان هذه الاعمال مكروهة عند الله والمكروه لا يكون مرادا فهذه الاعمال غير مرادة لله تعالى فبطل قول من يقول كل ما دخل في الوجود فهو مراد الله تعالى واذا ثبت انها ليست بارادة الله لا يقال المراد من كونها مكروهة ان الله تعالى نهى عنها وايضا معنى كونها مكروهة ان الله تعالى كره وقوعها وعلى هذا التقدير فهذا لا يمنع ان الله تعالى اراد وجودها لان الجواب انه عدول عن الظاهر وايضا فكونها سيئة عند ربك يدل على كونها منهيا عنها فلو حملنا المكروه على النهي لزم التكرار والجواب عن الثاني انه تعالى انما ذكر هذه الاية في معرض الزجر عن هذه الافعال ولا يليق بهذا الموضع ان يقال انه تعالى يكره عدم وقوعها واجيب بان المراد من المكروه المنهي عنه ولا باس هنا بالتكرار لاجل التاكيد **فصل** قال القاضي دلت هذه الاية على انه تعالى كما انه موصوف بكونه مريدا وكذلك ايضا موصوف بكونه كارها واجيب بان الكراهية في حقه تعالى محمولة اما على النهي او على ارادة العدم **قوله** تعالى ذلك مما اوحى اليك ربك من الحكمة الاية اعلم ان قوله ذلك اشارة الى ما تقدم من التكاليف وهو خمسة وعشرون نوعا اولها قوله ولا تجعل مع الله الها اخر وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه وهذا مشتمل على تكليفين الامر بعبادة الله والنهي عن عبادة غير الله فكان المجموع ٣ والرابع قوله وبالوالدين احسانا فلا تقل لهما اف ولا تنهرهما وقل لهما قولا كريما واخفض لهما جناح الذل من الرحمة وقل رب اوات ذا القربى حقه ١٤ والمسكين ٢ وابن السبيل ٣ ولا تبذر تبذيرا فقل لهم قولا ميسورا ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها ٢ ولا تقتلوا اولادكم ٧ ولا تقتلوا النفس ١١ ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا فلا يسرف في القتل ٢ واوفوا بالعهد ١ واوفوا الكيل ٢٢ وزنوا بالقسطاس المستقيم ٣٣ ولا تقف ما ليس لك به علم ٢ ولا تمش في الارض مرحا ٢ ولا تجعل مع الله الها اخر فتلقى في جهنم ملوما مدحورا وانما سماها حكمة لوجوه الاول ان حاصلها يرجع الى الامر بالتوحيد وانواع الطاعات والخيرات والاعراض عن الدنيا والاقبال على الاخرة فالاتي بمثل هذه الشريعة لا يكون داعيا الى دين الشيطان بل الفطرة الاصلية تشهد بانه يكون داعيا الى دين الرحمن الثالث ان الحكمة عبارة عن القسم الثاني ان هذه الاحكام المذكورة في هذه الايات شرايع

واجبة الرعاية في جميع الاديان والملل ولا تقبل النسخ والابطال فكانت محكمة وحكمة من هذا
الاعتبار الثالث ان الحكمة عبارة عن القسم الاول وسائر التكاليف عبارة عن تعلم الخيرات
لاجل العمل بها روي عن ابن عباس ان هذه التكاليف المذكورة في هذه الايات كانت في الواح
موسى عليه السلام اولها ولا تجعل مع الله الها اخر قال تعالى وكتبنا له في الالواح من كل شيء
موعظة فكلها امر الله به ونهى عنه فهو الحكمة فان قيل من الحكمة يجوز فيه ثلاثة اوجه
احدها ان يكون حالا من عايد الموصول المحذوف تقديره من الذي اوحاه كونه من الحكمة
او حال من نفس الموصول الثاني انه متعلق باوحى ومن اما تبعيضية لان ذلك بعض الحكمة
واما للابتدا واما للبيان وحينئذ يتعلق بمحذوف الثالث انها مع مجرورها بدل مما اوحى
ان الجواب ذكر في الاية الاولى ان المشرك يكون مذموما مخذولا وذكرها هنا ان المشرك يلقى
في جهنم ملوما مدحورا واللوم والخذلان يحصل في الدنيا والشقاوة في جهنم تحصل يوم
القيمة والفرق بين المدحور وبين المذموم والمخذول ان معنى كونه مذموما ان يذكر له
ان الفعل الذي اقدم عليه قبيح وينكر واذا ذكر له ذلك فعند ذلك يقال له لم فعلت هذا
الفعل الذي حملك عليه وما فائدته الا الحاق الضرر بنفسك وهذا هو
اللوم واما الفرق بين المخذول وبين المدحور فهو ان المخذول هو الضعيف يقال تخاذلت
اعضاوه اي ضعفت والمدحور هو المطرود والمطرود عبارة عن الاستخفاف والاهانة
فكونه مخذولا عبارة عن ترك اعانته وتفويضه الى نفسه وكونه مدحورا عبارة عن
اهانته فيصير اول الامر مخذولا واخره يصير مدحورا قوله تعالى افاصفاكم الفاصفي
عن واولانه من صفا يصفو اصفوا وهو هنا استفهام انكار وتوبيخ ويقال اصفاه بالشي
اذا اثره به ويقال للضياع التي يستخلصها السلطان لخاصته الصوافي قال ابو عبيدة في
قوله افاصفاكم اي اخصكم قال المفضل اصلحكم قال النحويون هذه الهمزة تدل
على الانكار على صيغة السوال هو على مذهب ظاهر الفساد لا جواب لصاحبه الا بما
فيه اعظم الفضيحة واعلم انه تعالى لما نبه على فساد طريقة من اثبت لله شريكا اتبعه
بفساد طريقة من اثبت الولد لله تعالى ثم نبه هنا على كمال جهل هذه الفرقة وهو ان
الولد على قسمين فاشرف القسمين البنون واخسهما البنات ثم انهم اثبتوا البنين لانفسهم
مع علمهم بنهاية عجزهم واثبتوا البنات لله تعالى مع علمهم بان الله تعالى هو الموصوف
بالكمال الذي لا نهاية له وذلك يدل على نهاية جهل القايلين بهذا القول ونظيره
قوله تعالى ام له البنات ولكم البنون وقوله الكم الذكر وله الانثى ومعنى الاية اي
اختاركم فجعل لكم الصفوة لنفسه ما ليس بصفوة معنى اختاركم بالبنين واتخذ من
الملايكة اناثا لانهم كانوا يقولون ان الملايكة بنات الله قوله تعالى واتخذ يجوز ان
تكون المتعدية معطوفا على افاصفاكم فيكون داخلا في حيز الانكار ويجوز ان يكون الواو
للحال وقد مقدرة عند قوم واتخذ يجوز ان تكون المتعدية للاثنين فقال ابو البقا
ان ثانيهما محذوف اي اولادا والمفعول الاول هو اناثا وهذا ليس بشي كل المفعول الثاني
هو من الملايكة قدم على الاول ولولا ذلك لزم ان يبتدا بالنكرة من غير مسوغ لان ما
صلح ان يكون مبتدا يصلح ان يكون مفعولا اول في هذا الباب وما لا فلا ويجوز ان تكون
هنا متعدية لواحد كقوله وقالوا اتخذ الله ولدا ومن الملايكة متعلق باتخذ او بمحذوف
على انه حال من النكرة بعده ثم قال تعالى انكم لتقولون قولا عظيما وهذا خطاب لمشركي
مكة وبيان هذا القول عظيما اي اثبات الولد يقتضي كونه تعالى مركبا من الاجزاء
والابعاض وذلك يقدح في كونه قديما واجبا لوجود داته وذلك عظيم من القول وايضا
فبتقدير ثبوت الولد فقد جعلوا اشرف القسمين لانفسهم واخس القسمين لله تعالى وهذا
جهل عظيم قوله تعالى ولقد صرفنا في هذا القران كقوله ولقد صرفناه بينهم ليذكروا الاية
العامة على تشديد الراء وفي مفعول صرفنا وجهان احدهما انه مذكور وفيه ولقد صرفنا
بينهم ومثله • يجرح في عراقيبها نصلي • وقوله تعالى واصلح لي في ذريتي ورد هذا
بان في تزاد وما ذكرته اولة وسياتي ان شا الله تعالى في الاحقاف الثاني انه محذوف

تقديره ولقد صرفنا امثاله ومواعظه وقصصه واخباره واوامره وقال الزمخشري في تقدير
ذلك ويجوز ان يراد بهذا القران ابطال اضافتهم الى الله البنات لانه مما صرفه وكرر ذكره والمعنى
ولقد صرفنا القول في هذا المعنى واوقعنا التصريف فيه وجعلناه مكانا للتكرير ويجوز ان
يريد بهذا القران التنزيل ويريد ولقد صرفناه يعني هذا المعنى التنزيل فترك الضمير لانه
معلوم وهذا التقدير الذي قدره الزمخشري احسن لانه مناسب لما دلت عليه الاية وسيقت
لاجله فقدر المفعول خاصا وهو اما القول واما المعنى وهو الضمير الذي قدره في صرفنا
بخلاف تقدير غيره فانه جعله عاما وقيل المعنى لم ننزله مرة واحدة بل نجوما والمعنى
اكثرنا صرف جبريل اليك فالمفعول جبريل عليه السلام وقرا الحسن بتخفيف الرا فقيل
هي بمعنى القراة الاولى ففعل وفعل قد يشتركان في ذلك وقال ابن عطية اي صرفنا الناس
فيه الى الهدى والصرف في اللغة عبارة عن صرف الشي من جهة الى جهة نحو تصريف الرياح
وتصريف الامور وهذا هو الاصل في اللغة ثم جعل لفظ التصريف كناية عن التبيين لان
من حاول بيان شي فانه يصرف كلامه الى نوع من نوع واخر ومن مثال الى مثال
اخر ليكمل الايضاح ويقوي البيان فقوله ولقد صرفنا اي بينا قوله تعالى ليذكروا متعلق
بصرفنا وقرا الاخوان وفي الفرقان بسكون الذال والكاف مشددة والاصل ليتذكروا
فادغم التا في الذال لقرب المخرج وهو من الاعتبار والتدبر قال الواحدي والتذكر
هنا اشبه من الذكر لان المراد منه التدبر والتذكر وليس المراد منه الذكر الذي يحصل
باللسان ثم قال واما قراة حمزة ففيها وجهان الاول ان الذكر قد جا بمعنى التامل فيها
والتفكر كقوله تعالى خذوا ما اتيناكم بقوة واذكروا ما فيه والمعنى وافهموا ما فيه
الثاني ان يكون المعنى صرفنا هذه الدلايل في هذا القران ليذكروه بالسنتكم فان الذكر
باللسان قد يودي الى تاثر القلب بمعناه **فصل** قال الجبائي قوله ولقد
صرفنا في هذا القران ليذكروا يدل على انه تعالى انما انزل هذا القران واكثر فيه من
الدلايل لانه تعالى اراد منهم فهمها والايمان بها وهذا يدل على انه تعالى يفعل افعاله
لاغراض حكمية يدل على انه تعالى اراد الايمان من الكل سوا امنوا او كفروا قوله تعالى
وما يزيدهم الا نفورا اي التصرف ونفورا مفعول ثان وهذه الاية تدل على انه تعالى
ما اراد الايمان من الكفار لانه تعالى علم بان تصرف القران لا يزيدهم الا نفورا فلو اراد
الايمان منهم لما انزل عليهم ما يزيدهم نفرة عنه لان الحكيم اذا اراد تحصيل امر من الامور
وعلم ان الفعل الفلاني يصير سببا للنفرة والتعذر والنفرة فانه عنده يحاول لتحصيل
ذلك المقصود يحترز عما يوجب النفرة فلما اخبر تعالى ان هذا التصرف يزيدهم نفورا علمنا
انه ما اراد الايمان منهم **قوله** تعالى قل لو كان معه الهة كما تقولون الاية الكاف في كما في
موضع نصب وفيها وجهان احدهما انها متعلقة بما تعلقت معه به من الاستقرار قاله
الحوفي والثاني انها نعت لمصدر محذوف اي كونا كقولهم قاله ابو البقا وقرا ابن كثير
وحفص يقولون بالياء من تحت والباقون بالتاء من فوق وكذا قوله تعالى بعد هذا سبحانه
وتعالى عما يقولون علوا كبيرا قراه بالخطاب الاخوان والباقون بالغيبة فتحصل من المجموع
ان ابن كثير وحفص يقرانهما بالغيبة وان الاخوان قرا بالخطاب فيهما وان الباقين قروا
بالغيبة في الاول وبالخطاب في الثاني فوجه قراة الغيب فيهما انه حمل الاول على قوله معنى
قل لهم يا محمد لو كان معه الهة كما يقولون وحمل الثاني عليه ووجه الغيب في الاول انه حمل
على قوله وما يزيدهم وفي الثاني انه التفت فيه الى خطابهم قوله تعالى اذا حرف جواب وجزا
قال الزمخشري واذا دالة على ان ما بعدها وهو لابتغوا جواب لمقالة المشركين وجزا
للو وادغم ابو عمرو السين في السين وقد استضعفها النحاة لقوة التبيين **فصل** قل يا محمد
لهولاء المشركين لو كان معه الهة كما يقولون اذا لابتغوا لطلبوا يعني الالهة الى ذي العرش
سبيلا بالمغالبة والقهر ليزيلوا ملكه كفعل ملوك الدنيا بعضهم ببعض وهذا يرجع الى دليل
التمانع وسياتي ان شا الله تعالى عند قوله في سورة الانبيا لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا
وقيل المعنى لطلبوا يعني الالهة الى ذي العرش سبيلا بالتقرب اليه لان الكفار كانوا يقولون ما

نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى فقال الله لو كانت هذه الاصنام تقربكم الى الله زلفى لطلبت
لانفسها ايضا القرب الى الله والمراتب العالية والدرجات الشريفة فلما لم تقدر ان تتخذ
لانفسها سبيلا الى الله تعالى فكيف ان تقربكم الى الله ثم نزه نفسه فقال سبحانه وتعالى عما
يقولون علوا كبيرا فقوله وتعالى عطف على ما تضمنه المصدر تقديره تنزه وتعالى عن متعلقه
به او بسبحان على الاعمال لان عن تعلقت به في قوله سبحان ربك رب العزة عما يقولون وعلوا
مصدر واقع موقع التعالي لانه كان يجب ان يقال تعاليا كبيرا فهو على غير المصدر كقوله انبتكم
من الارض نباتا والتسبيح عبارة عن تنزيه الله تعالى عما لا يليق به والفايدة من الارض
نباتا في وصف ذلك العلو بالكبر ان المنافاة بين ذاته وصفاته سبحانه وبين ثبوت الصاحبة
والولد والشركا والاضداد والانداد منافاة في القوة والكمال الى حيث لا يعقل الزيادة عليها
لان المنافاة بين الواجب لذاته والممكن لذاته وبين القديم والمحدث وبين الغني والمحتاج
منافاة لا تعقل الزيادة عليها فلهذا السبب وصف الله تعالى ذلك العلو بالكبير قال تسبح
له السموات السبع الاية قرا ابو عمرو والاخوان وحفص تسبح بالتا والباقون بالياء من تحت
وهما واضحان لان التانيث مجازي ولوجود الفصل ايضا بين الفعل والتانيث وقال
ابن عطية ثم اعاد على السموات والارض ضمير في يعقل لما استند اليها فعل العاقل وهو
التسبيح وهذا انما صفته على انهن مختص بالعاقلات وليس كما زعم وهذا نظير اعتذاره عن
الاشارة باولئك في قوله كل اولئك وقد تقدم عبد الله والاخفش تسبحت ماضيا بتاء التانيث

فصل قال ابن عطية فيه وفقه وفقه بكسر القاف وفتحها وضمها فبالكسر اذا افتح
فهم واما بالفتح اذا اسبق غيره لفهم وبالضم اذا صار الفقه له سجية فيكون على وزن فعل بالضم
لانه شان افعال السجايا الماضيا نحو ظرف فهو ظريف وشرف فهو شريف وكرم فهو كريم واسم
الفاعل من الاول من نحو سبح فهو سابح وغلب فهو غالب ومن الثالث فعيل فكذلك تقول صفة
للاصفية **فصل** روي ابن عباس انه قال وان من شيء الا يسبح بحمده فقال قتادة يعني
الحيوانات والناميات وقال عكرمة الشجرة تسبح والاسطوانة لا تسبح وعن المقداد بن معدي
كرب فان التراب يسبح ما لم يبتل فاذا ابتل ترك التسبيح وان الخرزة تسبح ما لم ترفع من موضعها
فاذا رفعت تركت التسبيح وان الورقة تسبح ما دامت على الشجرة فاذا اسقطت تركت التسبيح وان
الماء يسبح ما دام جاريا فاذا ركد ترك التسبيح وان الثوب يسبح ما دام جديدا فاذا وسخ ترك
التسبيح وان الطير والوحش يسبح اذا صاحت فاذا سكتت تركت التسبيح وقال ابراهيم النخعي
وان من شيء جماد وحي الا يسبح بحمده حتى صرير الباب ونقض السقف وقال مجاهد كل الاشيا
تسبح الله حيا كان او جمادا وتسبيحها سبحان الله وبحمده وقال اهل المعاني تسبيح الحي المكلف
بالقول كقول اللسان سبحان الله وتسبيح غير المكلف كالبهايم ومن لا يكون حيا كالجمادات
ما دلت بلطيف تركيبها وعجيب هيئتها على خالقها لان التسبيح باللسان لا يحصل الا مع الفهم والعلم
ثم الادراك والنطق وكل ذلك في الجمادات محال قالوا فلو جوزنا في الجمادات ان يكون عالما متكلفا
لعجزنا عن الاستدلال بكونه حيا وذلك لغيره انه اذا جاز في الجمادات ان تكون عالمة بذات الله
وصفاته وتسبيحه مع انها ليست باحيا فحينئذ لا يلزم من كون الشيء عالما قادرا متكلما ان يكون
حيا فلم يلزم من كونه تعالى عالما قادرا متكلما واحتج القايلون بان الجمادات وانواع النبات
والحيوان كلها تسبح الله تعالى **فصل** بهذه الاية ولا يمكن تفسيرهم التسبيح بكونها
دلايل على كمال قدرة الله تعالى وحكمته لانه تعالى قال ولكن لا تفقهون تسبيحهم وهذا يقتضي
ان التسبيح لهذه الاشيا غير معلوم لنا ودلالتها على قدرة الله اي على وجود قدرة الله وحكمته
وقد اجاب اهل المعاني بوجوه اولها انك اذا اخذت تفاحة واحدة فتلك التفاحة منزلة
من اجزا كثيرة لا تتجزي وكل واحدة من تلك الاجزا دليل تام مستقل على وجود الاله ولكل واحد
من تلك الاجزا صفات مخصوصة من الطبع والطعم واللون والرايحة واختصاص قادر حكيم
واذا عرف هذا ظهر ان كل واحد من اجزا تلك التفاحة دليل تام على وجود الاله ثم عدد تلك
الاجزا غير معلومة فلهذا قال ولكن لا تفقهون تسبيحهم وثانيها ان الكفار وان كانوا يقرون
بالسنتهم باثبات اله العالم الا انهم ما كانوا يتفكرون في انواع الدلايل كما قال تعالى وكاين من اية في السموات

والارض يمرون عليها وهم عنها معرضون فكان المراد من قوله ولكن لا تفقهون تسبيحهم
هذا المعنى وثالثها ان القوم وان كانوا مقرين بالسنتهم باثبات اله العالم الا انهم ما كانوا
عالمين بكمال قدرته ولذلك استبعدوا كونه قادرا على الحشر والنشر فكان المراد ذلك
ورابعها قوله لمحمد قل لهم لو كان معه الهة كما تقولون اذا لابتغوا الى ذي العرش سبيلا
فهم ما كانوا عالمين بهذه الدلايل فلما قال تسبح له السموات السبع والارض ومن فيهن
بصحة هذا الدليل وقوته وانتم لا تفقهون هذا الدليل ولا تعرفونه بل القوم كانوا
غافلين عن اكثر دلايل التوحيد والنبوة والمعاد فقال ولكن لا تفقهون تسبيحهم ذلك
التسبيح وذلك جرم عظيم صدر عنهم وهذا انما يكون جرما اذا كان المراد بذلك التسبيح كونه
دالة على كمال قدرة الله وحكمته ثم انهم لغفلتهم وجهلهم ما عرفوا وجه تلك الدلايل ولو
حملنا هذا التسبيح على تسبيح الجمادات بافواهها لم يكن عدم الفقه لذلك التسبيح جرما ولا
ذنبا واذا لم يكن جرما ولا ذنبا لم يكن قوله انه كان حليما غفورا لايقا بهذا الموضع واعلم
ان القايلين بان الجمادات والحيوانات غير الناطقة تسبح بالفاظها اضافوا الى كل حيوان
نوعا من التسبيح وقالوا انها اذا ذبحت لم تسبح مع قولهم بان الجماد يسبح فاذا كان كونه جمادا
لا يمنع من كونه مسبحا فكيف صار ذبح الحيوان مانعا له عن التسبيح وقالوا ان غصن الشجرة
اذا كسرت لم تسبح واذا كان كونه جمادا لم يمنع من كونه مسبحا فكيف يمنع ذلك من تسبيحها بعد
الكسر وهذه كلمات ضعيفة **فصل** دلت هذه الاية على ان السموات والارض ومن
فيهن يسبح الله فتسبيح السموات والارض ليس الا بمعنى تنزيه الله واطلاق لفظ التسبيح
على هذا المعنى مجاز واما تسبيح المكلفين فهو قوله سبحان الله وهذا حقيقة فيلزم ان يكون
قوله تسبح لفظ واحد قد استعمل في الحقيقة والمجاز معا وهو باطل لما ثبت في اصول الفقه
فالاولى ان يحمل هذا التسبيح على المجازي في حق العقلا وغيرهم لئلا يلزم هذا المحذور **قوله**
تعالى واذا قرات القران جعلنا بينك وبين الذين لا يومنون بالاخرة حجابا مستورا الايات
لما تكلم في الاية المتقدمة في اثبات الالهية تكلم في هذه الاية في تقرير النبوة فيها قولان
الاول ان هذه الاية نزلت في قوم كانوا يوذون رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قراه
القران على الناس روي انه عليه الصلاة والسلام كلما قرا القران قام عن يمينه وعن يساره
اخزاب من ولد قصي يصفقون ويصفرون ويخلطون عليه بالاشعار وروي عن سعيد بن
جبير عن اسما قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم جالسا ومعه ابو بكر فنزلت تبت
يدا ابي لهب فجاءت امراة ابي لهب ومعها حجر تريد رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي تقول
مذمما ابينا ودينه قلينا وامره عصينا ولم تره فقال ابو بكر يا رسول الله معها حجر اخشى عليك
فتلى رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الاية فقالت لابي بكر قد علمت اني ابنة سيد قريش
وان صاحبك هجاني فقال ابو بكر والله ما ينطق بالشعر ولا يقول به فرجعت وهي تقول قد كنت
جيت بهذا الحجر لارضخ راسه فقال ابو بكر ما راتك يا رسول الله قال لا لم يزل ملك بيني وبينها
يسترني وروي ابن عباس ان ابا سفيان والنضر بن الحرث وابا جهل وغيرهم كانوا يجالسون النبي
صلى الله عليه وسلم ويستمعون الى حديثه فقال النضر يوما ما ادري ما يقول محمد غير اني اري
شفتيه يتحركان بشيء فقال ابو سفيان اني اري بعض ما يقوله حقا وقال ابو جهل هو مجنون
وقال ابو لهب كاهن وقال حويطب بن عبد العزى هو شاعر فنزلت هذه الاية وكان رسول
الله صلى الله عليه وسلم اذا اراد تلاوة القران قرا قبلها ثلاث ايات وهي قوله في سورة الكهف
وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفي النحل اولئك الذين طبع الله على قلوبهم وفي الجاثية
ارايت من اتخذ الهه هواه الاية فكان الله يحجبه ببركة هذه الايات من عيون المشركين وكانوا
يمرون به ولا يرونه قوله تعالى مستورا اي ان الله تعالى يخلق حجابا في اعينهم يمنعهم ذلك الحجاب
عن روية النبي صلى الله عليه وسلم وهو شيء لا يرى فكان مستورا من هذا الوجه واحتجوا بهذه الاية
على انه يجوز ان تكون الحاسة سليمة ويكون المرئي حاضرا مع انه لا يراه الانسان لانه لعلم ان الله تعالى
يخلق في عينيه ما نعا يمنعه من رويته فقالوا ان النبي صلى الله عليه وسلم كان حاضرا فكانت حراس
الكفار سليمة ثم انهم كانوا لا يرونه واخبر الله تعالى ان ذلك انما كان لاجل انه جعل بينه وبينهم حجابا

مستوراً لا معنى للحجاب المستور الا بخلقه الله في عيونهم يمنعهم من رويته وقيل كان مستوراً على
النبي اي ذو ستر كقوله مكان مهول وجارية مغنوجة اي ذو هول وذوا غنج ولا يقال فيهما
هلت المكان ولا غنجت الجارية وكذلك قولهم رجل مرطوب اي هو ذوا رطوبة ولا يقال رطبته
وقيل هو وصف على جهة المبالغة كقولهم شعر شاعر ورد بان ذلك انما يكون في اسم الفاعل ومن
لفظ الاول وقال الاخفش واخرون المستور هاهنا بمعنى الساتر والفاعل قد يرد بمعنى المفعول
كقولهم مشوم وميمون بمعنى شايم ولا يمرو يامن وهذا كما جا اسم الفاعل بمعنى مفعول كماء دافق
القول الثاني ان الحجاب هو الطبع الذي على قلوبهم والمنع الذي يمنعهم ان يدركوا لطايف
القران وفوايده ثم قال تعالى وجعلنا على قلوبهم اكنة اعطية ان يفقهوه وقيل لئلا يفقهوه
وفي اذانهم وقرا ثقلا لئلا يسمعوه وتقدم الكلام على هذه الاية في سورة الانعام قوله تعالى وحده
فيه وجهان احدهما انه منصوب على الحال وان كانت مرفوعة لفظا الا انه في قوة النكرة اذ هو
في معنى منفردا وهل هو مصدرا او اسم موضوع موضع المصدر فهو موضوع موضع الحال فوحده
وضع موضع ايحاد وايحاد وضع موضع موحد وهو مذهب سيبويه او هو مصدر على حذف
الزوايد اذ يقال اوحده يوحده ايحادا او هو مصدر لنفسه او وجه ثلاثيا قال الزمخشري
وجد يجد وجدا وجدة نحو وعد يعد وعدا وعدة ووجده من باب رجع عوده على بديه
وافعله جهدك وطاقتك في انه مصدر ساد مسد الحال اصله وحد يحده بمعنى واحد وقد
عرفت ان هذا البس مذهب سيبويه والثاني انه منصوب على الظرفية وهو قول يونس
واعلم ان هذه الحال بخصوصها اعني لفظة واحدة اذا وقعت بعد فاعل ومفعول نحو ضرب
زيد عمرو وحده فذهب سيبويه انه حال من الفاعل اي موحدا له بالضرب ومذهب سيبويه
يكون التقدير واذا ذكرت ربك موحدا لله قال المفسرون معناه اذا قلت لا اله الا الله في
القران وانت تتلوه بالذكر ثم قال ولوا على ادبارهم نفورا فيه وجهان احدهما انه مصدر على
غير المصدر لان التولي والنفور بمعنى قال الزجاج ولوا نافرين نفورا والثاني انه حال
من فاعل ولوا وهو حينئذ جمع نافر كقاعد وقعود وجالس وجلوس وشاهد وشهود وراكع
وركوع وساجد وسجود والضمير في لوا الظاهر عوده على الكفار وقيل يعود على الشياطين
وان لم يجر لهم ذكر قال المفسرون ان القوم كانوا عند استماع القران على حالتين فاذا سمعوا
من القران ما ليس فيه ذكر الله تعالى بقوا مبهوتين متحيرين لا يفهمون منه شيا واذا سمعوا
ايات فيها ذكر الله تعالى وذم المشركين ولوا نفورا وتركوا ذلك المجلس قوله تعالى نحن اعلم
بما يستمعون الباء في بما تتعلق باعلم وما كان من باب العلم والجهل هو في افعل التفضيل وافعل
في التعجب يعدى بالباء نحو انت اعلم به وما اعلمك به وهو اجهل به وما اجهله به ومن غيرهما
يتعدى في البابين باللام نحو انت اكسى للفقرا وما معنى الذي وهي عبارة عن الاستخفاف
والاعراض فكانه قال نحن اعلم بالاستخفاف واعلم بالاستهزا الذين يستمعون به قال ابن
عطية قوله تعالى به فيه اوجه احدها انه حال متعلق بمحذوف قال الزمخشري وبه في موضع
الحال كما يقول يستمعون بالهزء اي هازين الثاني انه بمعنى اللام اي بما يستمعون له الثالث
انها على بابها اي هم يستمعون بقلوبهم او بظاهر اسماعهم قالهما ابو البقا الرابع قال الحوفي
لم يقل اي يسمعونه ولا يستمعونك لما كان الغرض ليس الاخبار عن الاستماع فقط وكان مضمنا
ان الاستماع كان على طريق العيب بان يقولوا مجنون او مسحور جا الاستماع به والى ليعلم ان
الاستماع ليس المراد به تفهم المسموع دون هذا القصد فعلى هذا ايضا متعلق الباء بيستمعون
وقيل به صلة اي يطلبون سماعه قوله تعالى اذ يستمعون فيه وجهان احدهما انه معمول لاعلم
قال الزمخشري في اذ يستمعون نصب فاعلم اي اعلم وقت استماعهم بما به يستمعون وبما يتناجون
به اذ هم ذوا نجوى والثاني انه منصوب بيستمعون الاولى وقال الحوفي وان الاولى تتعلق
بيستمعون به وكذا واذ هم نجوى لان المعنى نحن اعلم بالذي يستمعون اليك والى قراتك وكلامك
انما يستمعون لسقط فتتبع عيبك والناس ما يطعنون به عليك يعني في زعمهم ولهذا ذكر
تعديته بالبا والى قوله تعالى نجوى يجوز ان يكون مصدرا فيكون من اطلاق المصدر على
العين مبالغة او على حذف مضاف اي ذوا نجوى كما قال الزمخشري ويجوز ان يكون جمع نجي كقتيل

وقتلى قاله ابو البقا قوله تعالى اذ يقول بدل من اذ الاولى في احد القولين والقول الاخر
انها مقولة لاذكر مقدرا قوله تعالى مسحورا الظاهر انه اسم مفعول من السحر بكسر السين
اي مخبول العقل او مخدوعا وقال ابو عبيدة معناه ان له سحرا اي رئة بمعنى انه لا يستغني
عن الطعام والشراب فهو بشر مثلكم وكقول العرب للجبان قد انتفخ سحره بفتح السين
ولكل من اكل وشرب مسحور ومسحر فمن الاول قول امري القيس

ارانا موضعين لامر غيب • ونسحر بالطعام وبالشراب

اي يتعدى ويعلل ومن الثاني قول لبيد

فان تسلينا فيما نحن فانا • عصافير في هذا الانام المسحر

ورد الناس على ابي عبيدة قوله لبعده لفظا ومعنى قال ابن قتيبة لا ادري ما الذي
حمل ابا عبيدة على هذا التفسير المستكره مع ما فسره السلف بالوجوه الواضحة قال شهاب
الدين وايضا فان السحر الذي هو الرية لم يضرب له فيه مثل بخلاف السحر فانهم ضربوا له
فيه المثل فيما معنى الاية من قوله لتنظر كيف ضربوا لك الامثال لا يناسب الا السحر
بالكسر **فصل** قال المفسرون معنى الاية نحن اعلم بما يستمعون به اي يطلبون
سماعه اذ يستمعون اليك وانت تقرا القران واذ هم يتناجون في امرك فبعضهم يقول
شاعر هذا مجنون وبعضهم يقول شاعر اذ يقول الظالمون يعني الوليد بن المغيرة واصحابه
ان تتبعون الا رجلا مسحورا مطبوعا وقال مجاهد مخدوعا لان السحر حيلة وخديعة
وذلك لان المشركين كانوا يقولون ان محمدا يتعلم من بعض الناس هذه الكلمات واوليك
الناس يخدعونه بهذه الكلمات فكذلك قالوا انه مسحور اي مخدوع من قبل الشيطان
وقيل مصروفا عن الحق يقال ما سحرك عن كذا اي ما صرفك وقيل المسحور هو الشي المفسود
يقال طعام مسحور اذا فسد وارض مسحورة اي اصابها من المطر اكثر مما ينبغي فافسدها
فان قيل انهم لم يتبعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فكيف يصح ان يقولوا ان يتبعون
الا رجلا مسحورا فالجواب ان معناه ان اتبعتموه فقد اتبعتم رجلا مسحورا ثم قال تعالى
انظر كيف ضربوا لك الامثال اي كل احد يشبهك بشي فقالوا كاهن وساحر وشاعر ومعلم
ومجنون فضلوا عن الحق فلا يستطيعون سبيلا اي وصولا الى طريق الحق قوله تعالى
وقالوا ايذا كنا عظاما ورفاتا الايات لما تكلم اولا على الالهيات ثم اتبعه بذكر شبهاتهم
في النبوات ذكر في هذه الايات شبههم في انكار المعاد والبعث والقضا والقيامة وقد
تقدم ان مقدار القران على هذه الاربعة وفي الالهيات والنبوات والمعاد والقضا والقدر
وايضا فالقوم وصفوا رسولا يكون مسحورا فاسد العقل فذكروا ان من جملة ما يدل على
فساد عقله انه يدعي ان الانسان بعدما يصير عظاما ورفاتا يعود حيا كما كان قوله تعالى
ايذا كنا تقدم خلاف القرا في مثل هذين الاستفهامين في سورة الرعد والعامل في اذا
محذوف تقديره انبعث انحشر اذا كنا دل عليه مبعوثون ولا يعمل فيها مبعوثون هذا لان
ان ما بعد لا يعمل فيما قبلها وكذا ما بعد الاستفهام ولا يعمل فيما قبله وقد اجتمعا هاهنا وعلى
هذا التقدير يكون اذا متمحضة للظرفية ويجوز ان تكون شرطية فيقدر العامل فيها جوابها
ما تقدم تقديره ايذا كنا عظاما ورفاتا او نعاد ونحو ذلك فهذا المحذوف جواب الشرط عند
سيبويه والذي انصب عليه الاستفهام عند يونس والرفات ما بولغ في دقه وتفتيته وهو
اسم لاجزا ذلك الشي المفتت وقال الفرا هو التراب وهو قول مجاهد ويؤيده انه قد تكرر
في القران ترابا وعظاما وقيل حطاما قال الواحدي الرفت كسر الشي بيدك يقال رفته
ارفته بالكسر كما يرفت المدر والعظم البالي يقال رفت عظام الجزور رفتا اذا كسرها ويقال
للتبن الرفت لانه دقاق الزرع قال الاخفش رفت رفتا اذا كسرها فهو مرفوت نحو حطم
حطاما فهو محطوم والفعال تغلب في التفريق كالرفات والحطام والدقاق والفتات
والجذاذ والرضاض قوله تعالى خلقا يجوز فيه وجهان احدهما انه مصدر من معنى الفعل
لا من لفظه اي نبعث بعثا جديدا والثاني انه في موضع الحال اي مخلوقين فان قيل
تقرير شبهة القوم هي ان الانسان اذا جفت اعضاؤه وتناثرت وتفرقت في جوانب العالم

اي واختلطت تلك الاجزا بسائر اجزاء العالم فالاجزا المائية تختلط بمياه العالم والاجزا
الترابية تختلط بالتراب والاجزا الهوائية تختلط بالهوا واذا كان كذلك فكيف يعقل و
اجتماعها باعيانها مرة اخري وكيف يعقل عود الحياة اليها باعيانها مرة اخري هذا تقرير شبهتهم
فالجواب عنها ان هذا الاشكال لا يتم الا بالقدح في كمال علم الله تعالي وفي كمال قدرته اما اذا سلمنا
كونه تعالي عالما بجميع الجزئيات فحينئذ هذه الاجزا وان اختلطت باجزا العالم الا انها متميزة
في علم الله تعالي ولما سلم كونها لله تعالي ولم يسلم ايضا كونه تعالي قادرا علي كل الممكنات كان
قادرا علي اعادة التاليف والتركيب والحياة والعقل الي تلك الاجزا بعينها فمتي كان كمال علم
الله تعالي وكمال قدرته زالت هذه الشبهة بالكلية ثم قال تعالي قل كونوا حجارة او حديدا
وذلك انهم استبعدوا ان يردهم احيا بعد ان صاروا عظاما ورفاتا فانها صفة منافية لقبول
الحياة بسبب الظاهر فقال ولو قدرتم ان هذه الاجسام بعد الموت تصير الي صفة اخري
اشد منافاة لقبول الحياة من كونها عظاما ورفاتا مثل ان تصير حجارة او حديدا فان المنافاة
بين الحجرية والحديدية وبين قبول الحياة اشد من المنافاة بين العظمية وبين قبول الحياة لان
العظم كان جزا من بدن الحي واما الحجارة اي والحديد فما كانا البتة موصوفان بالحياة فبتقدير
ان تصير ابدان الناس حجارة او حديدا بعد الموت فان الله تعالي يعيد الحياة اليها ويجعلها
حيا عاقلا كما قد كان والدليل علي صحة ذلك ان تلك الاجسام قابلة للحياة والعقل اذ لو لم
يكن القبول حاصلا لما حصل العقل والحياة لها في اول الامر واله العالم عالم بجميع الجزئيات
فلا يشتبه عليه اجزاء بدن زيد المطيع باجزا بدن عمرو العاصي وقادر علي كل الممكنات واذا
ثبت ان عود الحياة الي تلك الاجزا ممكن في نفسه وثبت ان اله العالم عالم بجميع المعلومات
قادر علي كل الممكنات كان عوده الحياة الي تلك الاجزا ممكنا هنا قطعا سواء صارت عظاما
ورفاتا او شيئا ابعد من العظم في قبول الحياة مثل ان تصير حجارة او حديدا وهذا ليس
المراد منه الامر بل المراد انكم لو كنتم كذلك لما عجز تم الله عن الاعادة كقول القايل للرجل اتطمع
في وانا ابن فلان فيقول كن ابن من شيت كن ابن الخليفة فسا طلب منك حقي ثم قال تعالي
او خلقا مما يكبر في صدوركم اي لو فرضتم شيئا اخر ابعد من قبول الحجر والحديد للحياة بحيث
يستبعد عقلكم قبول المختار ولا حاجة الي تعيين ذلك الشي لان المراد ان ابدان الناس وان
انتهت المختار ولا حاجة الي تعيين ذلك الشي لان المراد ان ابدان الناس بعد موتها الي اي صفة
فرضت وان كانت في غاية البعد عن قبول الحياة فان الله تعالي قادر علي اعادة الحياة اليها
قال ابن عباس ومجاهد وعكرمة واكثر المفسرين انه الموت فانه ليس في نفس ابن ادم شي
اكبر من الموت اي لو كنتم الموت بعينه لاميتنكم ولا بعثنكم وهذا انما يحسن ذكره علي سبيل المبالغة
اما نفس الامر ابدا فهو محال لان ابدان الناس اجسام والموت عرض والجسم لا ينقلب عرضا
فالموت لا يقبل الحياة لان احد الضدين يمتنع اتصافه بالضد الاخر وقال بعضهم يعني
السما والارض ثم قال تعالي فسيقولون من يعيدنا اي من الذي يقدر علي اعادة الحياة
فقال تعالي قل يا محمد للذي فطركم اول مرة خلقكم اول مرة ومن قدر علي الانشا قدر علي
الاعادة قوله تعالي الذي فطركم فيه ثلاثة اوجه احدها انه مبتدا وخبره محذوف اي
الذي فطركم يعيدكم وهذا التقدير فيه مطابقة بين السوال والجواب والثاني انه خبر
مبتدا محذوف اي يعيدكم الذي فطركم الثالث انه فاعل بفعل مقدر اي يعيدكم الذي فطركم
وهذا اصرح بالفعل في نظيره عند قوله ليقولن خلقهن العزيز العليم واول من ظرف زمان
ناصبه فطركم فسينغضون اليك روسهم اي يحركونها استهزاء يقال انغض راسه فينغضها
اي يحركها الي فوق والي اسفل انغاضا فهو منغض قال انغض نحوي راسه واقنعا كانه يطلب
شيا اطمعا وقال اخر • لما رايتني انغضت لي الراسا •
وسمي الظليم نغيضا لانه يحرك راسه وقال ابو الهيثم اذا اخبر الرجل بشي فحرك راسه انكارا
له فقد انغض قال ذو الرمة • ظعاين لم يسلكن اكناف قرية بسيف ولم تنغض بهن القناطر •
اي لم تحرك واما نغض ثلاثيا ينغض وينغض بالفتح والضم بمعني يحرك لا يتعدي نغضت
سنه اي تحركت تنغض نغضا ونغوضا قال • ونغضت من هرم اسنانها •

ثم قال تعالي ويقولون متي هو اي البعث والقيامة وهذا سوال فاسد لانهم منعوا الحشر
والنشر كما تقدم ثم بين تعالي بالبرهان القاطع كونه متمكنا في نفسه فقولهم متي هو كلام لا
يتعلق بالبعث الاول فانه لما ثبت بالدليل القطعي كونه ممكن الوجود في نفسه وجب الاعتراف
بامكانه فانه متي يوجد فذاك لا يمكن اثباته بالدليل السمعي فان اخبر الله تعالي عن ذلك
الوقت المعين عرف والا فلا سبيل الي معرفته وقد بين تعالي في القران انه لا يطلع احدا
من الخلق علي وقته المعين فقال ان الله عنده علم الساعة قال انما علمها عند ربي وقال
ان الساعة اتية اكاد اخفيها فلا جرم قال تعالي عسي ان يكون قريبا وقد انقرض بسبعماية
سنة ولم لا قال المفسرون عسي من الله واجب معناه انه قريب فان قيل كيف يكون قريبا
وقد انقرض بسبعماية سنة ولم يظهر فالجواب قال ابن الخطيب ان كان ما مضي اكثر
مما بقي فان الباقي قليل ويحتمل ان يريد بالقرب ان اتيان الساعة متناه وكلما كان متناهيا من الزمان فهو قليل بل اقل من القليل بالنسبة الي الزمان الذي بعده
لانه غير متناه وكلما كان متناهيا كنسبة العدد المتناهي الي العدد المطلق فانه لا ينتسب
اليه بجزء من الاجزا ولو قل ويقال في المثل كل ات قريب قوله تعالي عسي ان يكون قريبا
يجوز ان تكون الناقصة واسمها مستتر فيها يعود علي البعث والحشر المدلول عليهما بقوة
الكلام او لتضمنه في قوله مبعوثون وان يكون خبرها ويجوز ان تكون التامة مسندة الي
ان وما في حيزها واسم يكون ضمير البعث كما تقدم وفي قريبا وجهان احدهما انه خبر كان وهو
وصف علي بابه والثاني انه ظرف اي زمانا قريبا وان يكون علي هذا تاما اي عسي ان
يقع العود في زمن قريب قوله تعالي يوم يدعوكم فيه اوجه احدها انه بدل من قريبا اذا
اعربنا قريبا ظرف زمان كما تقدم والمعني عسي ان يكون يوم البعث يوم يدعوكم اي بالندا
الذي يسمعكم وهو النفخة الاخيرة كقوله يوم ينادي المنادي من مكان قريب الثاني
انه منصوب بيكون قاله ابو البقا وهذا عند من يجيز اعمال الناقصة في الظرف واذا
جعلناها تامة معمول لها عند الجميع الثالث انه منصوب بضمير المصدر الذي هو اسم
يكون اي عسي ان يكون العود يوم يدعوكم وقد منعه ابو البقا لان الضمير لا يعمل عند البصريين
واما الكوفيون فيعملون ضمير المصدر وكظهره فيقولون مروري بزيد حسن وهو بعمرو
قبيح فيتعلق عندهم بعمرو بهو لانه ضمير المرور وانشدوا قول زهير علي ذلك •
• وما الحرب الا ما علمتم وذقتم • وما هو عنها بالحديث المرجم •
فهو ضمير المصدر وقد تعلق به الجار بعده والبصريون يولونه الرابع انه منصوب بفعل مقدر
اي اذكر يوم يدعوكم الخامس انه منصوب بالبعث المقدر قاله ابو البقا قوله تعالي بحمده فيه
وجهان احدهما انه حال بيستجيبون حامدين اي منقادين مطيعين وهذا مبالغة في
انقيادهم للبعث كقولك لمن تامره بعمل يشق عليه ستاتي به وانت شاكر اي ستاتي
الي حمد الله وتشكر علي انه اكتفي منك بذلك العمل وهذا انه ذكر في موضع التهديد والثاني انها
متعلقة بيدعوكم قاله ابو البقا وفيه قلق قوله تعالي ان لبثتم ان نافية وهي معلقة للظن
عن العمل وقل من يذكر ان النافية في ادوات تعليق هذا الباب وقليلا يجوز ان يكون
نعت زمان او مصدر محذوف اي الا زمانا قليلا او الا لبثا قليلا **فصل** المعني
يوم يدعوكم من قبوركم الي موقف القيامة فتستجيبون اي تجيبون والاستجابة موافقة
الداعي فيما دعي اليه وهو الاجابة الا ان الاستجابة تقتضي طلب الموافقة فهي اوكد من
الاجابة وقوله بحمده قال ابن عباس بامره وقال قتادة بطاعته لانهم لما اجابوه بالتسبيح
والتحميد كان ذلك معرفة وطاعة ولكنهم لا ينفعهم ذلك في ذلك اليوم وقيل مقرون بانه
خالقهم وباعثهم ويحمدونه حين لا ينفعهم الحمد وهذا خطاب للكفار وقيل هذا خطاب
للمومنين قال سعيد بن جبير يخرجون من قبورهم وينفضون التراب عن روسهم ويقولون
سبحانك وبحمدك وهو قوله فتستجيبون بحمده وقال اهل المعاني اي هم يستجيبون حامدين
كما تقول جاء بغضبه اي جا غضبان وركب الامير بسيفه اي وسيفه معه ثم قال وتظنون
ان لبثتم الا قليلا اي لبثتم في الدنيا او في الاخرة وفي القبور الا قليلا لان الانسان لو مكث

الوفا من السنين وفي العثور على ذلك قليلا في مدة القيامة والخلود وقال ابن عباس يريد بين النفختين الاولى والثانية فانه يزال عنهم العذاب في هذا الوقت ويدل عليه قوله تعالى في سورة يس من بعثنا من مرقدنا وذلك ظنهم بان هذا البعث قليل اي لبثتم فيما بين النفختين وقيل المراد استقلال لبثهم في برزخ القيامة **قوله** تعالى وقل لعبادي يقولوا التي هي احسن الاية تقدم اعراب قوله تعالى وقل لعبادي يقولوا التي هي احسن في سورة ابراهيم وفي العباد ههنا قولان الاول المراد به المومنون لان لفظ العباد في اكثر ايات القران يختص بالمومنين قال تعالى فبشر عبادي الذين يستمعون القول فادخلي في عبادي عينا يشرب بها عباد الله واذا عرف هذا فانه تعالى لما ذكر الحجة القطعية في صحة المعاد وهو قوله قل كونوا حجارة او حديدا او خلقا مما يكبر في صدوركم فسيقولون من يعيدنا قل الذي فطركم اول مرة قال ههنا قل يا محمد قل لعبادي اذا اردتم الاستدلال على المخالفين بما ذكروا تلك الدلايل بالطريق الاحسن من غير شتم ولا سب ونظيره قوله تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن وقوله ولا تجادلوا اهل الكتاب الا بالتي هي احسن وذلك لان ذكر الحجة اذا اختلط بسب او شتم يقابلوكم بمثله كما قال ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم ويزداد الغضب ويكمل النفرة ويمتنع المقصود واذا وقعت الحجة بالطريق الاحسن اثر في القلب تاثيرا شديدا ثم بينه تعالى على وجه المنفعة فقال ان الشيطان ينزغ بينهم اي نفسه بينهم ويغري بينهم قال الكلبي كان المشركون المسلمين فشكوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فانزل الله تعالى وقل لعبادي المومنين يقولوا التي هي احسن ولا يكافيوهم بسفههم قال الحسن يقول لك يرحمك الله وكان هذا قبل الاذن في الجهاد وقيل نزلت في عمر بن الخطاب شتمه بعض الكفار فامره الله تعالى بالعفو وقيل امر المومنين بان يقولوا ويفعلوا الخلة التي هي احسن وقيل الاحسن قول لا اله الا الله قوله تعالى ان الشيطان ينزغ يجوز ان تكون هذه الجملة اعتراضا بين المفسر والمفسر له وذلك ان قوله ربكم اعلم بكم ان يشا يرحمكم وقع تفسيرا للقولة التي هي احسن وبيانا لها ويجوز ان لا تكون معترضة بل مستانفة وقرا طلحة ينزغ بكسر الزاي وهما لغتان كيعرشون ويعرشون قال الزمخشري قال ابو حيان ولو مثل بينطح وينطح كانه يعني من حيث ان لام كل منهما حرف حلق ولبس بطايل والمعنى ان الشيطان يلقي العداوة بينهم ان الشيطان كان للانسان عدوا مبينا ظاهر العداوة قوله تعالى ربكم اعلم بكم ان يشا يرحمكم يوفقكم فتومنوا وان يشا يعذبكم يميتكم على الكفر فيعذبكم قاله ابن جريج وقال الكلبي ان يشا يرحمكم فينجيكم من اهل مكة وان يشا يعذبكم يسلطهم عليكم وما ارسلناك عليهم وكيلا حفيظا وكفيلا والمقصود اظهار اللين والرفق لهم عند الدعوة فان ذلك هو المؤثر في القلب قيل نسختها اية القتال قوله تعالى وربك اعلم بمن في السموات والارض في هذه الباء قولان اشهرهما انها تتعلق باعلم كما تعلقت الباء باعلم قبلها ولا يلزم من ذلك تخصيص علمه بمن في السموات والارض وهو وهم لانه لا يلزم من ذكر الشي نفي الحكم عما عداه وهذا هو الذي يقوله الاصوليون لانه مفهوم اللقب فلم يقل به الا ابو بكر الدقاق في طايفة قليلة **فصل** معنى الاية ان علمه غير مقصور عليكم ولا على احوالكم بل علمه متعلق بساير الموجودات والمعدومات وبجميع ذوات الارضين والسموات فيعلم حال كل احد ويعلم ما يليق به من المصالح والمفاسد ولهذا جعلهم مختلفين في صورهم واحوالهم واخلاقهم وفضل بعض النبيين على بعض واتى موسى التوراة وداود الزبور وعيسى الانجيل فلم يبعد ان يوتي محمدا القران ويفضله على جميع الخلق فان قيل ما السبب في تخصيص داود ها هنا بالذكر فالجواب من وجوه الاول انه تعالى ذكر انه فضل بعض النبيين على بعض ثم قال واتينا داود زبورا يعني ان داود ملكا عظيما ثم انه تعالى لم يذكر ما اتاه من الكتاب تنبيها على ان الفضل الذي ذكره قبل ذلك المراد منه التفضيل بالعلم والدين لا بالمال والثاني ان السبب في تخصيصه بالذكر انه تعالى كتب في الزبور ان محمدا خاتم الانبياء فان امته محمد خير الامم قال تعالى ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر ان الارض يرثها عبادي الصالحون وهو محمد وامته فان قيل هلا عرفه كقوله ولقد كتبنا في الزبور فالجواب ان التنكير ها هنا يدل على تعظيم حاله لان الزبور عبارة عن الزبور فكان معناه

الكتاب وكان معنى التنكير انه كامل في كونه كتابا ويجوز ان يكون زبور علما واذا دخلت عليه ال كقوله ولقد كتبنا في الزبور كانت للمح الاصل كعباس والعباس وفضل والفضل وقيل نكره هنا لانه يدل على التبعيض اي زبورا من الزبر او زبورا فيه ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم فاطلق على القطعة منه زبور كما يطلق على بعض القران قران الثالث ان السبب في تخصيص داود ان كفار قريش ما كانوا اهل نظر وجدل بل كانوا يرجعون الى اليهود في استخراج الشبهات واليهود كانوا يقولون انه لا نبي بعد موسى ولا كتاب بعد التوراة فنقض الله عليهم كلامهم بانزال الزبور على داود وتقدم خلاف القرا في الزبور في اخر سورة النسا قوله تعالى الذين زعمتم مفعولا الزعم محذوفان لفهم المعنى اي زعمتموهم الهة وحذفهما اختصارا جايز واقتصارا فيه خلاف **فصل** قال المفسرون ان اكثر المشركين اصابهم قحط شديد حتى اكلوا الكلاب والجيف واستغاثوا بالنبي صلى الله عليه وسلم ليدعوا لهم قال الله تعالى قل للمشركين ادعوا الذين زعمتم ايضا الهة من دون الله واعلم انه ليس المراد الاصنام لانه تعالى قال في حقهم اولئك الذين يدعون يبتغون الى ربهم الوسيلة وابتغا الوسيلة الى الله تعالى لا يليق بالاصنام البتة واذا ثبت هذا فنقول ان قوما عبدوا الملايكة فنزلت هذه الاية فيهم وقال ابن عباس ومجاهد انها نزلت في الذين عبدوا المسيح وعزيرا والملايكة والشمس والقمر والنجوم وقيل ان قوما عبدوا نفرا من الجن فاسلم النفر من الجن وبقي اولئك الناس متمسكين بعبادتهم فنزلت فيهم الاية قال ابن عباس كل موضع في كتاب الله ورد فيه لفظ الزعم فهو كذب ثم انه تعالى احتج على فساد مذهب هولا بان الاله المعبود هو القادر على ازالة الضرر وايصال النفع وهذه الاشيا التي يعبدونها وهي الملايكة والجن والمسيح وعزير لا يقدرون على كشف الضر ولا على تحصيل النفع فوجب القطع بانها ليست الهة فان قيل هذا الدليل انما يتم اذا دللتم على ان الملايكة لا قدرة لها على كشف الضر ولا على تحصيل النفع فما الدليل على ان الامر كذلك فان قلتم لانا نرى اولئك الكفار يتضرعون اليها ولا تحصل الاجابة قلنا ونرى ايضا المسلمون يتضرعون الى الله ولا تحصل الاجابة والمسلمون يقولون باجمعهم ان القدرة على كشف الضر وتحصيل النفع ليست الا به وعلى هذا التقدير فالدليل فيه غير تام فالجواب ان الدليل تام كامل لان الكفار كانوا مقرين بان الملايكة عباد الله وخالق الملايكة وخالق العالم لا بد ان يكون اقدر من الملايكة واقوى منهم واكمل حالا منهم واذا ثبت ان هذا فنقول كمال قدرة الله تعالى معلوم متفق عليه ان قدرتهم بالنسبة الى قدرة الله تعالى قليلة حقيرة واذا كان كذلك وجب ان يكون الاشتغال بعبادة الله تعالى اولى من الاشتغال بعبادة الملايكة لان استحقاق الله تعالى للعبادة معلوم وكون الملك كذلك مجهول والاخذ بالمعلوم اولى وسلك المتكلمون من اهل السنة طريقة اخرى وهو انهم اقاموا الحجة العقلية على انه لا موجود الا الله ولا يخرج الشي من العدم الى الوجود الا الله وهذه الطريقة لا تتم واذا ثبت ذلك ثبت انه لا ضار ولا نافع الا الله فوجب القطع بانه لا معبود الا الله وهذه الطريقة لا تتم للمعتزلة لانهم لو جوزوا كون العبد موجدا لافعاله امتنع عليهم الاستدلال على ان الملايكة لا قدرة لها على الاحيا والاماتة وخلق الجسم واذا عجزوا عن ذلك لا يتم لهم هذا الدليل هذا هو الدليل القاطع على صحة قوله لا يملكون كشف الضر عنكم ولا تحويلا والتحويل عبارة عن النقل من حال الى حال ومن مكان الى مكان يقال حوله فتحول قوله تعالى اولئك الذين يدعون اولئك مبتدا وفي خبره وجهان اظهرهما انه الجملة اي من يبتغون ويكون الموصول نعتا او بيانا او بدلا والمراد باسم الاشارة الانبيا والملايكة الذين عبدوا من دون الله والمراد بالواو العباد لهم ويكون العايد على الذين محذوفا والمعنى اولئك الانبيا الذين يدعونهم المشركين لكشف ضرهم او يدعونهم الهة فمفعولها او مفعولاها محذوفان يبتغون ويجوز ان يكون المراد بالواو ما اريد باولئك اي اولئك الانبيا الذين يدعون ربهم او الناس الى الهدى يبتغون فمفعول يدعون محذوف والثاني ان الخبر نفس الموصول ويبتغون على هذا حال من فاعل يدعون او بدل منه وقرا العامة يدعون هنا بالغيب وقد تقدم الخلاف في الواو وهل تعود على الانبيا او على عابدهم وزيد بن علي بالغيبة ايضا الا انه بناه للمفعول وقتاده

وابن مسعود بتاء الخطاب وهاتان القراءتان يقويان ان الواو للمشركين لا للانبيا في قراءة العامة فان قيل اذا اعدنا يدعون للعابدين ويبتغون للمعبودين فالمعنى ان اولئك المعبودين يدعون يبتغون الي ربهم الوسيلة لان الملائكة يرجون الله في طلب المنافع ودفع المضار ويرجون رحمته ويخافون عذابه وان كانوا كذلك كانوا عاجزين محتاجين والله تعالى اغني الاغنيا فكان الاشتغال بعبادته تعالى اولي فالجواب لا نسلم ان الملائكة اما ان يقال الهما واجبا الوجود لذاتهما او يقال الهما ممكنا الوجود لذاتهما والاول باطل لان جميع الكفار كانوا معترفين بان الملائكة عباد الله ومحتاجون اليه واما الثاني فهو يوجب القول بان الملائكة محتاجين في ذواتها وفي كمالاتها الي الله تعالى فكان الاشتغال بعبادة الله اولي من الاشتغال بعبادة الملائكة فان اعدنا يدعون الي الانبيا المذكورين في قوله ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض والمعنى هو ان الذين عظمت منزلتهم وهم الانبيا لا يعبدون الا الله ولا يبتغون الوسيلة الا اليه فانتم بالاقتدا بهم احق فلا تعبدوا غير الله والمراد بالوسيلة الدرجة العليا وقيل كلما يتقرب به الي الله تعالى واحتجوا على صحة هذا القول بان الملائكة لا يعصون الله فلا يخافون عذابه فثبت ان هذا غير لايق بالملائكة وانما هو لايق بالانبيا واجيب بان الملائكة يخافون عذاب الله لو اقدموا على الذنب قال تعالى ومن يقل منهم اني اله من دونه فذلك نجزيه جهنم وقال تعالى يخافون ربهم من فوقهم ثم قال ان عذاب ربك كان محذورا اي من حقه ان يحذر فان لم يحذره بعض الناس لجهله فانه لا يخرج عن كونه يجب الحذر عنه قوله تعالى ايهم اقرب في اي هذه وجهان احدهما انها استفهامية والثاني انها موصولة بمعنى الذي وانما كثر كلام المعربين فيها من حيث التقدير وقال الزمخشري وايهم بدل من واو يبتغون واي موصولة اي يبتغي من هو اقرب منهم واولى او ضمن الوسيلة بمعنى يحرصون فكانه قيل يحرصون ايهم يكون اقرب فجعلها في الوجه الاول موصولة وصلتها جملة من مبتدا وخبر حذف المبتدا وهو عايدها واقرب خبر هو واحتملت اي حينئذ ان تكون مبنية وهو الاكثر فيها وان يكون معربة وسياتي موضعه في مريم ان شا الله تعالى وفي الثاني جعلها استفهامية بدليل انه ضمن الابتغا معنى شي تعلق وهو يحرصون فيكون ايهم مبتدا واقرب خبره والجملة في محل نصب على اسقاط الخافض لان يحرص يتعدى بعلى قال الله تعالى ان تحرص على هداهم احرص الناس على حياة وقال ابو البقا ايهم مبتدا واقرب خبره وهو استفهام في موضع نصب بيدعون ويجوز ان يكون ايهم بمعنى الذي وهو بدل من الضمير في يدعون قال ابو حيان علق يدعون وهو ليس فعلا قلبيا وفي الثاني فصل بين الصلة ومعمولها بالجملة الحالية ولا يضر ذلك لانها معمولة للصلة قال شهاب الدين اما كون يدعون لا يعلق هو مذهب الجمهور وقال يونس يجوز تعليق الافعال مطلقا القلبية وغيرها واما قوله فصل بالجملة الحالية يعني بها يبتغون فصل بها بين يدعون الذي هو صلة الذين وبين معموله وهو ايهم اقرب لانه تعلق عنده كما عرفته الا ان الشيخ لم يتقدم في كلامه اعراب يبتغون حالا بل لم يعبر عنها ويتعين بها الاخبر الموصول وهذا قريب وجعل ابو البقا ان الموصولة بدلا من واو يدعون ولم ار غيره وافقه على ذلك بل كلهم يجعلونها بدلا من باب يبتغون وهو الظاهر وقال الحوفي ايهم اقرب ابتدا وخبره والمعنى ينظرون ايهم اقرب فيتوسلون به ويجوز ان يكون ايهم اقرب بدلا من واو يبتغون قال شهاب الدين فقد اضمر فعلا معلقا وهو ينظرون وان كان من نظر البصر تعدي بالي وان كان من نظر الفكر تعدي بفي فعلى التقديرين الجملة الاستفهامية في موضع نصب باسقاط الخافض وهذا اضمار ما لا حاجة اليه وقال ابن عطية وايهم ابتدا واقرب خبره والتقدير نظرهم وودكهم ايهم اقرب ومنه قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه فبات الناس يدوكون ايهم يعطاها اي يتبادرون في القرب قال ابو حيان فجعل المحذوف نظرهم وودكهم وهذا مبتدا فان جعلت ايهم اقرب في موضع نصب بنظرهم بقي المبتدا بلا خبر اي فيحتاج الي اضمار خبر وان جعلت ايهم اقرب الخبر لم يصح لان نظرهم ليس هو ايهم اقرب وان جعلت التقدير فنظرهم في ايهم اقرب اي كاين او حاصل لم يصح ذلك لان كاينا او حاصلا ليس مما يعلق فقد حصل

في

في الاية ستة اوجه اربعة حال جعل اي استفهاما الاول انها معلقة فهي مسئلة كما قرره الزمخشري الثاني انها معلقة بيدعون كما قاله ابو البقا انها بدل من واو يبتغون كما قاله الجمهور قوله تعالى وان من قرية الاية لما قال ان عذاب ربك كان محذورا بين ان كل قرية مع اهلها فلا بد وان يرجع حالها الي احد امرين اما الاهلاك واما التعذيب قال مقاتل اما الصالحة فالموت واما الطالحة فبالعذاب وقيل المعنى وان من قرية من قرى الكفار فلا بد وان يكون عاقبتها اما الاستيصال بالكلية وهو الاهلاك او بعذاب شديد من قتل كبرائهم وتسليط المسلمين عليهم بالسبي واغتنام الاموال واخذ الجزية كان ذلك مسطورا في اللوح المحفوظ قال عليه الصلاة والسلام اول ما خلق الله القلم فقال اكتب فقال ما اكتب قال القدر وما هو كاين الي الابد وان نافية ومن مزيدة في المبتدا لاستغراق الجنس وقال ابن عطية هي لبيان الجنس وفيه نظر من وجهين احدهما قال ابو حيان لان التي للبيان لا بد ان يتقدمها ما يفسره كقوله ما يفتح الله للناس من رحمة وهنا لم يتقدم شي مبهم ثم قال ولعل قوله لبيان الجنس من الناسخ ويكون هو قد قال لاستغراق الجنس الا ترى انه قال بعد ذلك وقيل المراد بالخصوص وخبر المبتدا الجملة المحصورة في قوله الا نحن مهلكوها والثاني ان شرط ذلك ان يسبقها على محلي بان للتنبيه وان يقع موقعه الذي كقوله فاجتنبوا الرجس من الاوثان **قوله** تعالى وما منعنا ان نرسل بالايات الاية لما استدل على فساد قول المشركين واتبعه بالوعيد اتبعه بذكر مسئلة النبوة واعلم ان الكفار كانوا يقترحون على رسول الله صلى الله عليه وسلم اظهار المعجزات كما حكى الله تعالى عنهم ذلك في قوله تعالى فلياتنا باية كما ارسل الاولون وقال اخرون لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا الايات وقال سعيد بن جبير انهم قالوا انك تزعم انه كان قبلك انبيا منهم من سخرت له الريح ومنهم من احيا الموتى فاتنا بشي من هذه المعجزات فاجابهم الله تعالى بهذه الاية وفي تقرير هذا الجواب وجوه الاول ان معناه اني ان اظهرت تلك المعجزات ثم لم يؤمنوا بها بل اصروا على الكفر حينئذ يصيرون مستحقين لعذاب الاستيصال لكن عذاب الاستيصال على هذه الامة غير جايز لان الله تعالى علم فيهم من سيؤمن او يؤمن اولادهم فلهذا لم نظهر تلك المعجزات قال ابن عباس ان اهل مكة سالوا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يجعل لهم الصفا ذهبا وان يزيل عنهم الجبال حتى يزرعوا تلك الارض فطلب الرسول ذلك من الله تعالى فاجابه ان شيت فعلت لكن بشرط انهم ان لم يؤمنوا اهلكتهم قال لا اريد ذلك فنزلت هذه الاية الثاني في تفسير هذا الجواب انا لا نظهر المعجزات لان اباكم راوها ولم يؤمنوا بها ايضا الثالث ان الاولين راوا هذه المعجزات وكذبوا بها فعلم الله منكم ايضا انكم لو شاهدتموها لكذبتم بها فكان اظهارها عبثا والحكيم لا يفعل العبث قوله تعالى ان نرسل ان وما في حيزها في محل رفع او نصب او جر على الاختلاف في القولين لانها على حذف الجار اي من ان نرسل والثانية وما في حيزها في محل رفع بالفاعلية اي ما منعنا من ارسال الرسل بالايات الا تكذيب الاولين اي لو ارسلنا الايات المقترحة لقريش لاهلكوا عند تكذيبهم كعادة من قبلهم لكن علم الله انه يؤمن بعضهم ويكذب بعضهم من يؤمن فكذلك لم نرسل بالايات لهذه المصلحة وقدر ابو البقا مضافا قبل الفاعل فقال تقديره الا اهلاك التكذيب لانه يعني ان التكذيب نفسه لم يمنع من ذلك وانما منع منه ما يترتب على التكذيب وهو الاهلاك ولا حاجة الي ذلك لاستقلال المعنى بدونه قوله تعالى واتينا ثمود الناقة مبصرة قرا العامة بنصب مبصرة على الحال وزيد بن علي برفعها على اضمار مبتدا اي هي اسناد مجازي اذ المراد ابصار اهلها ولكنها لما كانت سببا في الابصار نسبت اليها وقرا قوم بفتح الصاد مفعول على الاسناد الحقيقي وقتادة بفتح الميم والصاد اي محل ابصار كقوله عليه الصلاة والسلام الولد مبخلة مجبنة وكقوله والكفر مخبثة النفس المنعم **فصل** اجرى هذه الاشيا مجرى الامكنة نحو ارض مسبعة ومداية قوله تعالى الا تخويفا يجوز ان يكون مفعولا له وان يكون مصدرا في موضع الحال اما من الفاعل اي مخوفين او من المفعول اي مخوفا بها **فصل** المعنى ان الاية التي التمسوها مثل اية ثمود وقد اتينا ثمود الناقة مبصرة اي واضحة بينة ثم كفروا بها فاستحقوا

بها عذاب الاستيصال فكيف يتضمنها هولاء ولا على سبيل الاقتراح والتحكيم قال الفراء مبصرة
مضية قال تعالى والنهار مبصرا اي مضيا وقيل مبصرة اي ذات الابصار اي فيها ابصار لمن
تاملها يبصر بها رشده ويستدل بها على صدق ذلك الرسول فظلموا بها اي جحدوا انها من
الله تعالى ثم قال وما نرسل بالايات الا تخويفا قيل لانه لا اية الا وتتضمن التخويف عند التكذيب
امامن العذاب المعجل او من العذاب الموجل عذاب الاخرة فالجواب المقصود الاعظم من اظهار
الايات ان يستدل بها على صدق المدعي فكيف خص المقصود من اظهارها في التخويف فالجواب
ان مدعي النبوة اذا اظهر الاية فاذا سمع الخلق منه ذلك فهم لا يعلمون ان تلك الاية معجزة فلو
لم يتفكروا فيها ولم يستدلوا على الصدق والا استحقوا العذاب الشديد فهذا الخوف هو الذي
يحملهم على التفكر والتامل في تلك المعجزات فهذا هو المراد من قوله وما نرسل بالايات الا تخويفا
قوله تعالى واذ قلنا لك ان ربك احاط بالناس الاية اعلم ان القوم لما طالبوا رسول
الله صلى الله عليه وسلم بالمعجزات القاهرة واجاب الله تعالى بان اظهارها ليس بمصلحة صار
ذلك سببا لجرأة اولئك الكفار بالطعن فيه وان يقولوا له لو كنت رسولا حقا من عند الله
تعالى لاتيت بهذه المعجزات التي اقترحناها كما اتى به موسى وغيره من عند الانبيا فعند هذا
قوى الله قلبه وبين له انه ينصره ويويده فقال واذ قلنا لك ان ربك احاط بالناس اي هم
في قبضته لا يقدرون على الخروج من مشيئته فهو حافظك منهم فلا تهتم وامض لما امرك به من
تبليغ الرسالة كقوله والله يعصمك من الناس وقيل المراد بالناس اهل مكة واحاطة الله بهم
هو انه تعالى يفتحها للمومنين فيكون المعنى واذ بشرناك بان الله احاط بالناس باهل مكة
بمعنى انه ينصرك ويظهرك ولتك عليهم كقوله تعالى سيهزم الجمع ويولون الدبر وقوله تعالى
قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون ولما كان كلما اخبر الله تعالى عن وقوعه فهو واجب
الوقوع فكان من هذا الاعتبار كالواقع فلا جرم قال احاط بالناس وروي انه لما تزاحف
الفريقان يوم بدر ورسول الله صلى الله عليه وسلم في العريش مع ابي بكر كان يدعوا ويقول
اللهم اني اسالك عهدك ووعدك ثم خرج وعليه الدرع يحرض الناس ويقول سيهزم الجمع ويولون
الدبر ثم قال وما جعلنا الرويا التي اريناك الا فتنة للناس والاكثرون على ان المراد منه ما راى
اي النبي صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج من العجايب والايات قال ابن عباس هي رويا عين اريها
رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو قول سعيد بن جبير والحسن ومسروق وقتادة ومجاهد
وعكرمة وابن جريج والاكثرون ولا فرق بين الروية والرويا في اللغة يقال رايت بعيني روية
ورويا وقال بعضهم هذا يدل على ان قصة الاسرا انها حصلت في المنام ونقدم بيان ضعف
هذا في اول السورة وقيل انه تعالى اراه في المنام مصارع قريش حتى ورد ما بدر قال والله
لكاني انظر الى مصارع القوم ثم اخذ يقول هذا مصرع فلان فلما سمعوا قريش ذلك جعلوا روياه
سخرية وكانوا يستعجلون بما وعده رسول الله صلى الله عليه وسلم وقيل المراد روياه انه راى
انه يدخل مكة واخبر بذلك اصحابه وعجل السير قبل الاجل الى مكة فصده المشركون فرجع
الى المدينة فلما منع عن البيت الحرام عام الحديبية ورجع كان ذلك فتنة لبعض القوم وقال
عمر لابي بكر رضي الله عنهما قد اخبرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم انا ندخل البيت ونطوف به
فقال ابو بكر انه لم يخبرنا ان نفعل ذلك في هذه السنة فسنفعل ذلك في سنة اخري فلما جاء
العام المقبل دخلها وانزل الله تعالى لقد صدق الله رسوله الرويا بالحق واعترضوا على بعض
القولين بان هذه السورة مكية وهاتان الواقعتان مدنيتان وهو اعتراض ضعيف لان
هاتين الواقعتين وان كانتا مدنيتان فروتيهما في المنام لا يبعد ان تكون بمكة وقال
سعيد بن المسيب راى رسول الله صلى الله عليه وسلم بني امية ينزون على منبره نزو القردة فساءه ذلك
وهذا قول ابن عباس في رواية عطا وفيه الاعتراض المذكور لان هذه الاية مكية وما كان لرسول
الله صلى الله عليه وسلم بمكة منبرا يتداوله بني امية قوله تعالى والشجرة الملعونة عطف على
على الرويا والملعونة نعت قيل هو مجاز اذ المراد الملعون طاعمها لان الشجرة لا ذنب لها وهي
شجرة الزقوم وقيل هي على الحقيقة ولعنها ابعادها من رحمة الله تعالى لانها تخرج في
اصل الجحيم وقرا زيد بن علي برفعها على الابتدا وفي الخبر احتمالان احدهما هو محذوف اي فتنة

والثاني

والثاني قاله ابو البقا انه قوله في القران وليس بذاك **فصل** قال المفسرون
هذا على التقديم والتاخير والتقدير وما جعلنا الرويا التي اريناك والشجرة الملعونة في
القران الا فتنة للناس وقيل المعنى والشجرة الملعونة في القران كذلك وهي شجرة الزقوم
والفتنة في الشجرة الملعونة من وجهين الاول قال ابا جهل يزعم صاحبكم ان نار جهنم
تحرق الحجر حيث قال وقودها الناس والحجارة ثم يقول ان في النار شجرة والنار تاكل الشجر
فكيف يولد فيها الشجر والثاني قال ابن الزبعري ان محمدا يخوفنا بالزقوم وما نعلم
الزقوم الا التمر والزبد فتمز قوا منه فانزل الله تعالى حين عجبوا ان يكون في النار شجرا
انا جعلناها فتنة للظالمين فان قيل ليس في القران لعن هذه الشجرة فالجواب
من وجوه الاول المراد لعن الكفار الذين ياكلونها الثاني ان العرب تقول لكل طعام ضار
انه ملعون الثالث ان اللعن في اللغة هو الابعاد فلما كانت هذه الشجرة مبعدة عن صفات
الخير سميت ملعونة وقال ابن عباس الشجرة الملعونة في القران بني امية يعني الحكم بن ابي
العاص قال راى رسول الله صلى الله عليه وسلم في المنام ان ولد مروان يتداولون منبره
فقص روياه على ابي بكر وعمر رضي الله عنهما في خلوة من مجلسه فلما تفرقوا سمع رسول الله
صلى الله عليه وسلم الحكم يخبر برويا رسول الله صلى الله عليه وسلم فاشتد ذلك على رسول الله
صلى الله عليه وسلم واتهم عمر في افشا سره ثم ظهر له ان الحكم كان يسمع اليهم فنفاه صلى الله عليه
وسلم قال الواحدي رحمه الله هذه القصة كانت في المدينة والسورة مكية فيبعد هذا
التفسير الا ان يقال هذه الاية مدنية ولم يقل احد بها ويوكد هذا التاويل قول عايشة
رضي الله عنها لمروان لعن الله اباك فانت في صلبه فانت بعض من لعنه الله وقيل الشجرة
الملعونة في القران هم اليهود كقوله تعالى لعن الذين كفروا وقيل الشجرة الملعونة
هي التي تلتوي على الشجر فتجففه يعني الكشوث فان قيل ان القوم طلبوا من رسول الله
صلى الله عليه وسلم الاتيان بالمعجزات الباهرة فالجواب بانه لا يصلحه في اظهارها لانها لو
ظهرت ولم يومنوا نزل عليهم عذاب الاستيصال وذلك غير جايز فاي تعلق لهذا الكلام
بذكر الرويا التي صارت فتنة للناس وبذكر الشجرة فالجواب ان التقدير كانه قيل
انهم طلبوا هذه المعجزات ثم انك لا تظهرها صار عدم ظهورها شبهة لهم في انك لست بصادق
في دعوى النبوة الا ان وقوع هذه الشبهة لا يضيق صدرك ولا يوهن امرك ولا يصير سببا
لضعف حالك الا ترى ان تلك الرويا صارت سببا لوقوع الشبهة العظيمة عندهم ثم ان
قوة تلك الشبهات ما اوجبت ضعفا في امرك فكذلك هذه الشبهة الحاصلة بسبب عدم
ظهور هذه المعجزات لا توجب فتورا في حالك ولا ضعفا في امرك ثم قال ونخوفهم فما يزيدهم
اي التخويف الا طغيانا كبيرا اي تمردا وعتوا عظيما والمقصود من ذلك وجه اخر في انه
ما اظهر المعجزات التي اقترحوها لان هولاء خوفوا باشيا كثيرة من الدنيا والاخرة وبشجرة
الزقوم فما زادهم اي هذا التخويف الا طغيانا كبيرا وذلك يدل على قسوة قلوبهم وتماديهم
في الغي والطغيان واذا كان كذلك فبتقدير ان يظهر الله لهم تلك المعجزات التي اقترحوها
لم ينتفعوا بها ولا يزدادون الا تماديا في الجهل والعناد واذا كان كذلك وجب في الحكمة ان لا يظهر
الله لهم ما اقترحوه من الايات والمعجزات وقرا العامة ونخوفهم بنون العظمة والاعمش
بيا الغيبة **قوله** تعالى واذ قلنا للملايكة اسجدوا لادم الايات في النظم وجوه اولها انه
تعالى لما ذكر ان الرسول عليه الصلاة والسلام كان في محنة عظيمة من قومه بين ان حال جميع
الانبيا مع اهل زمانهم كذلك الا ترى ان الاول منهم ادم ثم انه كان في محنة من ابليس وثانيها ان
القوم انما نازعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وعاندوه واقترحوا عليه الاقتراحات الباطلة
لامرين الكبر والحسد فبين تعالى ان هذا الكبر والحسد هما اللذان حملا ابليس على الكفر والخروج
من الايمان فهذه بلية عظيمة قديمة وثالثها انهم وصفوا اي وصفهم الله بقوله فما يزيدهم
الا طغيانا كبيرا بين ما هو السبب لحصول هذا الطغيان وهو قول ابليس لاحتنكن ذريته
فلهذا المقصود ذكر الله تعالى قصة ادم وابليس واعلم ان هذه القصة ذكرها الله تعالى
في سبع سور البقرة والاعراف والحجر وهذه السورة والكهف وطه وص وقد تقدم الاستقصا

علمها في البقرة فليلتفت اليه وقوله أأسجد لمن خلقت طينا استفهام بمعنى الانكار ومعناه
ان اصلي اشرف من اصله فوجب ان اكون اشرف منه والاشرف لا يخدم الادنى قوله
تعالى طينا فيه اوجه احدها انه حال من لمن فالعامل فيها اسجد او من عائد هذا الموصول
اي خلقته طينا قاله والعامل فيها خلقت ووقوع طين حالا وان كان جامدا لدلالته على
الاصالة اي كانه قال متاصلا من طين الثاني انه منصوب على اسقاط الخافض اي من طين
كما صرح به في الاية الاخرى وخلقته من طين الثالث ان ينتصب على التمييز قاله الزجاج
وتبعه ابن عطية ولا يظهر ذلك اذ لم يتقدم ابهام ذات ولا نسبة قوله تعالى أرأيتك قد تقدم
مستوفى في الانعام وقال الزمخشري الكاف للخطاب وهذا مفعول به والمعنى اخبرني عن
هذا الذي كرمته علي اي فضلته لم كرمته وانا خير منه فاختصر الكلام وهذا قريب من كلام
الحوفي وقال ابن عطية والكاف في أرأيتك حرف خطاب لا موضع لها من الاعراب ومعنى
ارأيت اتاملت ونحوه كان المخاطب بينه المخاطب يستبعد لما نبض عليه وقال سيبويه
صحيح حيث يكون بعدها استفهام اي كمثاله واما في الاية فهو كما قلت وليس الذي ذكر
سيبويه وهذا الذي ذكره ليس بمسلم بل الاية كمثاله غاية ما في الباب ان المفعول الثاني
محذوف وهو الجملة الاستفهامية المقدرة لانعقاد الكلام من مبتدا وخبر لو قلت هذا الذي
كرمته وقال الفرا الكاف في محل نصب اي أرأيت نفسك كقولك أتدبرت اخر امرك فاني صانع
فيه كذا ثم ابتدا هذا الذي كرمت علي وقال ابن الخطيب يمكن ان يقال هذا مبتدا محذوف
عنه حرف الاستفهام والذي مع صلته خبره تقديره أخبرني أهذا الذي كرمته علي وهذا على
وجه الاستصغار والاستحقار وانما حذف حرف الاستفهام لانه حاصل في قولك أرأيتك
فاغنى عن تكريره وقال ابو البقا والمفعول الثاني محذوف تقديره تفضيله او تكريمه قال
شهاب الدين وهذا لا يجوز لان المفعول الثاني في هذا الباب لا يكون الا جملة مشتملة على
استفهام قال ابو حيان ولو ذهب الى ان الجملة القسمية هي المفعول الثاني لكان حسنا قال
شهاب الدين يرد ذلك التزام كون المفعول الثاني جملة مشتملة على استفهام وقد
تقرر جميع ذلك في الانعام فعليك باعتباره هنا قوله تعالى لئن اخرتني قرا ابن كثير
باثبات ياء المتكلم وصلا ووقفا ونافع وابن عمرو باثباتها وصلا وحذفها وقفا وهذه قاعدة
من ذكره في الباب الزائد على الرسم والباقون بحذفها وصلا ووقفا في حرف هذه السورة
اما الذي في المنافقين في قوله لولا اخرتني فاثبته الكل لثبوتها في الرسم الكريم قوله تعالى
لاحتنكن جواب القسم الموطا له باللام ومعنى لاحتنكن لاستولين عليهم استيلاء من جعل
في حنك الدابة الاسفل حبلا يقودها به فلا تابى ولا تشمس عليه يقال حنك فلان الدابة
واحتنكها اي فعل بها ذلك واحتنك الجراد الارض اكل نبتها قال

اشكو الى الله سنة قد اجحفت • جهدا الى جهد بنا فاضعفت

واحتنكت اموالنا وجلفت

وحكى سيبويه احنك الشاتين اي اكلهما اي اكثرهما اكلا وذكر المفسرون في الاحتناك قولان
احدهما انه عبارة عن الاخذ بالكلية يقال احتنك فلان مال فلان اذا استقصاه فاخذه
بالكلية واحتنك الجراد الزرع اذا اكله بالكلية والثاني انه من قول العرب حنك الدابة
يحنكها اذا جعل في حنكها الاسفل حبلا يقودها به فعلى الاول معناه لاستاصلنهم بالاغوا
وعلى الثاني اي لاقودهم الى المعاصي كما تقاد الدابة بحنكها الا قليلا وهم المعصومون
الذين استثناهم الله تعالى في قوله ان عبادي ليس لك عليهم سلطان فان قيل كيف ظن ابليس
هذا الظن الصادق بذرية ادم فالجواب فيه وجهان الاول انه سمع الملائكة يقولون اتجعل
فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء فعرف ذلك والثاني انه وسوس الى ادم فلم يجد له عزما فقال
الظاهر ان اولاده يكونون مثله في ضعف العزم وقيل لانه عرف انه مركب من قوة بهيمية شهوانية
وقوة شيطانية وقوة عقلية ملكية وقوة سبعية غضبية وعرف ان بعض تلك القوى تكون
هي المستولية في اول الخلقة ثم ان القوة العقلية انما تكمل في اخر الامر ومتى كان الامر كذلك
كان ما ذكره ابليس لازما قوله تعالى اذهب فمن قد تقدم الكلام في ادغام الفاظها

هذه

هذه عند ابي عمرو والكسائي وحمزة في رواية خلاد عنه بخلاف في قوله ومن لم يتب فاولئك
وهذا ليس من الذهاب الذي هو ضد المجيء وانما معناه امض لشانك الذي اخترته
والمقصود التخلية والتفويض الامر اليه كقول موسى فاذهب فان لك في الحياة ان تقول
لا مساس ثم قال فمن تبعك فان جهنم جزاؤكم جزاء موفورا في الجواب الاولى ان يقال فان
جهنم جزاؤهم وجزاؤكم لانه تقدم غائب ومخاطب ثم غلب المخاطب على الغائب فقيل جزاؤكم
والثاني يجوز ان يكون الخطاب مرادا به من خاصة على طريق الالتفات والثالث انه عليه
الصلاة والسلام قال من سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها الى يوم القيمة
فكل معصية توجد فيحصل لابليس مثل وزر ذلك العامل فلما كان ابليس هو الاصل في
كل المعاصي صار المخاطب بالوعيد هو ابليس جزاء في نصبه اوجه احدها انه منصوب على المصدر
الناصب قبله وهو مصدر مبين لنوع المصدر الاول والثاني انه منصوب على المصدر ايضا
لكن بمضمر وهو غير مختص وموفورا اسم مفعول من وفرته وفر يستعمل متعديا ومنه قول زهير

ومن يجعل المعروف من دون عرضه • ومن لا يتق الشتم يشتم

فالاية الكريمة من هذا ويستعمل لازما يقال وفر المال يفر وفورا فهو وافر فعلى الاول
يكون المعنى جزاء موفورا وعلى الثاني يكون المعنى جزاء وافرا كاملا يقال وفرته افره وفرا
قوله تعالى واستفزز جملة امرية عطفت على مثلها من قوله اذهب ومن استطعت يجوز فيه
وجهان احدهما انها موصولة في محل نصب مفعولا للاستفزاز اي الذي استطعت استفزازه منهم
والثاني انها استفهامية منصوبة المحل باستطعت قاله ابو البقا وليس بظاهر لان استفزز يطلب
مفعولا به فلا يقطع عنه ولو جعلناه استفهاما لكان معلقا له وليس هو بفعل قلبي والاستفزاز
الاستخفاف واستفزني فلان استخفني حتى خدعني لما يريده قال

يطيع سفيه القوم اذ يستفزه • ويعصي حليما شيبته الهزاهز

ومنه سمي ولد البقرة فزا قال الشاعر

كما استغاث بشيء فز غيطلة • خاف العيون فلم ينظر به الحشك

واصل الفز القطع يقال تفزز الثوب اي تقطع ويقال افزه الخوف واستفزه اي ازعجه
واستخفه واعلم ان ابليس لما طلب من الله تعالى الامهال الى يوم القيامة لاجل ان يحتنك ذرية
ادم ذكر الله تعالى انه امهله الى يوم القيامة لاجل اشياء اولها قوله اذهب اي امهلتك هذه المدة
وثانيها قوله استفزز من استطعت منهم وتقدم ان الاستفزاز الاستخفاف وقيل استزل
واستجهل وقوله بصوتك اي بالغنا واللهو قال ابن عباس وقتادة بدعائك الى معصية الله
قال الزهري اذهم دعا يستخفهم به اي الى اجابتك وقال مجاهد بصوتك اي بالغنا واللهو
وهذا امر تهديد كما يقال اجتهد جهدك فسترى ما ينزل بك وثالثها قوله واجلب عليهم اي
اجمع عليهم الجموع من جندك يقال اجلب عليه وجلب اي جمع عليه الجموع قال الفرا هو من الجلبة
وهو الصياح وقال ابو عبيدة اجلبوا وجلبوا من الصياح وقال ابن السكيت يقال هم يجلبون
عليه ويجلبون عليه بمعنى انهم يعينون عليه وروى ثعلب عن ابن الاعرابي جلب الرجل اذا توعد
بالشر وجمع عليه الجمع فعلى قول الفرا معنى الاية صح عليهم بخيلك ورجلك وعلى قول الزجاج
اجمع عليهم كلما تقدر عليه من مكايدك وعلى هذا تكون البا في قوله بخيلك زائدة وعلى قول ابن
السكيت معناه اعن عليهم بخيلك ورجلك وهو يقرب من قول ابن الاعرابي والمراد بالخيل والرجل
قال ابن عباس كل راكب او راجل في معصية الله فهو من خيل ابليس وجنوده وقال مجاهد
وقتادة ان لابليس خيلا من الشياطين بعضهم راجل وبعضهم راكب وقيل المراد ضرب المثل
كما يقال للرجل المجد في الامر جئت بالخيل والرجل وهذا الوجه اقرب والخيل يقع على الفرسان
قال عليه الصلاة والسلام يا خيل الله اركبي وقد يقع على الافراس خاصة قوله تعالى
ورجلك قرا حفص بكسر الجيم والباقون بسكونها فقراءة حفص رجل فيها بمعنى رجل بالضم
بمعنى راجل يقال رجل يرجل اذا صار راجلا فيكون مثل حذر وحذر اذا كان غير راكب ومنه
قول الشاعر رجلا الا ياصاحبي يشير الى النصب المشهور وهو فما قاتل عن دينه على فرس
الا كذا رجلا الا ياصاحبي اراد فارسا ولا راجلا وقال الزمخشري ان فعلا بمعنى فاعل نحو

تعب وتاعب ومعناه رجعتك الرجل وتضم جيمه ايضا فيكون مثل حذر وحذر ويدس
ويدس والجواب لهما واما قراة الباقين فيحتمل ان تكون تخفيفا من رجل بكسر الجيم او ضمها
قال والمشهور انه اسم جمع لراجل كركب وصحب في راكب وصاحب والاخفش يجعل هذا النحو
جمعا صريحا وقرا عكرمة ورجالك جمع رجل بمعني راجل او جمع راجل كقائم وقيام وقرئ ،
ورجالك بضم الراء وتشديد الجيم وهو جمع راجل كضارب وضراب وقال ابن الانباري
اخبرنا ثعلب عن الفرا قال يقال راجل ورجل ورجل ورجالات بمعني واحد والباء في بخيلك
يجوز ان تكون الحالية مصاحبا بخيلك وان تكون مزيدة كما تقدم قال • لاقتران بالسوا
ورابعها قوله تعالى وشاركهم في الاموال والاولاد والمشاركة في الاموال قال مجاهد
والحسن وسعيد بن جبير هو كل ما اصيب من حرام او انفق من حرام وقال قتادة هو
جعلهم البحيرة والسائبة والوصيلة والحام وقال الضحاك هو ما يذبحونه لالهتهم وقال
عكرمة هو تبتيكهم اذان الانعام وقيل هو جعلهم من اموالهم شيئا لغير الله كقولهم هذا
لله وهذا لشركائنا والاولى اظهر قاله القاضي واما المشاركة في الاولاد فقال عطا عن
ابن عباس هو تسمية الاولاد بعبد شمس وعبد العزي وعبد الحرث وعبد الدار ونحوها
وقال الحسن وقتادة هو انهم هودوا اولادهم ونصروهم ومجسوهم وقيل اقدامهم على
قتل الاولاد وروي عن جعفر بن محمد ان الشيطان على ذكر الرجل فاذا لم يقل بسم الله
اصاب معه امراته وانزل في فرجها كما ينزل الرجل وروي ان رجلا قال لابن عباس ان امراتي
استيقظت وفي فرجها شعلة نار قال ذلك من وطي الجن وفي الاثار ان ابليس لما خرج
الي الارض قال يا رب اخرجتني من الجنة لاجل ادم فسلطني عليه وعلى ذريته قال انت
مسلط قال لا استطيعه الا بك فزدني قال استفزز من استطعت منهم بصوتك الاية
قال ادم يا رب سلطت ابليس علي وعلى ذريتي واني لا استطيعه الا بك قال لا يولد لك
ولد الا وكلت به من يحفظونه قال زدني قال الحسنة بعشر امثالها والسيئة بمثلها قال
زدني قال التوبة معروضة ما دام الروح في الجسد قال زدني فقال يا عبادي الذين
اسرفوا وخامسها قوله وعدهم قيل معناه قل لهم لا جنة ولا نار ولا بعث واقبل منهم الجهل
في طاعتك بالاماني الباطلة كقوله لادم ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين
او تكونا من الخالدين وقيل وعدهم بشفاعة الا فولة تعالي عند الله وبالانساب الشريفة
وايثارا لعاجل على الاجل واعلم ان مقصود الشيطان الترغيب في اعتقاد الباطل وعمله
والتنفير عن اعتقاد الحق ومعلوم ان الترغيب في الشي لا يمكن الا بان يقدر عنده ان لا
ضرر البتة في فعله ومع ذلك فانه يفيد المنافع العظيمة والتنفير عن شي لا يمكن الا بان
يقدر عنده انه لا فايدة في فعله ومع ذلك يفيد المضار العظيمة واذا ثبت هذا فالشيطان
اذا دعي الي المعصية لا بد وان يقدر اولا انه لا مضرة في فعله البتة وذلك لا يمكن الا اذا قال
لا معاد ولا جنة ولا نار ولا حياة غير هذه الحياة الدنيا فاذا فرغ من هذا المقام قدر عنده
ان هذا الفعل يفيد انواعا من اللذة والسرور ولا حياة للانسان في هذه الحياة الدنيا
الاية تتفوتها عبث وحسرات كقوله •
• خذوا نصيب من نعيم ولذة • فكل وان طال المدا يتصرم •
فهذا هو طريق الدعوة الي المعصية واما طريق التنفير من الطاعات فهو ان يقول عنده
اولا انه لا فايدة فيها للعابد والمعبود فكانت عبثا وانها توجب التعب والمحنة وذلك
اعظم المضار فقوله وعدهم يتناول جميع هذه الاصنام وقوله تعالى وما يعدهم الشيطان
من باب الالتفات واقامة الظاهر مقام المضمر الا غرورا فيه اوجه احدها انه نعت مصدر
محذوف وهو نفسه مصدر الاصل اي الا وعدا غرارا ونسبة الغرور اليه مجاز والثاني انه
مفعول من اجله اي ما يعدهم بما يعدهم من الاماني الكاذبة الا لاجل الغرور الثالث انه
مفعول به على الاتساع اي ما يعدهم الا الغرور بنفسه والغرور تزيين الباطل بما يظن انه
حق فان قيل كيف ذكر الله هذه الاشيا وهو يقول ان الله لا يامر بالفحشا فالجواب هذا
على طريق التهديد كقوله تعالى اعملوا ما شئتم وكقول القايل اعمل ما شئت فستري ولما

قال تعالى له افعل ما تقدر عليه قال ان عبادي ليس لك عليهم سلطان قال الجبائي
المراد كل عباد الله من المكلفين لانه تعالى استثنى منه في ايات كثيرة من يتبعه بقوله الا من
يتبعك ثم استدل بهذا على انه لا سبيل لابليس وجنوده على تصريع الناس وتخبيط عقولهم
وانه لا قدرة له الا على الوسوسة واكد ذلك بقوله وما كان لي عليكم من سلطان الا ان
دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني ولوموا انفسكم وايضا فلو قدر على هذه الافعال لكان
يجب ان يخبط اهل العلم والفضل دون ساير الناس ليكون تضرره اتم ثم قال وانما
يزول عقله لان الشيطان يقدم عليه فيغلب الخوف عليه فيحدث ذلك المرض وقيل
المراد بقوله ان عبادي اهل الفضل والايمان لما تقدم من ان لفظ العبا في القران مخصوص
بالمومنين كقوله انما سلطانه على الذين يتولونه ثم قال وكفي بربك وكيلا اي حافظا
او من توكل الامور اليه وذلك انه تعالى لما مكن ابليس من ان ياتي باقصي ما يقدر عليه
من الوسوسة كان ذلك سببا لحصول الخوف الشديد في قلب الانسان قال وكفي بربك
وكيلا اي ان الشيطان وان كان قادرا فان الله اقدر منه وارحم بعباده فهو يدفع عنهم
كيد الشيطان وهذه الاية تدل على ان المعصوم من عصمه الله تعالي وان الانسان لا
يمكنه ان يحترز بنفسه من مواقع الاضرار والاضلال لانه لو كان الاقدام على الحق والاحجام
عن الباطل انما يحصل للانسان من نفسه لوجب ان يقال وقد كفي للانسان بنفسه في الاحتراز
عن الشيطان فلما لم يقل ذلك بل قال وكفي بربك وعلمنا ان الكل من الله ولهذا قال المحققون
لا حول عن معصية الا بعصمة ولا قوة على طاعة الله الا بتوفيقه **فصل** قال ابن
الخطيب في الاية سوالات الاول ان ابليس كان عالما بان الذي تكلم معه بقوله واستفزز
من استطعت منهم هو اله العالم او لم يعلم ذلك ثم انه تعالي قال فان جهنم جزاوكم جزاء موفورا
فكيف لم يصر هذا الوعيد الشديد مانعا له عن المعصية مع انه سمعه من الله تعالي من غير
واسطة وان لم يعلم ان هذا القايل هو اله العالم فكيف قال ارايتك هذا الذي كرمت علي
والجواب لعله كان شاكا في الكل او كان يقول في كل قسم ما يخطر بباله على سبيل الظن والسوال
الثاني فالحكمة في كون انظره الي يوم القيامة ومكنه من الوسوسة والحكيم اذا اراد امرا وعلم
ان شيا من الاشيا يمنع من حصوله فانه لا يسعي في تحصيل ذلك المانع **فصل** اما
مذهبنا فظاهر في هذا الباب واما المعتزلة فقال الجبائي علم الله ان الذين كفروا عند وسوسته
يكفرون بتقديران لا يوجد ابليس واذا كان كذلك لم يكن وجوده مزيد مفسدة وقال ابو هاشم
لا يبعد ان يحصل من وجوده مزيد مفسدة الا انه تعالى ابقاه لتشديد التكليف على الخلق
ليستحقوا بسبب ذلك التشديد مزيد الثواب وقد تقدم الكلام على ذلك في سورة الاعراف
والحجر **قوله** تعالى ربكم الذي يزجي لكم الفلك في البحر الاية اعلم انه تعالى عاد الي ذكر الدلايل
الدالة على قدرته وحكمته ورحمته وقد تقدم ان المقصود في هذا الكتاب الكريم بعده الي
ذكر دلايل التوحيد فتذكر هنا وجوه الانعامات في احوال ركوب البحر فالاول كيفية حركة
الفلك على وجه البحر فقال ربكم الذي يزجي لكم الفلك في البحر الازجا سوق الشي حالا بعد
حال وقد تقدم في تفسير قوله ببضاعة مزجاة اي ربكم الذي يسير الفلك على وجه البحر
لتبتغوا من فضله في طلب التجارة انه كان بكم رحيما والخطاب في قوله ربكم وفي قوله بكم للكل
والمراد من الرحمة منافع الدنيا ومصالحها والثاني قوله واذا مسكم الضر في البحر اي خوف
الغرق ضل بطل من تدعون الالهة الا اياه الا الله فلم تجدوا معينا سواه فلما نجاكم من الغرق
والشدة واهوال البحر واخرجكم الي البر اعرضتم عن الايمان والاخلاص والطاعة كفرا منكم
لنعمه وكان الانسان كفورا قوله تعالى الا اياه فيه وجهان احدهما انه استثنا منقطع
لانه لم يندرج فيما ذكر اذ المراد به الهتهم من دون الله والثاني انه متصل لانهم كانوا يلجيون الي
الهتهم والي الله تعالى والثالث قوله افامنتم بعد ذلك ان يخسف بكم بقوله جانب البر
ناحية البر قال الليث الخسف والخسوف دخول الشي في الشي ومنه التي غابت حدقتها يقال
عين خاسفة وايضا هي على ذلك التي غابت حدقتها في الراس وعين من الما خاسفة اي
غايرة الما وخسفت الشمس اذا احتجبت وكانها وقعت تحت حجاب ودخلت في جحر فقوله نخسف

بكم جانب البراي نضبعكم في جانب البر وهو الارض وانما قال جانب البر لانه ذكر البحر اولا فهو جانب والبر جانب فاخبر الله تعالى انه كما كان قادرا على ان يغيبهم في الما فهو قادر على ان يغيبهم في الارض فالغرق تغييب تحت الما اي كما ان الخسف تغييب تحت التراب وتقدير الكلام انه تعالى ذكرا ولا انهم كانوا خايفين من هول البحر فلما انجاهم منه امنوا فقال هب انكم نجوتم من هول البحر فكيف امنتم من هول البر فانه قادر على ان يسلط عليكم افات البر من جانب التحت ومن جانب الفوق فامام من جانب التحت فالخسف واما من جانب الفوق فبامطاركم الحجارة وهو المراد من قوله اويرسل عليكم حاصبا فكما يتضرعون الى الله عند ركوب البحر فلذا يتضرعون اليه في كل الاحوال والحصب في اللغة الرمي يقال حصب جهنم اي يلقون فيها ومعنى قوله حاصبا اي عذابا يحصبهم اي يرميهم بحجارة قال ابوعبيدة وا فتضى الحاصب الريح التي ترمي بالحصبا وهي الحصا الصغار قال الفرزدق

• مستقبلين شمال الشام تضربهم • حصبا مثل نديف القطن منثور •

ويسمى السحاب الذي يرمي بالبرد والثلج حاصب لانه يرمي بهما رميا ولم يونثه لانه مجازي او على النسب اي ذات حصب وقال الزجاج الحاصب التراب الذي فيه الحصبا فالحاصب على هذا هو ذو الحصبا مثل اللابن والتامر ثم لا تجدوا لكم وكيلا قال قتادة مانعا قوله تعالى افامنتم استفهام توبيخ وتقريع وقدر الزمخشري على قاعدته معطوفا عليه اي انجوتم فامنتم وقوله جانب البر فيه وجهان احدهما انه مفعول به كقوله تعالى فخسفنا به وبداره الارض والثاني انه منصوب على الظرف وبكم يجوز ان تكون حالية اي مصحوبا بكم وان تكون للسببية قيل ولا يلزم من خسفه اي بسببهم ان يهلكوا واجيب بان المعنى جانب البر الذي انتم فيه فيلزم بخسفه هلاكهم ولولا هذا التقدير لم يكن في الوعد به فايدة قوله تعالى ان نخسف او نرسل ان نعيدكم فنرسل قراها بنون العظمة ابن كثير وابو عمرو والباقون بالياء فيهما على الغيبة فالقراة الاولى على سبيل الالتفات من الغايب وفي قوله ربكم الى اخره القراة الثانية على سنن ما تقدم من الغيبة اي الامرين كاين ويجوز ان تكون المنقطعة وان نعيدكم مفعول به قوله تارة بمعنى مرة وكرة فهو مصدر ويجمع على تير وتارات قال الشاعر

• وانسان عيني يحسر الما تارة • فيبدو وتارات يجم فيغرق •

فالفها يحتمل ان يكون عن واو او يا وقال الراغب وهو فيما قيل من تار الجرح التام فاصفا القاصف يحتمل ان يكون من قصف متعديا يقال قصفت الريح الشجر تقصفها قصفا قال ابو تمام

• ان الرياح اذا ما اعصفت قصفت • عيدان نجد ولم يعبان بالرتم •

والمعنى انها لا تلقى شيا الا قصفته وكسرته والثاني ان يكون من قصف قاصرا اي صار له قصيف يقال قصفت الريح تقصف اي صوتت ومن الريح لغت قوله تعالى بما كفرتم يجوز ان تكون مصدرية وان تكون بمعنى الذي والبا للسببية اي بسبب كفركم او بسبب الذي كفرتم به ثم اتسع فيه فحذفت البا فوصل الفعل الى الضمير فانما احتيج الى ذلك لاختلاف المتعلق وقرا ابو جعفر ومجاهد فنغرقكم بالتا من فوق اسند الفعل لضمير الريح وفي كتاب ابي حيان فتغرقكم بتا الخطاب مسندا الى الريح والحسن وابو رجا بيا الغيبة وفتح العين وتشديد الرا عداه بالتضعيف والمقري لابي جعفر كذلك الا انه بتا الخطاب قال شهاب الدين وهذا اما سهو واما تصحيف من النساخ عليه كيف يستقيم ان يقول بتا الخطاب وهو مسند الى ضمير الريح وكانه اراد بتا التانيث فسبقه علمه او صحف عليه غيره وقرا العامة الريح بالافراد وابو جعفر الرياح بالجمع قوله تعالى به تبيعا يجوز في به ان تتعلق بتجدوا وان تتعلق اي بتبيع وان تتعلق بمحذوف لانه حال من تبيع والتبيع المطالب بحق اللازم قال الشماخ • كلاذ الغريم من التبيع • وقال اخر

• عدوا وغدت غزلانهم فكانها • ضوامر من غزم لهن تبيع •

فصل ومعنى الاية ان امنتم ان يعيدكم كفرتم يعني في البحر تارة اخرى فنرسل عليكم قاصفا قال ابن عباس اي عاصف وهي الريح الشديدة وقال ابو عبيدة هي الريح

التي

التي تقصف كل شي اي تدقه فيغرقكم بما كفرتم ثم لا تجدوا لكم به علينا تبيعا اي ناصرا ولا ثابرا وتبيع بمعنى تابع اي تابعا مطالبا بالثار وقال الزجاج من يتبعنا بانكار ما نزل بكم ولا من يتبعنا بان يصرفه عنكم قوله تعالى ولقد كرمنا بني ادم الاية وهذه نعمة اخرى عظيمة من نعم الله تعالى على الانسان وهي تفضيل الانسان على غيره واعلم ان لبس المرا ومنه الكريم في المال وعداه في التضعيف وهو من كرم بالضم كشرف قال ابن عباس كل شي ياكل بفيه الا ابن ادم فانه ياكل بيديه وروي عنه انه قال بالعقل وقال الضحاك بالنطق والتمييز وقال عطا بتعديل القامة وامتدادها وينبغي ان يشترط مع هذا الشرط وهو طول القامة مع استكمال القوة والهية والحسنة والحركة والا فالاشجار اطول قامة من الانسان والدواب منكبة على وجوهها وقيل بحسن الصورة كقوله تعالى فاحسن صوركم ولما ذكر خلقه الانسان قال فتبارك الله احسن الخالقين وقال صبغة الله ومن احسن من الله صبغة وتامل عضوا من واحدا من اعضا الانسان وهو العين فخلق الحدقة سوادا ثم احاط بذلك السواد بياض الاجفان ثم خلق فوق بياض الجفن سواد الحاجبين ثم خلق فوق بياض الحاجبين وقيل الرجال باللحا والنسا بالذوايب وقيل بان سخر لهم سايرالاشيا وقال بعضهم من كرامات الادمي ان اتاه الله الخط فصل ان العلم الذي يقدر الانسان على استنباطه يكون قليلا فاذا او دعه في كتاب رجا الانسان الثاني وقد استعان بذلك الكتاب ضم اليه من عند نفسه اشيا اخر ثم لا يزالون يتعاقبون ويضم كل متاخر مباحث كثيرة الى علم المتقدمين وانبت المباحث العقلية والمطالب الشرعية الى اقصى الغايات واكمل النهايات وهذا لا ياتي الا بواسطة الخط ولهذه الفضيلة قال تعالى اقرا وربك الاكرم الذي علم بالقلم علم الانسان ما لم يعلم وقال بعضهم ان المخلوقات اربعة اقسام ثم جعلت له القوة العقلية الحكمية ولم يحصل له القوة الشهوانية وهم الملايكة وقسم بالعكس وهم البهايم وقسم خلا من القسمين وهو النبات والجمادات والانسان وقسم بالعكس ايضا تحصل النوعان فيه وهو الانسان ولا شك ان الانسان لكونه مستجمعا للقوة الصلبية والقوة الشهوانية البهيمية والسبع وهو ايضا افضل من الخالي عن القوتين كالنبات والجمادات واذا ثبت ذلك ظهر ان الله تعالى فضل الانسان على اكثر اقسام المخلوقات وايضا الموجودات ان يكون ازليا والابديا وهو عالم الدنيا مع ما فيه من المعادن والنبات والحيوان وهذا احسن الاقسام واما ان يكون ابديا وهو الانسان والملك وهذا القسم الثاني والثالث وذلك يقتضي كون الانسان اشرف من اكثر المخلوقات ثم قال وحملناهم في البر والبحر قال ابن عباس في البر على الخيل والبغال والحمير والابل وفي البحر على السفن ورزقناهم من الطيبات يعني لذيذ المطاعم والمشارب وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا ولا بد من الفرق بين التكريم والتفضيل والا كرام التكرار والاقرب ان يقال انه تعالى فضل الانسان على ساير الحيوانات بامور خليقية طبيعية ذاتية كالعقل والنطق والخط والصورة الحسنة والقامة المزيدة ثم انه تعالى عرفه بواسطة ذلك العقل والفهم لاكتساب العقايد والاخلاق الفاضلة فالاول هو التكريم والثاني هو التفضيل فصل ظاهر الاية يدل على انه فضلهم على كثير ممن خلقه لا على الكل فقال قوم فضلوا على جميع الخلق الا على الملايكة وهذا قول ابن عباس واختار الزجاج ما اورده الواحدي في البسيط وقال الكلبي فضلوا على جميع الخلايق كلهم الا على طايفة من الملايكة وهم جبريل وميكايل واسرافيل وملك الموت واشباههم وقال قوم فضلوا على جميع الخلق وعلى الملايكة كلهم وقد يوضع الاكثر موضع الكل كقوله تعالى هل انبيكم على من تنزل الشياطين الى قوله واكثرهم كاذبون اي كلهم وروي جابر يرفعه قال لما خلق الله ادم وذريته قالت الملايكة يارب خلقتهم ياكلون ويشربون وينكحون فاجعل لهم الدنيا ولنا الاخرة فقال تعالى لا اجعل من خلقته بيدي ونفخت فيه من روحي كمن قلت له كن فكان والاولى ان يقال عوام الملايكة افضل من عوام المومنين وخواص المومنين افضل من خواص الملايكة قال تعالى ان الذين امنوا وعملوا الصالحات اولئك هم خير البرية وروي عن ابي هريرة قال المومن اكرم على الله من الملايكة الذين عنده رواه البغوي واورده الواحد

في البسيط واحتج القايلون هنا بتفضيل الملائكة علي البشر علي الاطلاق بهذه الاية قال
ابن الخطيب وهو في الحقيقة تمسك بدليل الخطاب وتقريره ان يقال تخصيص الكثير
بالذكر يدل علي ان الحال في القليل بالضد وذلك تمسك بدليل الخطاب **قوله** تعالي يوم ندعوا
كل اناس بامامهم الاية لما ذكر كرامات الانسان في الدنيا شرح احوال درجاته في الاخرة
فقال يوم ندعوا وفيه اوجه احدها انه منصوب علي الظرف والعامل فضلناهم اي
فضلناهم بالثواب يوم ندعوا قال ابن عطية في تفسيره وذلك ان فضل البشر علي ساير
الحيوان يوم القيمة بين اذ هم المكلفون المنعمون المحاسبون الذين لهم القدر الا ان
هذا يرده ان الكفار احس من كل حيوان لقولهم يا ليتني كنت ترابا الثاني انه منصوب علي
الظرف والعامل فيه اذكر قاله الحوفي وابن عطية وهذا سهو كيف يعمل فيه ظرفا بل هو
مفعول الثالث انه مرفوع المحل علي الابتدا وانما بني لاضافته الي الجملة الفعلية والخبر
الجملة بعده قال ابن عطية في صريره ويصح ان يكون يوم منصوبا علي البنا لما اضيف الي
غير متمكن ويكون موضعه رفعا بالابتدا وخبره في التقسيم الذي اتي بعده في قوله فمن اوتي
كتابه الي قوله ومن كان قال ابو حيان قوله منصوب علي البنا كان ينبغي ان يقول
مبنيا علي الفتح وقوله لما اضيف الي غير متمكن لانه يجيد لان المتمكن وغير المتمكن انما يكون
في الاسما لا في الافعال وهذا اضيف الي فعل مضارع ومذهب البصريين فيه انه معرب
والكوفيون يجيزون بناه وقوله في التقسيم الي اخره التقسيم عار من رابط يربط جملة
التقسيم بالابتدا قال شهاب الدين الرابط محذوف للعلم به اي فمن اوتي كتابه فيه
الرابع انه منصوب بقوله ثم لا تجد قاله الزجاج الخامس انه منصوب بيبعثكم مضمرة اي يبعثكم
يوم ندعوا السادس انه منصوب بما دل عليه متي هو السابع انه منصوب بما تقدمه من
قوله فتستجيبون بحمده الثامن انه منصوب بما دل عليه ولا يظلمون بعده اي ولا يظلمون
يوم ندعوا قال ابن عطية وابو البقا التاسع انه بدل من يوم يدعوكم وهذان القولان
ضعيفان جدا لكثرة الفواصل العاشر انه مفعول به باضمار اذكر وهذا وان كان اسهل التقادير
اظهرها تقدما اذ لا بعد فيه والاضمار كثير وقرا العامة ندعوا بنون العظمة ومجاهد يدعو
بيا الغيبة اي الله تعالي او الملك وكل نصب مفعولا به علي القراتين وقرا الحسن فيما نقله
عنه يدعا مبنيا للمفعول وكل مرفوع لقيامه مقام الفاعل وفيما نقله غيره يدعو بضم اليا
وفتح العين بعدها واو وخرجت علي وجهين احدهما ان الاصل يدعون فحذفت نون الرفع
كما حذفت في قوله عليه الصلاة والسلام لا تدخلوا الجنة حتي تؤمنوا ولا تؤمنوا حتي تحابوا
وقوله • ابيت اسري وتبيتي تدلكي • وجهك بالعنبر والمسك الذكي •
وكل مرفوع من البدل من الواو التي هي ضمير او بالفاعلية والواو علامة علي لغة يتعاقبون
فيكم ملايكة والتخريج الثاني ان الاصل يدعا كما نقله عنه الا انه قلب الالف واوا وقفا
وهي لغة قوم ويقولون هذه افعو وعصو يريدون افعا وعصا ثم اجري الوصل مجري
الوقف وكل مرفوع لقيامه مقام الفاعل علي هذا ليس الا قوله تعالي بامامهم يجوز ان تكون
البا متعلقة بالدعا اي باسم امامهم قال مجاهد بنبيهم فيقال يا امة فلان وقال ابو صالح
والضحاك بكتابهم وقال الحسن وابو العالية باعمالهم وقال قتادة بكتابهم الذي فيه
اعمالهم بدليل سياق الاية وقوله احصيناه في امام مبين وعن ابن عباس وسعيد بن جبير
بامام زمانهم الذي دعاهم في الدنيا الي ضلالة او هدي قال تعالي وجعلناهم ايمة
يهدون بامرنا وقال وجعلناهم ايمة يدعون الي النار وقيل بمعبودهم وان تكون
للحال فيتعلق بمحذوف اي يدعوهم مصاحبين لكتابهم والامام من يقتدي به وقال
الزمخشري ومن بدع التفاسير ان الامام جمع ام هذا قول من لا يعرف الصناعة ولا لغة العرب
واما ما ذكروه من المعنى فان الله تعالي نادي عيسي باسمه مضافا الي لامه في عدة مواضع
من قوله يا عيسي ابن مريم واخبر عنه كذلك نحو واذ قال عيسي ابن مريم وفي ذلك غضاضة
من امير المومنين علي رضي الله عنه وكرم وجهه قوله تعالي فمن اوتي يجوز ان تكون شرطية
وان تكون والفا لشبهه بالشروط وحمل علي اللفظ اولا في قوله اوتي كتابه بيمينه فاولئك فرد

وعلي

وعلي المعنى ثانيا في قوله فاولئك فجمعه لان من اوتي كتابه في معني الجمع ثم قال ولا يظلمون فتيلا
الفتيل القشرة التي في شق النواة وسمي بذلك لانه اذا رام الانسان اخراجه انفتل وهذا مثل
يضرب للشي الحقير التافه قال ومثله القطمير والنقير والمعنى لا ينقصون من الثواب
بمقدار فتيل نظيره ولا يظلمون شيا وروي مجاهد عن ابن عباس قال الفتيل هو الوسخ
الذي يفتله الانسان بين سبابته وابهامه وهو فتيل بمعني مفتول فان قيل لو خص اصحاب
اليمين بقراة كتابهم مع ان اهل الشمال يقرونه فالجواب الفرق بينهما ان اهل الشمال اذا
طالعوا كتابهم وجدوه مشتملا علي المهلكات العظيمة والقبايح الكاملة والمخازي الشديدة
فيستولي الخوف والدهشة علي قلوبهم ويثقل لسانهم فيعجزوا عن القراة الكاملة واما اصحاب
اليمين فعلي العكس فلا جرم انهم يقرون كتابهم علي احسن الوجوه ثم لا يقتنعون بقرايتهم وحدهم
بل يقولون لاهل المحشر هاوم اقروا كتابيه فظهر الفرق قوله تعالي ومن كان في هذه يجوز في من
وجهان اما الاخوات اما لوا وابو بكر اعمي في الموضعين من هذه السورة وابو عمرو اما الاول
دون الثاني والباقون فتحوهما فالامالة لكونهما من ذوات اليا والتفخيم لانه الاصل واما
ابو عمرو فامال الاول لانه ليس افعل تفضيل فالفه متطرفة لفظا وتقديرا والاطراف محل
التغيير غالبا واما الثاني فانه للتفضيل ولذلك عطف عليه فاصل واصله فالفه في
الحكم المتوسطة لان من الجارة للمفضول كالملفوظ بها وهي شديدة الاتصال بافعل التفضيل
فكان الالف وقعت حشوا فتحصنت عن التغيير كذا قرره الفارسي والزمخشري ورد هذا بانهم
اما لوا ولا ادري من ذلك مع التصريح عن فلان بيلوا اعمي مقدرا معه من او لي واحري واما
اعمي في طه فاما لهما الاخوات وابي عمرو لم يملها ابو بكر وان كان يميله هنا فكانه جمع بين الامرين
وهو تقدما بتباع الامر وقد فرق بعضهم بان اعمي في طه من عمي البصر وفي الاسرا من عمي
البصيرة ولذلك فسروه هنا بالجهل فامال هنا ولم يمل هناك الفرق بين المعنيين والسوال
باق اذ للقايل ان يقول فلم خصصت هذه بالامالة ولو عكس الامر كان الفارق قايما ونقل
ابن الخطيب عن ابي علي الفارسي قال الوجه في تصحيح قراة ابي عمرو فان المراد بالاعمي بالكلية
الاولي كونه في نفسه اعمي وبهذا التفسير تكون هذه الكلمة تامة فتقبل الامالة واما في الكلمة
الثانية فالمراد من الاعمي افعل التفضيل وهذا التقدير لا تكون تامة فلم يقبل الامالة

فصل قال عكرمة جا نفر من اهل اليمن الي ابن عباس فسال رجل عن هذه الاية
فقال اقرا ما قبلها فقرا ربكم الذي يزجي لكم الي قوله تفضيلا فقال ابن عباس من كان اعمي
في هذه النعم التي قد راي الله تعالي اي وعاين فهو في الاخرة التي لم يعاين ولم ير اعمي واضل
سبيلا وعلي هذا فالاشارة بقوله هذه في النعم المذكورة في الايات المتقدمة وروي الضحاك
عن ابن عباس من كان في الدنيا اعمي واضل سبيلا اي اخطا طريقا وعلي هذا فالاشارة بهذه
الي الدنيا علي هذين القولين فالمراد من كان اعمي عن معرفة الدلايل والنعم فبان يكون في الاخرة
اعمي القلب عن معرفة احوال الاخرة اولي وقال الحسن من كان في الدنيا ضالا كافرا فهو في الاخرة
اعمي واضل سبيلا لانه في الدنيا يقبل توبته وفي الاخرة لا تقبل توبته وحمل بعضهم العمي الثاني
علي عمي العين والبصر ويكون التقدير فمن كان في هذه الدنيا اعمي القلب حشر يوم القيمة اعمي
البصر والعين كما قال ونحشره يوم القيمة اعمي قال رب لم حشرتني اعمي وقد كنت بصيرا قال
كذلك اتتك اياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسي وقال ونحشرهم يوم القيمة علي وجوههم عميا
وبكما وصما وهذا العمي زيادة في عقوبتهم قوله تعالي وان كادوا ليفتنونك الايات لما عدد في
الايات المتقدمة اقسام نعمه علي خلقه واتبعها بذكر درجات الاخرة والخلق في الاخرة
اردفها بما يجري مجري تحذير السعدا عن الاغترار بوسواس ارباب الضلال والانخداع
بكلماتهم المشتملة علي المكر والتلبيس فقال وان كادوا ليفتنونك روي عطا عن ابن عباس
قال نزلت هذه الاية في وفد ثقيف اتوا رسول الله صلي الله عليه وسلم وقالوا نبايعك علي
ان تعطينا ثلاث خصال قال وما هن قالوا ان لا نحني في الصلاة اي لا نحني ولا نكسر اصناما
بايدينا وان نتمتع باللات سنة من غير ان نعبدها فقال النبي صلي الله عليه وسلم لا خير في
دين لا ركوع فيه ولا سجود واما ان لا تكسروا اصنامكم بايديكم فذلك لكم واما الطاغية يعني اللات

فاني غير ممتعكم بها وفي رواية وحرم واد بنا كما حرمت مكة شجرها وطيرها ووحشها
فابى ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يجبهم فقالوا يا رسول الله انا نحب ان تسمع
العرب انك اعطيتنا ما لم تعط غيرنا فاني خشيت ان تقول العرب اعطيتهم ما لم تعطنا
فقل الله امرني بذلك فسكت النبي صلى الله عليه وسلم فطمع القوم في سكوته ان يعطيهم
فقام عليهم عمر وعلي وقال اما ترون رسول الله صلى الله عليه وسلم قد امسك عن
الكلام كراهية لما تذكرون فانزل الله تعالى هذه الاية وقال سعيد بن جبير كان النبي
صلى الله عليه وسلم يستلم الحجر الاسود فمنعه قريش وقالوا لا ندعك حتى تستلم بالهتنا وتمسها
فحدث نفسه ما علي ان افعل ذلك والله يعلم اني لكاره بعد ان يدعوني حتى استلم الحجر
فانزل الله تعالى هذه الاية وروى الزمخشري انهم جاوا بكتابهم فكتب فيه بسم الله الرحمن
الرحيم هذا كتاب من محمد رسول الله الى ثقيف لا يعشرون ولا يحشرون ولا يجبون وسكت
رسول الله صلى الله عليه وسلم اكتب ولا يجبون الكاتب ينظر الى رسول الله صلى الله عليه
وسلم فقام عمر بن الخطاب وسل سيفه وقال اسعرت قلب نبينا يا ثقيف اسعر الله قلوبكم
نارا فقالوا لسنا نكلمك انما نكلم محمدا فنزلت الاية وهذه القصة انما وقعت بالمدينة
فلهذا قيل ان هذه مدنية وروي ان قريشا قالت اجعل اية اية عذاب واية رحمة
حتى نؤمن بك فنزلت الاية قال القفال ويمكن تاويل الاية من غير تقييد بسبب يضاف
اليه وتقريبه لان من المعلوم ان المشركين كانوا يسعون في ابطال امر رسول الله صلى
الله عليه وسلم باقصى ما يقدرون عليه فتارة كانوا يقولون ان عبدت الهتنا عبدنا
الهك فنزلت هذه الاية قل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون وقوله ودوا لو تدهن
فيدهنون وعرضوا عليه الاموال الكثيرة والنسوان الجميلة ليترك ادعا النبوة فانزل
الله تعالى ولا تطرد الذين يدعون ربهم فيجوز ان تكون هذه الايات ولا تمدن عينيك
الى ما متعنا به ودعوه الى طرد المومنين عن نفسه فانزل الله تعالى ولا تطرد الذين
يدعون ربهم فيجوز ان تكون هذه الاية نزلت في هذا الباب وذلك انهم قصدوا ان
يفتنوه عن دينه وان يردوه عن منهجه فبين الله تعالى انه يثبته على الدين القويم
والمنهج المستقيم وعلى هذا الطريق فلا حاجة في تفسير هذه الايات الى شي من تلك
الروايات قوله تعالى وان كادوا ليفتنونك ان هذه في المذهبان المشهوران مذهب
البصريين انها مخففة واللام فارقة بينها وبين ان النافية وهذا دخلت على فعل ناسخ
ومذهب الكوفيين انها بمعنى النافية واللام بمعنى الا وضمن يفتنونك معنى يصرفونك
فلهذا عدي بعن تقديره ليصرفونك بفتنتهم ولتفتري متعلق بالفتنة قوله تعالى
واذا لاتخذوك اذن حرف جواب وجزا وهذا يقع اداة الشرط موقعها ولاتخذوك جواب
قسم محذوف تقديره اذن والله لاتخذوك وهو في المستقبل في المعنى لان اذن تقتضي
الاستقبال اذ معناها المجازاة وهذا كقوله ولئن ارسلنا ريحا فراوه مصفرا لظلوا اي
ليظلوا وقول الزمخشري اي ولو اتبعت مرادهم لاتخذوك تفسير معنى لا اعراب لا يريد بذلك
ان لاتخذوك جواب للو محذوفة اذ لا حاجة اليه **فصل** قال الزجاج معنى الكلام
كادوا يفتنونك ودخلت ان واللام وان مخففة من الثقيلة فاللام هي الفارقة بينها
وبين النافية والمعنى ان الشان قاربوا ان يفتنونك ان يخدعوك فاتنين واصل الفتنة
الاختبار يقال فتن الصائغ الذهب اذا ادخله النار واذابه ليميز جيده من رديه ثم
استعمل في كل من ازال الشي عن حده وجهته فقالوا فتنه بقوله وان كادوا اي ليفتنونك
عن الذي اوحينا اليك اي يزيلونك ويصرفونك عن الذي اوحينا اليك وهو القران
اي عن حكمه وذلك لان اعطايهم ما سالوا مخالفة لحكم القران وقوله لتفتري علينا
غيره اي غير ما اوحينا اليك وهو قولهم قل الله امرني بذلك واذا لاتخذوك خليلا
اي لو فعلت ما ارادوا لاتخذوك خليلا فاظهروا للناس انك موافق لهم على كفرهم وراض
بشركهم وشركهم ثم قال ولولا ان ثبتناك يعني الحق بعصمتنا اياك لقد كدت تركن اليهم
اي تميل اليهم شيا قليلا قرا العامة بفتح كاف تركن هو مضارع ركن بالكسر وقتادة وابن

مصرف وابن ابي اسحاق تركن بالضم مضارع ركن بالفتح وهذا من التداخل وقد تقدم
تحقيقه في اخر هود وشيا منصوب على المصدر وصفة محذوف اي شيا قليلا من الركون
او ركونا قليلا قال ابن عباس يريد حيث سكت عن جوابهم قال قتادة لما نزلت هذه
الاية قال النبي صلى الله عليه وسلم اللهم لا تكلني الى نفسي طرفة عين ثم توعده في ذلك
اشد التوعد فقال اذن لاذقناك ضعف الحياة اي ضعف عذاب الحياة وضعف عذاب
الممات يريد عذاب الدنيا وعذاب الاخرة قال الزمخشري فان قلت كيف حقيقة هذا
الكلام قلت اصله لاذقناك عذاب الحياة وعذاب الممات لان العذاب عذابان عذاب
في الممات وهو عذاب القبر وعذاب في الحياة وهو عذاب النار والضعف يوصف به نحو
قوله تعالى فاتهم عذابا ضعفا من النار يعني عذابا مضاعفا فكان اصل الكلام لاذقناك
عذابا ضعفا في الحياة وعذابا ضعفا في الممات ثم حذف الموصوف فاقيمت الصفة مقامه وهو
الضعف ثم اضيف الى الصفة اضافة الموصوف فقيل ضعف الحياة وضعف الممات كما لو قيل
اليم الحياة واليم الممات ونقدم الكلام واذن لاذقناك **فصل** قال ابن الخطيب الضعف
عبارة ان يضم شي الى مثله فان الرجل اذا قال لوكيله اعط فلانا شيا فاعطاه درهما فقال
اضعفه كان المعنى ضم الى ذلك الدرهم مثله اذا عرفت هذا فنقول انما حسن اضمار العذاب
لان قوله ضعف الحياة وضعف الممات لما تقدم في القران من وصف العذاب بالضعف في قوله
ربنا من قدم لنا هذا فزده عذابا ضعفا في النار وقال لكل ضعف ولكن لا تعلمون وحاصل
الكلام انك لو سكنت خواطر الشياطين من قبلك وعقدت الى الركون اليه لاستحقيت تضعيف
العذاب عليك في الدنيا وفي الاخرة وصار عذابك مثل عذاب المشرك في الدنيا ومثل عذابه
في الاخرة والسبب في تضعيف هذا العذاب ان اقسام نعم الله تعالى في حق الانبيا عليهم الصلاة
والسلام اكثر وكانت ذنوبهم اعظم فكانت العقوبة المستحقة عليها اكثر قال ونظيره قوله
تعالى يا نسا النبي من يات منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين فالجواب
قال عليه الصلاة والسلام من سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها الى يوم
القيمة فوجب هذا الحديث انه عليه الصلاة والسلام لو عمل بما قالوه لكان وزره مثل وزر
ولحد من اوليك الكفار وعلى هذا التقدير فكان عقابه زايدا على الضعف فان قيل اثبات
الضعف لا يدل على نفي الزايد عليه الا بالبنا على دليل الخطاب وهو دليل ضعيف ثم قال
تعالى ثم لا تجد لك علينا نصيرا يعني اذا اذقناك العذاب المضاعف لم تجد احدا يخلصك من
عذابنا فالجواب كان النبي صلى الله عليه وسلم معصوما فكيف يجوز ان يقرب مما طلبوه وما طلبوه
كفر قيل كان ذلك خاطرا فان قيل لم يكن عزما وقد عفى الله عز وجل عن حديث النفس
فالجواب الصحيح هو ان الله تعالى قال ولولا ان ثبتناك لقد كدت تركن اليهم شيا قليلا
وقد ثبته الله فلم يركن وهذا مثل قوله ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان وقد
وقد تفضل فلم يتبعوا **فصل** احتج الطاعنون في عصمة الانبيا عليهم الصلاة والسلام
بهذه الاية فقالوا هذه الاية تدل على صدور الذنب العظيم عنهم من وجوه الاول ان هذه
الاية دلت عليه على انه عليه الصلاة والسلام قرب من ان يفتري على الله الكذب وذلك
من اعظم الذنوب الثاني يدل على انه لولا ان الله تعالى ثبته وعصمه لقرب من ان يركن الى
دينهم الثالث لولا انه سبق جرم وجناية والا فلا حاجة الى ذكر هذا الوعيد الشديد والجواب
عن الاول ان كاد معناه المقاربة اي انه قرب وقوعه الى الفتنة وهذا لا يدل على الوقوع في
تلك الفتنة بل يدل على عدم الوقوع كقولك كاد الامير ان يضرب فلانا لا يدل على انه ضربه
والجواب عن الثاني ان لولا تفيد انتفا الشي لثبوت غيره وتقول لولا علي لهلك عمر ومعناه
ان وجود علي منع من حصول الهلاك لعمر فكذلك هاهنا فقوله لولا ان ثبتناك لقد كدت
تركن اليهم معناه ان لولا حصل تثبيت الله لمحمد فكان حصول ذلك التثبيت مانعا من حصول
ذلك الركون والجواب عن الثالث ان التهديد على المعصية لا يدل على الاقدام عليها كقوله ولو تقول
علينا بعض الاقاويل لاخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين وقوله لئن اشركت ليحبطن عملك
وقوله ولا تطع الكافرين والمنافقين **فصل** احتج اهل السنة على انه لا عصمة عن

المعاصي الا بتوفيق كقوله ولولا ان ثبتناك الاية فتبين لولا تثبيت الله له لمال الى طريق
الكفار ولا شك ان محمدا اقوي من غيره في قوة الدين وصفا القلب واليقين فلما بين انه لولا ابقاه
معصوما من الكفر والضلال لم يحصل الا باعانة الله وتوفيقه كان حصول هذا المعنى في حق
غيره اولى قالت المعتزلة المراد بهذا التثبيت الالطاف الصارفة عن ذلك وهي ما اخطر الله بباله
من ذكر وعده ووعيده ومن ذكر كونه نبيا من عند الله يمنع من ذلك فان قيل لا شك ان
هذا التثبيت عبارة عن فعل فعله الله يمنع الرسول من الوقوع في ذلك المحذور فالجواب لو لم
يوجد العمل المقتضي لذلك الاقدام على المحظور في حق الرسول لما كان لايجاد هذا المانع حاجة وحيث
وقعت الحاجة الى تحصيل المانع علمنا ان ذلك المقتضي قد حصل في حق الرسول وان هذا المانع
الذي فعله الله تعالى يمنع ذلك المقتضي من العمل وهذا لا يتم الا اذا قلنا ان القدرة مع الداعي
توجب الفعل فاذا حصلت داعية اخرى معارضة للداعي الاول اختل المؤثر فامتنع فاختل
الفعل ونحن لا نريد الا اثبات المعنى **قوله** تعالى وان كادوا ليستفزونك من الارض الاية قال
مجاهد وقتادة الارض ارض مكة والاية مكية هم المشركون ان يخرجوه منها وكفهم الله
تعالى عنه حتى امره بالهجرة فخرج بنفسه وهذا اليق بالاية لان ما قبلها خبر عن اهل
مكة والسورة مكية وهذا اختيار الزجاج **فصل** وقال ابن عباس لما هاجر
رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المدينة حسدته اليهود وكرهوا قربه منهم ومقامه
بالمدينة فاتوه وقالوا يا ابا القاسم لقد علمت ما هذه بدار الانبيا وان ارض الانبيا الشام
وهي الارض المقدسة وبها كان ابراهيم والانبيا عليهم الصلاة والسلام فان كنت نبيا
مثلهم فات الشام وانما يمنعك الخروج اليها مخافتك الروم وان الله يمنعك من الروم وان
كنت نبيا فعسكر النبي صلى الله عليه وسلم على ثلاثة اميال من المدينة وقيل بذي الحليفة
حتى يجتمع اليه اصحابه ويراه الناس عازما على الخروج الى الشام فيدخلوا في دين الله فنزلت
هذه الاية وهذا قول الكلبي وعلى هذا الاية مدنية والمراد بالارض المدينة وكثيرا في
التنزيل ذكر الارض والمراد منها انه مخصوص كقوله او ينفوا من الارض اي من مواضعهم
وقوله فلن ابرح الارض حتى ياذن لي يعني الارض التي كان قصدها لطلب الميرة فان قيل
قال الله تعالى وكاين من قرية هي اشد من قريتك التي اخرجتك يعني مكة والمراد اهلها
فذكر انهم اخرجوه وقال هنا وان كادوا ليستفزونك من الارض ليخرجوك فكيف يكون الجمع
بينهما على قول من قال الارض هنا مكة فالجواب انهم هموا باخراجه وهو صلى الله عليه
وسلم ما خرج بسبب اخراجهم وانما خرج بامر الله فزال التناقض والاستفزاز هو الازعاج
لسرعة قوله تعالى واذا لا يلبثون قرا العامة برفع الفعل بعد اذا فاثبت النون وهو
مرسوم في مصاحف العامة ورفعه وعدم اعمال اذن فيه من ثلاثة اوجه احدها انها توسطت
بين المعطوف والمعطوف عليه قال الزمخشري فان قلت ما وجه القراتين قلت اما
السابقة يعني برفع الفعل فقد عطف فيها على الفعل وهو مرفوع لوقوعه خبر كاد وخبر
كاد واقع موقع الاسم يعني فيكون لا يلبثون عطفا على قوله ليستفزونك الثاني انها
متوسطة بين قسم محذوف وجوابه فالغيت بذلك والتقدير والله اذن لا يلبثون الثالث
انها متوسطة بين مبتدا وخبره فالغيت لذلك والتقدير وهم اذا لا يلبثون وقرا ابي بحذف
النون بنصبه اذا عند الجمهور وبان مضمرة بعدها عند غيرهم وفي مصحف عبد الله لا يلبثوا
بحذفها ووجه النصب انه لم يجعل الفعل معطوفا على ما تقدم ولا جوابا ولا خبرا قال الزمخشري
واما قراة ابي ففيها الجملة براسها التي هي اذن لا يلبثون عطفا على جملة قوله وان كادوا ليستفزونك
وقرا عطا لا يلبثون بضم اليا وفتح اللام والبا مشددة مبنيا للمفعول من لبثه بالتشديد
وقراها يعقوب كذلك الا انه كسر اليا جعله مبنيا للفاعل قوله تعالى خلفك قرا الاخوان
وابن عامر وحفص خلافك بكسر الخا بالف بعد اللام والبا فون بفتح الخا وسكون اللام
والقراتان بمعنى واحد **فصل** وقد قال الاخفش خلافك في معنى خلفك وروي
ذلك يونس عن عيسى وذلك كقوله تعالى بمقعدهم خلاف رسول الله وانشدوا

• عفت الديار خلافهم فكانما • بسط الشواطب بينهن حصيرا •

والمعنى بعد خروجك وكثر اضافة قبل وبعد ونحوهما الى اسما الاعيان على حذف مضاف
فتقدر في قولك جا زيد قبل عمرو اي قبل مجيئه قوله تعالى الا قليلا يجوز ان تكون صفة
لمصدر او لزمان محذوف اي الا لبثا قليلا او الا زمانا قليلا اي حتى يهلكوا فالمراد بالقليل
المدة ما بين خروج النبي صلى الله عليه وسلم الى المدينة الى حين قتلهم
ببدر قوله سنة فيه ثلاثة اوجه الاول ان ينتصب على المصدر المؤكد اي سن الله ذلك
سنة او سننا ذلك سنة الثاني قال الفرا انه على اسقاط الخافض اي كسنة الله وعلى هذا
لا يوقف على قوله الا قليلا الثالث ان ينتصب على المفعول به اي اتبع سنة قوله تعالى
سنة الله في الذين اذا الذين بهم الامم اي لا يعذبهم ما دام نبيهم بين اظهرهم فاذا اخرج
عذبهم قوله تعالى ولا تجد لسنتنا تحويلا اي ما اجرى الله به العادة لم يتهيا لاحد
ان يقلب تلك العادة لان اختصاص كل حادث بوقته المعين وصفته المعينة ليس امرا
ثابتا له بذاته والا لزم ان يدوم ابدا على تلك الحالة وان لا يتميز الشي عما يماثله في تلك
الصفات بل انما يحصل ذلك التخصيص بتخصيص المخصص وهو الله تعالى يريد تحصيله
في ذلك الوقت ثم تتعلق قدرته بتحصيله في ذلك الوقت فنقول هذه الصفات الثلاثة
المحصلة في ذلك المؤثرة في حصول ذلك الاختصاص اذا كانت حادثة افتقر حدوثها الى
مخصص اخر فيتسلسل وهو محال وان كانت قديمة فالقديم يمتنع تغيره لان ما ثبت قدمه
امتنع عدمه ولما كان التغير على تلك الصفات المؤثرة في ذلك الاختصاص ممتنعا كان
التغيير في تلك الاشيا المقدرة ممتنعا فثبت بهذا البرهان صحة قوله اعني البرهان صحة
قوله تعالى ولن تجد لسنتنا تحويلا **قوله** تعالى اقم الصلاة لدلوك الشمس الاية في النظم
وجوه اولها انه تعالى لما قرر الالهيات والمعاد اردفها بذكر الامر بالطاعة واشرف الطاعات
بعد الايمان الصلاة فلهذا امر بها وثانيها انه تعالى لما قال وان كادوا ليستفزونك من
الارض امره تعالى بالاقبال على عبادته لكي ينصره الله فكانه قيل لا تبال بسعيهم في اخراجك
من بلدك ولا تلتفت اليهم واشتغل بعبادة الله والدوام على الصلاة فانه تعالى يدفع
مكرهم وشرهم عنك ويجعل يدك فوق ايديهم ودينك غالبا على اديانهم ونظيره قوله تعالى
فاصبر على ما يقولون وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها ومن الليل فسبحه
وادبار النجوم وقال ولقد نعلم انك يضيق صدرك بما يقولون فسبح بحمد ربك وكن من
الساجدين واعبد ربك حتى ياتيك اليقين وثالثها ان اليهود لما قالوا له اذهب الى الشام
فانها مسكن الانبيا وعزم رسول الله صلى الله عليه وسلم على الذهاب اليه فكانه قيل له
المعبود واحد في كل البلاد وما النصر والقوة والمعاد والدولة الا بتاييده ونصرته على
الدوام تداوم على الصلوات فارجع الى مقرك ومسكنك فقل رب انزلني منزل صدق واخرجني
مخرج صدق وادخلني مدخل صدق واجعل لي من لدنك سلطانا نصيرا في تقرير دينك
واظهار شريعتك قوله تعالى لدلوك في هذه اللام وجهان احدهما انها بمعنى بعد اي بعد
دلوك الشمس ومثله قول متمم بن نويرة

• فلما تفرقنا كاني ومالكا • لطول اجتماع لم نبت ليلة معا •

ومثله قولهم كتبته لثلاث خلون والثاني انها على بابها اي لاجل دلوك الشمس
قال الواحدي لانها انما تجب لزوال الشمس والمصدر دلكت الشمس وفيه ثلاثة اقوال
اشهرها انه الزوال وهو نصف النهار وهو قول ابن عباس وابن عمر وجابر وعطا ومجاهد
وقتادة والحسن واكثر التابعين **فصل** روى الواحدي في البسيط عن جابر قال
طعم رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه ثم خرجوا حين زالت الشمس فقال النبي صلى
الله عليه وسلم هذا حين دلكت الشمس وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اتاني
جبريل عليه السلام لدلوك الشمس حين زالت الشمس فصلى بي الظهر وقال معنى
الدلوك في لغة العرب الزوال ولذلك قيل للشمس اذا زالت نصف النهار دالكة وقيل لها
اذا افلت دالكة لانها في الحالتين زائلة قال الازهري وقال القفال اصل الدلوك الميل
يقال مالت للزوال ويقال مالت للغروب واذا ثبت ذلك وجب ان يكون المراد من الدلوك

ههنا الزوال عن كبد السما لانه تعالي علق اقامة الصلاة بالدلوك فالدلوك عبارة عن الميل والزوال فوجب ان يقال انه اول ما حصل الميل والزوال يتعلق بهذا الحكم وقال الازهري الاولي حمل الدلوك علي الزوال في نصف النهار لانا اذا حملناه عليه كانت الاية جامعة لمواقيت الصلاة كلها فدلوك الشمس يتناول صلاة الظهر والعصر الي غسق الليل يتناول المغرب والعشا وقران الفجر صلاة الفجر واذا حملناه علي الغروب لم يدخل فيه ثلاث صلوات وهي المغرب والعشا والفجر وحمل كلام الله تعالي علي ما يكون اكثر فايدة اولي وايضا فالقايلون به اكثر القول الثاني ان الدلوك هو الغروب وهو قول ابن مسعود وبه قال ابراهيم النخعي وابن مقاتل وابن حبان والضحاك والسدي وهو قول الفرا واحتج له بقول الشاعر

هذا مقام قدمي براح • غدوة حتى دلكت براح

اي غربت براح وهي الشمس وانشد ابن قتيبة قول ذي الرمة

مصابيح ليست باللواتي تقودها • نجوم ولا بالافلات الدوالك

اي الغاربات وهذا استدلال ضعيف لان الدلوك عبارة عن الميل والتغير وهو حاصل في الدلوك فكان الغروب نوعا من انواع الدلوك فكان بلفظ وقوع الدلوك علي الغروب لا ينافي وقوعه علي الزوال كما ان لفظ وقوع الحيوان على الانسان لا ينافي وقوعه علي الفرس القول الثالث انه من الزوال الي الغروب قال الزمخشري واشتقاقه من الدلوك لان الانسان يدلك عينه عند النظر اليها وهذا يفهم انه ليس بمصدر لانه جعله مشتقا من المصدر واستدلوا بهذا ان ذلك الدلوك هو الغروب واجيب ان الحاجة عند ذلك الضمير انما هو ذلك التغير وان الحاجة الدلوك هو الغروب الي ذلك التغيير عند كونها في وسط السما فالذي ذكرتم يدل علي ان الدلوك عبارة عن الزوال من وسط السما بطريق الاولي وقال الراغب دلوك الشمس ميلها للغروب وهو من قولهم دلكت الشمس دفعتها بالراح ومنه دلكت الشمس ودلكت الشي في الراحة ودلكت الرجل ماطلته والدلوك ما دلكته من طيب والدليك هو طعام متخذ من زبد وتمر قوله تعالي الي غسق الليل في هذا الجار وجهان احدهما انه متعلق باقم فهي لانتهاء غاية الاقامة وكذلك اللام في الدلوك متعلقة به ايضا والثاني انه متعلق بمحذوف علي انه حال من الصلاة اي اقمها ممدودة الي غسق الليل قاله ابو البقا وفيه نظر من حيث انه علق المقدر كونا بعيدا الا انه يريد تفسير المعنى لا الاعراب والغسق دخول الليل قال ابن سميل وانشد

ان هذا الليل قد غسقا • واشتكيت الهم والارقا

وقيل هو سواد الليل وظلمته واصله من السيلان غسقت العين اي سال دمعها وكان الظلمة ملات الوجود

فصل وقال ابن عباس الغسق بدو الليل وقال قتادة وقت صلاة المغرب وقال مجاهد غروب الشمس والغاسق في قوله ومن شر غاسق قيل المراد به القمر اذا كسف واسود قال عليه الصلاة والسلام لعايشة حين رات كسوف القمر استعيذي من شر الغاسق اذا وقب وقيل الليل والغساق بالتخفيف والتشديد ما يسيل من صديد اهل النار ويقال غسق الليل واغسق اي ظلم واظلم ودجي وادجي وغبش واغبش نقله الفرا

فصل قال الازهري غسق الليل عند غيبوبة الليل عند تراكم الظلمة وغيبوبة الشفق واشتدادها يقال غسقت العين اذا امتلات دمعا وغسقت الجراحة اذا امتلات دما قال لانا اذا حملنا الغسق على هذا المعنى دخلت الصلاة الاربعة فيه وهي الظهر والعصر والمغرب والعشا ولو حملنا الغسق على ظهور اول الظلمة لم يدخل فيه الظهر والعصر فوجب ان يكون الاول اولي واعلم انه يتفرع علي هذين الوجهين بحث حسن فان فسرنا الغسق بظهور اول الظلمة كان ذلك الغسق عبارة عن اول المغرب وعلى هذا التقدير يكون المذكور في الاية ثلاث اوقات وقت الزوال ووقت اول المغرب ووقت الفجر وهذا يقتضي ان يكون ذلك الزوال وقتا للظهر والعصر فيكون هذا الوقت مشتركا بين هاتين الصلاتين وان يكون اول وقت المغرب وقتا للمغرب والعشا فيكون هذا الوقت مشتركا بين هاتين الصلاتين وهذا يقتضي جواز الجمع بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشا مطلقا الا انه دل الدليل علي ان الجمع في الحضر من غير عذر لا يجوز فوجب

ان يكون الجمع جايزا مع العذر واذا فسرنا الغسق بالتراكم فنقول الظلمة المتراكمة انما تحصل عند غيبوبة الشفق الابيض وكلمة الي لانتهاء الغاية والحكم الممدود مشروعا عند حصول تلك الغاية فوجب اقامة الصلاة كلها قبل غيبوبة الشفق الابيض وهذا انما يصح اذا قلنا انها تجب عند غيبوبة الشفق الاحمر قوله تعالي وقران الفجر فيه اوجه احدها انه عطف علي الصلاة اي واقم قران والمراد بها صلاة الصبح عبر عنها ببعض اركانها والثاني انه منصوب علي الاغرا اي وعليك قران الفجر كذا قدره الاخفش وتبعه ابو البقا واصول البصريين لا ان اسما الافعال لا تضمر ولا تعمل مضمرة الثالث انه فعل امر اي امر قران الفجر والزم قران الفجر

فصل دلت هذه الاية علي امور منها ان الصلاة لا تكون الا بقراءة لقوله اقم الصلاة واقم صلاة قران الفجر ومنها انه علق القران بحصول الفجر في اول طلوع الصبح فقد حصل الفجر لان الفجر سمي فجرا لانفجار ظلمة الليل عن الصباح وظاهر الامر الوجوب فاقتضى هذا اللفظ وجوب اقامة صلاة الفجر من اول طلوعه الا ان الاجماع على ان هذا الوجوب غير حاصل فوجب ان يبقى على الندب لان الوجوب عبارة عن رجحان مانع من الترك فاذا منع مانع من تحقق الوجوب وجب ان يرتفع المنع من الترك وان يبقى اصل الرجحان حتى تقل مخالفة الدليل فثبت ان هذه الاية تقتضي ان اقامة الفجر في اول الوقت افضل وهذا يدل علي ان التغليس افضل من التنوير ومنها ان القراءة تكون في هذه الصلاة اطول من ساير الصلاة لان المقصود من قوله وقران الفجر ان قران الفجر كان مشهودا الحث علي طول القراءة في هذه الصلاة لان التخصيص بالذكر يدل علي انه اكمل من غيره ومنها ان قران الفجر كان مشهودا معناه ان ملايكة الليل وملايكة النهار يجتمعون في صلاة الصبح خلف الامام فتنزل ملايكة النهار عليهم وهم في الصلاة قبل ان تعرج ملايكة الليل فاذا فرغ الامام من الصلاة عرجت ملايكة الليل وسكنت ملايكة النهار ثم ان ملايكة الليل اذا صعدت تقول يا رب انا تركنا عبادك يصلون لك وتقول ملايكة النهار ربنا اتينا تركنا عبادك يصلون لك فيقول الله لملايكته اشهدوا اني قد غفرت لهم وهذا يدل علي ان التغليس افضل من التنوير لان الانسان اذا شرع فيها من الصبح ففي ذلك الوقت الظلمة باقية فتكون ملايكة الليل حاضرين ثم اذا امتدت الصلاة بسبب ترتيل القراءة وتكثيرها زالت الظلمة وظهر الضوء وحضرت ملايكة النهار واما اذا ابتدا بهذه الصلاة في وقت التنوير فهنالك لم يبق احد من ملايكة الليل فلا يحصل المعنى المذكور فقوله كان مشهودا يدل علي ان التغليس افضل قوله تعالي ومن الليل في من هذه وجهان احدهما انه متعلق بالقران بعض الليل والثاني انها متعلقة بمحذوف تقديره وقم قومة من الليل او واسهر من الليل ذكرهما الحوفي وقال الزمخشري رحمه الله تعالي وعليك بعض الليل فتهجد به فان كان اراد تفسير المعنى فقريب وان اراد تفسير الاعراب فلا يصح لان المغري به لا يكون حرفا وجعله من بمعنى بعض لا يقتضي اسميتها بدليل ان واو مع ليست اسما بالاجماع وان كانت بمعنى اسم صريح وهو مع والضمير في به الظاهر عوده على القران من حيث هو لا بقيد اضافته علي الفجر والثاني انه يعود على الضمير المقدر وهو القران والوقت المقدر اي وقم وقتا من الليل فتهجد بذلك الوقت فتكون الباء بمعنى في قوله تعالي نافلة فيها اوجه احدها انها مصدر اي فتنفل نافلة لك على الصلاة المفروضة والثاني انه منصوب بتهجد لانه بمعنى تنفل فكانه قيل تنفل نافلة قاله ابو البقا وتكون حالا من الهاء في به اذا جعلها عايدة على القران لا علي الوقت المقدر اي وقم وقتا من الليل فتهجد بذلك الوقت فتكون الباء بمعنى في الثالث انها منصوبة علي الحال المفعول بها وهو ظاهر قول الحوفي فانه قال ويجوز ان ينتصب نافلة بتهجد اذا ذهبت بذلك الي معنى صل به نافلة اي صل نافلة لك قوله والتهجد ترك الهجود وهو النوم ويفعل باتي للسلب نحو تحرج وتايم وفي الحديث كان يتهجد بغار حرا وفي ذلك الهجود خلاف بين اهل اللغة فقيل النوم قال الشاعر

وبرك هجود قد اثارت مخافتي • وقول الاخر

الا زارت واصحابي هجود • وليت خيالها منا يعود

فهجود نيام جمع هاجد كساجد وسجود وقيل الهجود مشترك بين النايم والمصلي قال
ابن الاعرابي تهجد صلى من الليل وتهجد نام وهو قول ابن عبيدة والليث قال الواحدي
الهجود في اللغة النوم وهو كثير في الشعر يقال اهجدته وهجدته اي انمته ومنه قول لبيد
هجدنا فقد طال السري كانه قيل نومنا فقد طال السهر حتى غلب علينا النوم وقال
الازهري المعروف في كلام العرب ان الهاجد هو النايم ثم رايناه في الشرع ان من قام الي
الصلاة من النوم يسمى هاجدا اي متهجدا فيحمل هذا على انه سمي متهجدا لالقائه الهجود
عن نفسه كما يقال للعابد متحنث لالقائه الحنث عن نفسه وهو الاثم ويقال فلان متحرج
ومتاثم ومتخوف اي يلقي الحرج والاثم والخوف عن نفسه وروي ان الحجاج بن عمرو المازني
قال ايحسب احدكم ان قام من الليل فصلى حتى يصبح انه قد تهجد انما المتهجد الصلاة بعد
الرقاد ثم صلاة اخرى بعد رقدة هكذا كانت صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم
والنافلة في اللغة الزيادة على الاصل وقد تقدم في الانفال وفي تفسير كونها زيادة
هاهنا قولان مبنيان على ان صلاة الليل هل كانت واجبة على النبي صلى الله عليه
وسلم ام لا وكانها كانت واجبة عليه كقوله تعالى يا ايها المزمل قم الليل الا قليلا ثم نسخت
وصارت نافلة اي تطوعا وزيادة على الفرايض وذكر مجاهد والسدي في تفسير كونها نافلة
وجها حسنا قال ان الله قد غفر للنبي ما تقدم من ذنبه وما تاخر فكل طاعة ياتي بها
سوى المكتوبة لا توثر في كفارة الذنوب بل تزيد في الدرجات وكثرة الثواب فكان
المقصود من تلك العبادة زيادة الثواب فلهذا سمي نافلة بخلاف الامة فان لهم ذنوبا
يحتاجون الى التكفير فهذه الطاعة يحتاجون اليها لتكفر السيات عنهم فثبت ان هذه
الطاعة انما تكون زوايد ونوافل في حق النبي صلى الله عليه وسلم لا في حق غيره فلهذا
قال نافلة لك فهذا معنى تخصيصه واما من قال ان صلاة الليل كانت واجبة على الرسول
عليه افضل الصلاة والسلام فمعنى كونها نافلة له على التخصيص يعني انها فريضة لك
زايدة على الصلوات الخمس خصصت بها من دون امتك ويدل على هذا القول قوله تعالى
فتهجد والامر للوجوب فيرد هذا نافلة لك لانه لو كان المراد الوجوب لقال نافلة عليك

فصل واعلم ان قوله تعالى واقم الصلاة لدلوك الشمس الى غسق الليل وقران
الفجر وان كان ظاهر الامر فيه مختصا بالرسول الا انه بالمعنى عام في حق الامة ويدل عليه
قوله ومن الليل فتهجد به نافلة لك يعني ان الامر بالتهجد مختص بالرسول صلى الله
عليه وسلم وان الامر بالصلوات الخمس غير مخصوصة بالرسول صلى الله عليه وسلم والا لم
يكن لتقييد الامر بالتهجد بهذا الامر فايدة قوله تعالى عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا
في نصب مقاما اربعة اوجه احدها انه منصوب على الظرف اي يبعثك في مقام الثاني
ان ينتصب بمعنى يبعثك لانه بمعنى يقيمك يقال بعث من قبره وبعث منه بمعنى فهو نحو
قوله قعدت جلوسا الثالث انه منصوب على الحال اي يبعثك ذا مقام محمود الرابع انه منصوب
على مصدر موكد وناصبه مقدر اي فيقوم محمودا وعسى على الاوجه الثلاثة دون الرابع
يتعين ان تكون التامة اي فتكون مسندة الى ان وما في حيزها اذ لو كانت ناقصة
على ان يكون ان يبعثك خبرا مقدما وربك اسما موخرا لزم من ذلك محذور وهو الفصل
باجنبي بين صلة الموصول ومعمولها فان مقاما على الاوجه الثلاثة الاول منصوب بيبعثك
وهو صلة لان فاذا جعلت ربك اسمها كان اجنبيا من الصلة فلا يفصل به واذا جعلته
اجنبيا لم يكن فاعلا واذا جعلته فاعلا لم يكن اجنبيا فلا يبالي بالفصل به واما على الوجه
الرابع فيجوز ان تكون التامة والناقصة بالتقديم والتاخير لعدم المحظور لان مقاما
معمول لغير الصلة قوله تعالى محمودا في انتصابه وجهان احدهما انه منصوب على الحال
من قوله يبعثك اي يبعثك محمودا الثاني ان تكون نعتا للمقام **فصل** اتفق
المفسرون على ان كلمة عسى من الله واجب قال اهل المعاني لان لفظ عسى يفيد الاطماع
ومن اطمع انسانا في شي ثم حرمه كان غارا والله تعالى اكرم من ان يطمع واحدا في شي
ولا يعطيه وفي تفسير المقام المحمود اربعة اقوال احدها ان له الشفاعة قال الواحدي

اجمع

اجمع المفسرون على انه مقام الشفاعة كما قال النبي صلى الله عليه وسلم في هذه الاية هو
المقام الذي اشفع لامتي فيه قال ابن الخطيب واللفظ مشعر به لان الانسان انما يصير محمودا
اذا حمده حامد والحمد انما يكون على الانعام فهذا المقام المحمود يجب ان يكون مقاما انعم
فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم على قوم فحمدوه على ذلك الانعام وذلك الانعام اما ان
يكون ذلك ولا يجوز ان يكون ذلك الانعام بتعليم الدين وتبليغ الشرايع لان ذلك كان
حاصلا في الحال وقوله عسى ان يبعثك تطميع وتطميع الانسان في الشي الذي يحصل عنده
محال فوجب ان يكون ذلك الانعام عند الله تعالى وايضا التنكير في قوله تعالى مقاما
محمودا يدل على انه يحصل للنبي صلى الله عليه وسلم في ذلك المقام حمد بالغ عظيم كامل ومن
المعلوم ان حمد الانسان على سعيه في التخليص من العذاب اعظم من سعيه في الجهد في زيادة
الثواب لانه لا حاجة به اليها لان حاجة الانسان في دفع الالام العظيمة عن النفس فوق
احتياجه الى تحصيل المنافع الزايدة التي لا حاجة به الى تحصيلها واذا ثبت ذلك وجب ان يكون
المراد من قوله عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا على الشفاعة في اسقاط العذاب على ما هو
مذهب اهل السنة ولما ثبت ان لفظ الاية مشعر بهذا المعنى اشعارا قويا ثم وردت الاخبار
الصحيحة في تقرير هذا المعنى وجب حمل اللفظ عليه ومما يوكد ذلك الدعا المشهور عنده في
اشارة الموذن وابعثه المقام الذي وعدته واتفق الناس على ان المراد منه الشفاعة
والقول الثاني قال حذيفة قال يجمع الله الناس في صعيد فلا تتكلم نفس فاول من يتكلم
محمد صلى الله عليه وسلم فيقول لبيك وسعديك والشر ليس اليك والمهدي من هديته
والعبد بين يديك وبك واليك لا ملجا ولا منجا منك الا اليك تباركت وتعاليت سبحانك
رب هذا البيت فهذا هو المراد من قوله مقاما محمودا واما ذكر هذا الدعا فلا يفيد الا الثواب
اما الحمد فلا فان قيل لم لا يجوز ان يقال انه تعالى يحمده على هذا القول فالجواب ان الحمد
في اللغة مختص بالثنا المذكور في مقابلة الانعام بلفظ فان ورد لفظ الحمد في غير هذا
المعنى فعلى سبيل المجاز القول الثالث المراد مقام تحمد عاقبته وهذا ضعيف لما ذكرنا القول
الرابع قال الواحدي رحمه الله روي عن ابن عباس انه قال يقعد الله محمدا صلى الله عليه
وسلم على العرش وعن مجاهد انه قال يجلسه معه على العرش قال الواحدي وهذا قول
رذل موحش فضيع ونص الكتاب يفسد هذا التفسير من وجوه الاول ان البعث ضد الاجلاس
يقال بعثت الناقة وبعث الميت اي اقامه من قبره فتفسير البعث بالاجلاس تفسير الضد
بالضد وهو فاسد الثاني انه تعالى لو كان جالسا على العرش بحيث يجلس عنده محمد صلى الله
عليه وسلم لكان محدودا متناهيا ومن كان كذلك فهو محدث الثالث انه تعالى قال مقاما محمودا
ولم يقل مقعدا والمقام موضع القيام لا موضع القعود الرابع ان جلوسه مع الله على العرش
ليس فيه كثير اعزاز لان هولاء الحمقا يقولون ان اهل الجنة كلهم يجلسون معه ويرونه وانه
تعالى يسالهم عن احوالهم التي كانوا عليها في الدنيا واذا كانت هذه الحالة حاصلة عندهم
لكل المومنين لم يكن في تخصيص محمد صلى الله عليه وسلم بذلك مزيد شرف ومرتبة الخامس انه
اذا قيل السلطان بعث فلانا فهم منه انه ارسله الى قوم لاصلاح مهماتهم ولا يفهم انه اجلسه
مع نفسه فثبت ان هذا القول كلام رذل لا يميل اليه الا قليل العقل عديم الدين **قوله** تعالى
وقل رب ادخلني مدخل صدق الاية يحتمل ان يكون مدخل مصدرا وان يكون ظرف مكان وهو
الظاهر والعامة على ضم الميم فيهما لسبقهما فعل رباعي وقرا قتادة وابو حيوة وابراهيم بن
ابي عبلة وحميد بفتح الميم فيهما لانهما منصوبان بفعل مقدر موافق لهما تقديره فادخل
مدخلا واخرج مخرجا وقد تقدم هذا مستوفيا في قراءة نافع في سورة النسا فانه قرا كذلك
في سورة الحج ومدخل صدق ومخرج صدق من اضافة التبيين وعند الكوفيين من اضافة
الموصوف لصفته لانه يوصف به مبالغة سلطانا هو المفعول الاول للجعل والثاني احد
الجارين المتقدمين والاخر متعلق باستقراره قوله تعالى نصيرا يجوز ان يكون محولا من فاعل
للمبالغة وان يكون بمعنى مفعول **فصل** قد تقدم في قوله وان كادوا ليستفزونك
من الارض فيه قولان احدهما ان يكون المراد منه سعي كفار مكة في اخراجه منها والثاني

المراد منه اليهود قالوا الاولى ان تخرج من المدينة الى الشام ثم قال اقم الصلاة واشتغل
بعبادة الله تعالى ولا تلتفت الى هولاء الجهال فان الله تعالى يعينك ثم بعد هذا الكلام
الى شرح تلك الواقعة من ان كفار مكة ارادوا اخراجه فاراد الله تعالى بهجرته الى
المدينة وقال له قل رب ادخلني مدخل صدق وهو المدينة واخرجني مخرج صدق وهو
مكة وهذا قول ابن عباس والحسن وقتادة وعلى التفسير الثاني وهو ان المراد حمل
اليهود له على الخروج من المدينة والذهاب الى الشام فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم
ثم امر بان يرجع اليها فلما عاد الى المدينة قال رب ادخلني مدخل صدق وهي المدينة واخرجني
مخرج صدق يعني الى مكة اي افتحها وقال الضحاك ادخلني مدخل صدق ظاهرا على
مكة بالفتح واخرجني مخرج صدق امنا من المشركين وقال مجاهد ادخلني في امرك الذي
قد ارسلتني به من النبوة والقيام بمهمات شريعتك واخرجني من الدنيا وقد قمت بما وجب
علي من حقها مخرج صدق اي اخراجا لا يبقى علي منها تبعة وعن الحسن ادخلني مدخل صدق
الجنة واخرجني مخرج صدق اي اخراجا لا يبقى علي منها تبعة من مكة وقيل ادخلني في
طاعتك واخرجني من المناهي وقيل ادخلني القبر مدخل صدق واخرجني منه مخرج
صدق وقيل ادخلني حيثما ادخلتني بالصدق واخرجني بالصدق اي لا تجعلني ممن
يدخل بوجه ويخرج بوجه فان ذا الوجهين لم يكن عند الله وجيها ووصف الادخال
والاخراج بالصدق لما يؤول اليه الدخول والخروج من النصر والعز ودولة الدين
كما وصف القدم بالصدق فقال ان لهم قدم صدق عند ربهم واجعل لي من لدنك سلطانا
نصيرا قال مجاهد حجة بينة ظاهرة تنصرني بها على من خالفني وقال الحسن ملكا قويا
تنصرني به على من عاداني وعزا ظاهرا اقيم به دينك وقد اجاب الله دعاءه واعلمه انه
يعصمه من الناس فقال والله يعصمك من الناس وقال الا ان حزب الله هم الغالبون
وقال ليظهره على الدين كله ولما سال الله تعالى النصرة بين له انه اجاب دعاءه فقال
وقل جاء الحق وهو دينه وشرعه قوله تعالى وزهق الباطل وهو كل ما سواه من الاديان
والرابع قال السدي وقيل جاء الحق اي القران وزهق الباطل اي ذهب الشيطان قاله
قتادة وقيل الحق عبادة الله تعالى والباطل عبادة الاوثان والاصنام وعن ابن مسعود
ان النبي صلى الله عليه وسلم دخل مكة يوم الفتح وحول البيت ثلاثمائة وستون صنما
فجعل يضربها بعود في يده وجعل يقول جاء الحق وزهق الباطل فكان الصنم ينكب على وجهه
قوله تعالى ان الباطل كان زهوقا اي ان الباطل وان كان له دولة لا يبقى بل يزول فيه
والزهوق الذهاب والاضمحلال قال

ولقد شفا نفسي وابرا سقامها ... اقدامه مزال لم تزهق

يقال زهقت نفسه تزهق زهوقا بالضم واما الزهوق بالفتح فمثال مبالغة كقوله ضروب
بنصل السيف سوق قوله تعالى وننزل من القران ما هو شفاء الاية في من هذه ثلاثة
اوجه احدها انها لبيان الجنس قاله الزمخشري وابن عطية وابو البقا ورد عليهم ابو حيان
بان التي للبيان لا بد وان يتقدمها ما يبينه لا ان تتقدم هي عليه وهنا قد وجد تقدمها
عليه الثاني انها للتبعيض وانكره الحوفي وقال لانها يلزم ان لا يكون بعضه شفاء واجيب
عنه بان انزاله انما هو مبعض وهذا الجواب ليس بظاهر واجاب ابو البقا بانه منه ما
يشفي من المرض وهذا يفيده الدليل المتقدم واجاز الكسائي ورحمة بالنصب عطفا على
ما بظاهر وهذا اوجه بدليل رقية بعض الصحابة سيد الحي الذي لدغ بالفاتحة فشفي
الثالث انها لابتداء الغاية وهو واضح والجمهور على رفع شفاء ورحمة خبرا له والجملة
صلة لها وابو زيد بن علي بنصبهما وخرجت قراءته على نصبهما على الحال والخبر حينئذ للمؤمنين
وتقدمت الحال على عاملها المعنوي كقوله تعالى والسموات مطويات بيمينه في قراءة من
نصب مطويات وقول النابغة رهط ابن كوز محقبي ادراعهم فيهم ورهط ربيعة بن حذار
وقيل منصوبان باضمار فعل وهذا تمييز عند من يمنع تقدمها على عاملها المعنوي
وقال ابو البقا واجاز الكسائي ورحمة بالنصب عطفا على ما بظاهر هذا ان الكسائي بنا شفاء

علي

علي رفع ونصب رحمة فقط على ما الموصولة كانه قيل وننزل من القران رحمة وهذا ليس
في نقله ما يؤذن بانه تلاها قرانا وتقدم الخلاف وننزل تخفيفا وتشديدا والعامة
على نون العظمة ومجاهد وينزل بياء الغيبة اي الله

فصل

قال المفسرون ان
من هنا للجنس كقوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان اي وننزل من هذا الجنس الذي
هو قران ما هو شفاء فجميع القران شفاء للمؤمنين اي بيان من الضلالة والجهالة يتبين به
المختلف ويتضح به المشكل ويستشفى به من الشبهة ويهتدى به من الحيرة وهو شفاء للقلوب
بزوال الجهل عنها واعلم ان القران شفاء من الامراض الروحانية والامراض الجسمانية اما كونه
شفاء من الامراض الروحانية لان المرض الروحاني قسمان احدهما الاعتقادات الباطلة
واشدها فسادا الاعتقادات الفاسدات في الالهيات والنبوات والمعاد والقضاء والقدر
والقران كله مشتمل على تفصيلها وتعريفه ما فيها من المفاسد والارشاد الى الاخلاق الفاضلة
فكان القران شفاء من الامراض الروحانية واما كونه شفاء من الامراض الجسمانية فلان
التبرك بقراءته يدفع كثيرا من الامراض ويؤيده ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال من لم يستشف بالقران فلا شفاه الله وما ورد من حديث الرقية بالفاتحة ثم قال
ولا يزيد الظالمين الا خسارا المراد بالظالمين هنا المشركون لان سماع القران يزيدهم غضبا
وغيظا وحقدا وكلما نزلت اية يتجدد فيهم تكذيب فيزداد خسارا ثم قال مجاهد وقتادة
لم يجالس احد هذا القران الا قام بزيادة او نقصان عنه قضى الله الذي قضى شفاء ورحمة
للمؤمنين ولا يزيد الظالمين الا خسارا ثم انه تعالى ذكر السبب الاصلي في وقوع هولاء الجهال
في اودية الضلالة وهو حب الدنيا والرغبة في المال والجاه واعتقادهم ان ذلك انما يحصل
بجدهم واجتهادهم فقال واذا انعمنا على الانسان اعرض وناى بجانبه وقال ابن عباس
المراد بالانسان هاهنا هو الوليد بن المغيرة والاولى ان كل انسان من شانه اذا فاز
بمقصوده اغتر وصار غافلا عن عبادة الله ومتمردا عن طاعته كما قال ان الانسان ليطغى
ان راه استغنى قوله تعالى وناى قراءة العامة بتقديم الهمزة على حرف العلة من الناي
وهو البعد وابن ذكوان ونقلها ابو حيان وابن الخطيب عن ابن عامر وابو جعفر ناء مثل
جاء بتقديم الالف على الهمزة وفيه تخريجان احدهما انه من ناء ينوء اي نهض قال

حتى اذا ما التامت مفاصله ... وناء في شق الشمال كاهله

والثاني انه مقلوب من ناى ووزنه فلع كقولهم في راى راء الى غير ذلك فيكونان بمعنى ولكن
متى امكن عدم القلب فهو اولى وهذا الخلاف ايضا في سورة حم السجدة واما الالف امالة
محضة الاخوان وابو بكر عن عاصم وبين بين بخلاف عنه السوسي وكذلك في فصلت الا ابا
بكر فانه لم يمله وامال فتحة النون في السورتين خلف وابو الحرث والدوري عن الكسائي
ثم قال واذا مسه الشر اي الشدة والضر كان يؤوسا قنوطا وقيل معناه انه يتضرع ويدعو
عند الضر والشدة فاذا اخرت الاجابة ايس قال ولا ينبغي للمؤمن ان ييأس من الاجابة
وان تاخرت فيدع الدعاء قوله تعالى على شاكلته متعلق بيعمل والمشاكلة احسن ما قيل
فيها ما قاله الزمخشري والزجاج انها مذهبه الذي تشاكل حاله في الهدى والضلالة
من قولهم طريق ذو اشواكل وهي الطرق التي تشعب منه والدليل عليه قوله فربكم اعلم
بمن هو اهدى سبيلا وقيل على دينه وقيل على ملته وقال ابن عباس على جانبه وقال
الحسن وقتادة على نيته وقال الفراء على طريقته والمذهب الذي جبل عليه وهو من الشكل
وهو المثل يقال لست على شكلي ولا شاكلتي واما الشكل بالكسر فهو الهيئة يقال جارية
حسنة الشكل وقال امرؤ القيس في الشكل بالفتح

حتى الجحول بجانب العزل ... اذ لا يلائم شكلها شكلي

اي لا يلائم مثلها مثلي

فصل

قال ابن الخطيب والذي يقوى عندي ان المراد
من المشاكلة ما قاله الزجاج والزمخشري لقوله بعد ذلك فربكم اعلم بمن هو اهدى سبيلا
وفيه وجه اخر وهو ان المرادات كل احد يفعل على وفق ما يشاكل جوهر نفسه ومقتضى
وجهه فان كانت مشرفة ظاهرة علوية صدرت منه افعال فاضلة وان كانت نفسه

كدرة خبيثة صدرت منه افعال خبيثة فاسدة واقول اختلف العقلا في ان النفوس الناطقة البشرية هي مختلفة بالماهية ام لا منهم من قال انها مختلفة بالماهية وان اختلف احوالها وافعالها لاختلاف امزجتها والمختار عندي هو القسم الاول والقران يشعر به لانه تعالي بين في الاية المتقدمة ان القران بالنسبة الي البعض يفيد الشفا والرحمة وبالنسبة الي اخرين يفيد الخسار والخزي ثم اتبعه بقوله قل كل يعمل علي شاكلته ومعناه ان اللايق بتلك النفوس ان اظهر القران فيها الخير اضا كالشمس تعقد الملح وتلين الدهن وتبيض ثوب القصار وتسعوه وجهه وهذا الكلام لا يتم المقصود منه الا اذا كانت الارواح او النفوس مختلفة ماهياتها فبعضها مشرقة صافية يظهر فيها من القران نور علي نور وبعضها كدرة ظلمانية يظهر فيها من القران ضلال ونكال قوله تعالي اهدي يجوز ان يكون من اهتدي علي حذف الزوايد وان تكون من هدي المتعدي وان تكون من الثام القاصر بمعني اهتدي قوله تعالي سبيلا تمييز وربكم اعلم بمن هو اوضح طريقا **قوله** تعالي ويسالونك عن الروح الاية روي ان اليهود قالوا لقريش اسالوا محمدا عن ثلاثة اشيا فان اجاب عن بعضها او كلها او لم يجب عن شي فليس بنبي وان اجاب عن اثنين وامسك عن الثالث فهو نبي فسالوه عن فتية فقدوا في الزمن الاول ما كان امرهم فانهم كان لهم حديث عجيب وعن رجل بلغ مشرق الارض ومغربها ما خبره وعن الروح فسالوه فقال النبي صلي الله عليه وسلم غدا اخبركم ولم يقل ان شا الله فانقطع عنه الوحي قال مجاهد اثنتي عشرة ليلة وقيل خمسة عشر يوما وقال عكرمة اربعين يوما واهل مكة يقولون وعدنا محمد غدا وقد اصبحنا لا يخبرنا بشي حتي حزن النبي صلي الله عليه وسلم من مكث الوحي وشق عليه ما يقول اهل مكة ثم نزل الوحي بقوله ولا تقولن لشي اني فاعل ذلك غدا الا ان يشا الله ونزل في الفتية ام حسبت ان اصحاب الكهف والرقيم كانوا من اياتنا عجبا ونزل فيمن بلغ المشرق والمغرب ويسالونك عن ذي القرنين ونزل في الروح ويسالونك عن الروح قل الروح من امر ربي وما اوتيتم من العلم الا قليلا قال ابن الخطيب ومن الناس من طعن في هذه الرواية من وجوه اولها قالوا ليس الروح اعظم شانا ولا اعلا رتبة من الله تعالي فان كانت معرفة الله تعالي حاصلة ممكنة فاي مانع يمنع من معرفة الروح وثانيها ان اليهود قالوا ان اجاب عن قصة اهل الكهف وقصة ذي القرنين ولم يجب عن الروح فهو نبي وهذا الكلام بعيد عن العقلا لان قصة اهل الكهف وقصة ذي القرنين ليست الا حكاية والحكاية لا تكون دليلا علي النبوة وايضا فالحكاية التي يذكرها اما ان تعتبر قبل العلم بنبوته او بعد العلم بنبوته فان كان قبل العلم بنبوته كذبوه فيها وان كان بعد العلم بنبوته فحينئذ نبوته معلومة فلا فايدة في ذكر هذه الحكاية واما عدم الجواب عن حقيقة الروح فهذا يبعد جعله دليلا علي صحة النبوة وثالثها ان مسيلة الروح يعرفها اصاغر الفلاسفة واراذل المتكلمين فلو قال الرسول صلي الله عليه وسلم اني لا اعرفها لا يورث ذلك ما يوجب التحقير والتنفير فان الجهل بمثل هذه المسيلة يفيد الحقير اي انسان كان فكيف الرسول الذي اعلم العلما وافضل الفضلا ورابعها انه تعالي قال في حقه الرحمن علم القران وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما وقال وقل رب زدني علما وقال في حقه اي القران وصفته ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين وكان صلي الله عليه وسلم يقول ارني الاشيا كما هي فمن هذا حاله وصفته كيف يليق به ان لا يقول انا لا اعرف هذه المسالة مع انها من المسايل المشهورة عند جمهور الخلق بل المختار عندنا انهم سالوه عن الروح وانه صلي الله عليه وسلم اجابهم عن احسن الوجوه وتقريره ان المذكور في الاية انهم سالوه عن الروح والسوال عن الروح يقع علي وجوه كثيرة اولها ان يقال ماهية الروح هل هي متحيز او حال في المتحيز وثانيها ان يقال الروح قديمة او حادثة وثالثها ان يقال ان الارواح هل تبقي بعد الاجسام او تفني ورابعها ان يقال ما حقيقة سعادة الارواح وشقاوتها وبالجملة فالمباحث المتعلقة بالروح كثيرة وقوله ويسالونك عن الروح ليس فيه ما يدل علي انهم سالوه عن اي المسايل الا انه تعالي ذكر في الجواب عن هذا السوال قل الروح من امر ربي وهذا الجواب لا يليق الا بمسيلتين من هذه المسايل

النبي

التي ذكرناها احدها السوال عن ماهية الروح والاخري عن قدمها وحدوثها اما البحث الاول فهم قالوا ما حقيقة الروح وماهيته اهو اجسام موجودة داخلة في البدن مولدة من امتزاج الطبايع والاخلاط او الاخلاط او هو عبارة عن نفس هذا المزاج والتركيب اذ هو عبارة عن عرض قايم بهذه الاجسام او هو عبارة عن موجود تغاير هذه الاجسام والاعراض وذلك لان هذه الاجسام وهذه الاعراض اشيا تحدث عن امتزاج الاخلاط والعناصر واما الروح ليس كذلك بل هو جوهر بسيط مجرد لا يحدث الا بمحدث بامر الله تعالي وتكوينه وتاثيره في افادة الحياة بهذا الجسد ولا يلزم من عدم العلم بحقيقته المخصوصة نفيه فان اكثر حقايق الاشيا وماهياتها مجهولة فانا نعلم ان السكنجبين له خاصية في تقطيع الصفرا فانا اذا اردنا ان نعرف ماهية تلك الخاصية وحقيقتها المخصوصة بذلك فذلك غير معلوم فثبت ان اكثر الحقايق مجهولة ولم يلزم من كونها مجهولة نفيها عدم العلم بخاصيتها وكذا ههنا والمراد بقوله وما اوتيتم من العلم الا قليلا واما البحث الثاني فهو ان لفظ الامر قد جا بمعني الفعل قال تعالي وما امر فرعون برشيد وقال فلما جا امرنا اي فعلنا فقوله قل الروح من امر ربي اي من فعل ربي وهذا الجواب يدل علي انهم سالوه عن الروح هل هي قديمة او حادثة فقال بل هي حادثة وانما حصلت بفعل الله وتكوينه ثم احتج علي حدوث الروح بقوله وما اوتيتم من العلم الا قليلا يعني ان تلك الارواح في مبدا الفطرة تكون خالية عن العلوم والمعارف فهي لا تزال في التغير من حال الي حال وفي التبديل من نقصان الي كمال والتغير والتبديل من امارات الحدوث فقوله قل الروح من امر ربي يدل علي انهم سالوه هل الروح حادثة فاجابهم بانها حادثة واقعة بخلق الله وتكوينه وهو المراد بقوله قل الروح من امر ربي ثم استدل بحدوث الارواح بتغيرها من حال الي حال وهو المراد بقوله وما اوتيتم من العلم الا قليلا

فصل واما اقوال المفسرين في الروح المذكور ههنا فقيل الروح القران لان الله تعالي سمي القران في هذه الاية وفي كثير من الايات روحا قال تعالي وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا تنزل الملايكة بالروح من امره ولان القران تحصل به حياة الارواح والنفوس لان به تحصل معرفة الله ومعرفة ملايكته وكتبه ورسله والارواح انما تحصل احياوها بهذه المعارف وتقوم قوله وننزل من القران ما هو شفا ورحمة للمومنين وقال بعده ولين شينا لنذهبن بالذي اوحينا اليك الي قوله قل لين اجتمعت الانس والجن علي ان ياتوا بمثل هذا القران لا ياتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا فلما كان ما قبل هذه الاية في وصف القران وما بعده كذلك وجب ان يكون المراد بالروح القران حتي تكون ايات القران كلها متناسبة لان القوم استعظموا امر القران فسالوا اهو من جنس الشعر او من جنس الكهانة فاجابهم الله تعالي بانه ليس من جنس كلام البشر وانما هو كلام ظهر بامر الله ووحيه وتنزيله فقال قل الروح من امر ربي اي القران انما ظهر بامر ربي وليس من جنس كلام البشر وروي عن ابن عباس انه جبريل وهو قول الحسن وقتادة لقوله تعالي نزل به الروح الامين علي قلبك وقوله فارسلنا اليها روحنا وبوكده قل الروح من امر ربي وقال جبريل وما نتنزل الا بامر ربك فسالوا الرسول صلي الله عليه وسلم كيف جبريل في نفسه وكيف ياتيه وكيف يبلغ الوحي اليه وقال مجاهد الروح خلق ليسوا من الملايكة علي صور بني ادم ولهم ايدي وارجل وروس وقال صالح يشبهون الناس وليسوا من الناس

فصل قال ابن الخطيب ولم اجد في القران ولا في الاخبار الصحيحة شيا يمكن التمسك به لهذا القول وروي عن علي انه ملك له سبعون الف وجه لكل وجه سبعون الف لسان لكل لسان سبعون الف لغة يسبح الله تعالي بهذه اللغات ويخلق الله تعالي من كل تسبيحة ملكا يطير مع الملايكة قالوا ولم يخلق الله خلقا اعظم من الروح غير العرش ولو شا ان يبتلع السموات السبع والارضين السبع وما فيها بلقمة واحدة لفعل صورة خلقه علي صورة الملايكة وصورة وجهه علي صورة الادميين يقوم يوم القيمة عن يمين العرش وهو اقرب الخلق الي الله عز وجل اليوم عند الحجب السبعين ويقرب الي الله يوم القيمة وهو يشفع لاهل التوحيد ولولا ان بينه وبين الملايكة سترا من نور لاحترق اهل السموات من نوره

فصل قال ابن الخطيب ولقايل ان يقول هذا القول ضعيف لوجوه الاول ان هذا التفصيل اذا عرفه علي فالنبي اولي بان يعرفه

ويخبر به وايضا فان الوحي لم يكن ينزل على علي فهذا التفصيل ما عرفه الا من النبي صلى الله
عليه وسلم فلما ذكر النبي صلى الله عليه وسلم هذا الشرح لعلي لم لا يذكره لغيره الثاني ان ذلك
الملك ان كان حيوانا واحدا وعاقلا واحدا فلا فائدة في تكثير تلك اللغات وان كان المتكلم
بكل لغة ملكا فهذا مجموع ملائكة الثالث ان هذا شي مجهول الوجود فكيف يسال عنه اما الروح
الذي هو سبب الحياة فهو شي يتوفر دواعي العقلا على نقله وقيل الروح عيسى فانه روح الله
وكلمته والمعنى انه ليس كما يقوله اليهود ولا كما يقوله النصارى وقال قوم هو الروح المركب
في الخلق الذي يحيى به الانسان وهو الاصح واختلفوا فيه فقال بعضهم هو الدم الا ترى
الحيوان اذا مات لا يفوت منه الا الدم وقال قوم هو نفس الحيوان بدليل انه يموت باحتباس
النفس وقال قوم هو عرض وقال قوم هو جسم لطيف وقال بعضهم الروح معنى اجتمع
فيه النور والطيب والعلو والعلم والبقا الا ترى انه اذا كان موجودا يكون الانسان موصوفا
بهذه الصفات جميعها واذا اخرج ذهب الكل انتهى **فصل** في شرح مذاهب القايلين
بان الانسان جسم موجود روح في داخل البدن قال ابن الخطيب اعلم ان الاجسام الموجودة
في هذا العالم السفلي اما ان يكون احد العناصر الاربعة واما ان يكون متولدا من امزاجها
ويمتنع ان يحصل في البدن الانساني جسم عنصر خالص بل لا بد وان يكون الحاصل جسما متولدا
من امتزاجات الاربعة فنقول اما الجسم الذي يغلب عليه الارضية فهو الاعضا الصلبة
الكثيفة كالعظم والعروق والغضروف والعصب والوتر والرباطات لهذا الجسم واللحم والجلد
ولم يقل احد من العقلا الذين قالوا الانسان يبني روح مغاير لهذا الجسد بانه عبارة عن
عضو معين من هذه الاعضا وذلك لان هذه الاعضا ثقيلة كثيفة ظلمانية فلا لم
يقل واحد من العقلا بان الانسان عبارة عن احد هذه الاعضا واما الجسد الذي يغلب عليه
المائية فهو الاخلاط الاربعة ولم يقل في شي منها انه الانسان الا في الدم فان منهم من قال
انه الروح بدليل انه اذا اخرج لزم الموت واما الجسم الذي يغلب عليه الهوائية والنارية
قال وهو الارواح فهي نوعان اجسام هوائية مخلوطة بالحرارة الغريزية متولدة اما في
القلب او في الدماغ وقالوا انها هي الروح الانساني ثم اختلفوا فمنهم من يقول هو الروح
الذي في القلب ومنهم من يقول انه جزء لا يتجزى في الدماغ ومنهم من يقول الروح عبارة عن
اجسام نورانية سماوية لطيفة الجوهر على طبيعة ضوء الشمس وهي لا تقبل التحلل والتبدل ولا
التفرق والتمزق وهو المراد بقوله فاذا سويته ونفخت فيه من روحي نفذت تلك الاجسام
الشريفة السماوية الالهية في داخل اعضا البدن نفاذ النار في الفحم ونفاذ دهن السمسم في
السمسم ونفاذ دهن الورد في جسم الورد وهو المراد من قوله ونفخت فيه من روحي ثم ان
البدن ما دام سليما قابلا لنفاذ تلك الاجسام الشريفة بقي حيا فاذا تولد في البدن اخلاط
غليظة منعت من سريان تلك الاجسام الشريفة فيها فانفصلت عن هذا البدن فلا اعرف
احدا ذهب الى هذا القول فحينئذ عرض الموت قال ان الانسان جسم موجود خارج البدن
فلا اعرف احدا ذهب الى هذا القول **فصل** احتج ابن الخطيب ان الروح ليست بجسم
ولا عرض وانها غير البدن لوجوه كثيرة عقلية ونقلية قال شهاب الدين منها ان العلم البديهي
حاصل بان اجزا هذا الجسد متولدة بالزيادة والنقصان والتبادل مغاير للثابت ومنها ان
الانسان حال كونه مشتغلا بفكر في شي معين فانه في تلك الحالة يكون غافلا عن في تلك جميع
اجزا بدنه وغير غافل عن نفسه فوجب ان يكون الانسان مغايرا لبدنه ومنها قول الانسان
راسي وعيني ويدي ويضيف كل عضو الى نفسه والمضاف غير المضاف اليه فان قيل نفسي
وذاتي يضيف الذات والنفس الى ذاته فيلزم ان تكون ذاته غير ذاته ونفسه وهو محال
فالجواب قد يريد بنفس الشي وذاته الحقيقة المخصوصة التي يشير اليها كل احد بقوله انا فلان
فاذا قال نفسي كان المراد البدن وهو مغاير للانسان اما اذا اريد بالنفس والذات غير الحقيقة
المخصوصة المشار اليها بقول انا فلان ثم ان الانسان يمكنه ان يضيف ذلك الى نفسه بقوله انه
لي ومنها ان الانسان قد يكون حيا حال موت البدن قال تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في
سبيل الله امواتا بل احيا والحس يرى الجسد ميتا وقال تعالى النار يعرضون عليها غدوا وعشيا

وقال

وقال عليه الصلاة والسلام ان شا الله لا يموتون ونحن نشاهد الجسد ميتا وقال تعالى
يا ايتها النفس المطمينة ارجعي الى ربك ومنها ان الانسان اذا قطعت يداه ورجلاه لم ينقص من
عقله وفهمه شي ومنها الذين مسخهم الله بهذه الاخبار فاني لم يكن ذلك الانسان حيا ولا
يقال المسخ اماتة ومنها ان النبي صلى الله عليه وسلم قد راى جبريل عليه السلام في صورة دحية
ويرى ابليس في صورة الشيخ النجدي ومنها العضو وهذا يدل على ان الانسان شي غير الجسد وان
الزاني يزني بفرجه فيضرب على ظهره فيلزم ان يكون الانسان شيئا اخر سوى الفرج وان يكون
الظهر شيئا يستعمل الظهر في عمل والفرج في عمل ثم قال واحتج المنكر بثلاثة اوجه الاول لو كانت
متساوية لذات الله في كونه ليس بذات ولا عرض لكانت متساوية له في تمام الماهية وذلك محال
الثاني قوله تعالى قتل الانسان ما اكفره من اي شي خلقه من نطفة خلقه فقدره ثم السبيل
يسره ثم اماته فاقبره ثم اذا شا انشره فهذا تصريح بان الانسان شي مخلوق من النطفة وانه
يموت ويدخل القبر ثم انه تعالى يخرجه من القبر ولو لم يكن الانسان عبارة عن هذه الجثة لا
لم تكن الاحوال المذكورة في هذه الاية صحيحة الثالث ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا
الى قوله تعالى فرحين وهذا يدل على ان الروح جسم لان الارتحاف والفرح من صفات الاجسام
والجواب عن الاول ان المساواة في الصفة السلبية كونه ليس بمتحيز ولا حالا في المتحيز مساواة
في صفة سلبية والمساواة في الصفة السلبية لا توجب المماثلة واعلم ان جماعة من الجهال
يظنون انه لما كان الروح موجودا ليس بمتحيز ولا حال في التحيز وجب ان يكون مثلا للاله
او جزا له وذلك جهل فاحش وغلط قبيح وتحقيق القول ما ذكرناه من ان المساواة في السلوب
لو اوجب المماثلة لوجب القول باستوا كل المختلفات فان كل ماهيتين مختلفتين لا بد وان
يشتركا في سبب بما عداهما عنهما فليتنكر هذه الدقيقة فانها مغالطة عظيمة للجهال والثاني لما
كان الانسان في العرف والظاهر عبارة عن هذه الجثة اطلق عليه اسم الانسان وايضا فلقايل
ان يقول هب انا نجعل اسم الانسان عبارة عن هذه الجثة الا ان قد دللنا ان محل الاسم
والعلم والقدرة ليس هو هذه الجثة والجواب عن الثالث ان الرزق المذكور في الاية محمول على
ما يقوي حالهم ويكمل كمالهم وهو معرفة الله ومحبته بل نقول هذا من ادل الدلايل على صحة قولنا
لان ابدانهم قد بليت في التراب والله يقول ان ارواحهم تاتي في قناديل معلقة تحت العرش
وهذا يدل على ان الروح غير البدن قوله تعالى وما اوتيتم من العلم الا قليلا اي في جانب علم
الله عز وجل قال المفسرون هذا الخطاب لليهود وذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم لما قال لهم
ذلك قالوا نحن مختصون بهذا الخطاب ام انت معنا فقال عليه الصلاة والسلام بل نحن وانتم
لم نؤت من العلم الا قليلا فقالوا ما اعجب شانك يا محمد ساعة تقول ومن يؤت الحكمة فقد
اوتي خيرا كثيرا وساعة تقول هذا فنزل قوله ولو ان ما في الارض من شجرة اقلام الاية وما ذكروه
ليس بلازم لان الشي قد يكون قليلا بالنسبة الى شي كثيرا بالنسبة الى شي اخر فالعلوم التي عند
الناس قليلة بالنسبة الى علم الله تعالى وبالنسبة الى حقايق الاشيا ولكنها كثيرة بالنسبة الى
الشهوات الجسمانية واللذات الجسدانية وقيل هذا خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم وقيل كان النبي
عليه الصلاة والسلام يعلم معنى الروح ولم يخبر به احدا لان ترك اخباره كان علما لنبوته وقد
تقدم الكلام على ذلك قال البغوي الاصح ان الله تعالى استاثر بعلمه قوله تعالى من العلم متعلق
باوتيتم ولا يجوز تعلقه بمحذوف على انه حال من قليلا لانه لو تاخر لكان صفة لان ما في حيز الا
لا يتقدم عليها وقرا عبد الله والاعمش وما اوتوا بضمير الغيبة **قوله** تعالى ولو شينا لنذهبن بالذي
اوحينا اليك الاية لما ذكر انه ما اتاهم من العلم الا قليلا قال ههنا انه لو شا ان ياخذ منهم ذلك
القليل لقدر عليه وذلك بان يمحو حفظه من القلوب وكتابته من الكتب والمراد بالذي اوحينا
اليك القران واحتج الكعبي بهذه الاية الكريمة بان القران مخلوق فقال الذي يقدر على ازالته
والذهاب به يستحيل ان يكون قديما بل يجب ان يكون محدثا واجيب بان يكون المراد بهذا الاذهاب
ازالة العلم به عن القلوب وازالة النقش الدال عليه من المصحف وذلك لا يوجب كون ذلك المدلول
محدثا **فصل** قال عبد الله بن مسعود اقروا القران قبل ان يرفع فانه لا تقوم الساعة
حتى يرفع قبل هذه الصحاف ترفع بما في قلوب الناس قال يسرى عليه ليلا فيرفع ما في صدورهم

فيصبحون لا يحفظون شيئا ولا يجدون في المصاحف شيئا ثم يفيضون في الشعر وعن عبد الله بن عمرو بن العاص قال لا تقوم الساعة حتى يرجع القران من حيث نزل له دوي كدوي حول العرش كدوي النحل فيقول الرب ما لك فيقول يا رب اتلى فلا يعمل بي ثم قال ثم لا تجد لك به علينا وكيلا اي لا تجد من يتوكل عليه في رد شي منه قوله تعالى الا رحمة قيل استثنا متصل لانها تندرج في قوله وكيلا والمعنى الا ان رحمة ربك ترده عليه وقيل انه منقطع فيقدر بلكن عند البصريين وقيل عند الكوفيين والمعنى الا رحمة من ربك او لكن رحمة من ربك متركته غير مذهوب بها اي لكن لا نشا ذلك رحمة من ربك وهذا امتنان من الله وهو نوعان الاول تسهيل ذلك العلم عليه والثاني ابقا حفظه عليه قوله تعالى من ربك يجوز ان يتعلق برحمة وان يتعلق بمحذوف صفة لها ثم قال قوله تعالى ان فضله كان عليك كبيرا بسبب القا العلم والقران عليك وقيل بسبب انه جعلك سيد ولد ادم وختم بك النبيين واعطاك المقام المحمود لا جرم انعم عليك بالقا العلم والقران عليك **قوله** تعالى قل لين اجتمعت الانس والجن الايات قد تقدم الكلام على مثل هذه الاية في البقرة عند قوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا الاية

فصل قال بعضهم انه ظهر عجز الانسان عن معارضته فكيف عرفتم عجز الجن وايضا فلم لا يجوز ان يقال ان هذا الكلام نظم الجن القوه على محمد صلى الله عليه وسلم وخصوه به على سبيل السعي في اضلال الخلق فعلى هذا انما تعرفون صدق محمد اذا عرفتم ان محمدا صادق في قوله انه ليس من كلام الجن بل من كلام الله تعالى وحينئذ يلزم الدور وليس لاحد ان يقول كيف يعقل ان يكون هذا من قول الجن لانا نقول ان هذه الاية دلت على وقوع التحدي مع الجن وانما يحسن وقوع هذا التحدي لو كانوا فصحا بلغا ومتى كان الامر كذلك كان الاحتمال المذكور قايما فالجواب عن الاول بان عجز البشر عن معارضته يكون في اثبات كونه معجزا وعن الثاني ان ذلك لو وقع لوجب في حكمة الله ان يظهر ذلك التلبيس وحيث لم يظهر ذلك دل على عدمه على انه تعالى اجاب عن هذه الاسئلة بالاجوبة الشافية في اخر سورة الشعرا على قوله هل انبيكم على من تنزل الشياطين تنزل على كل افاك اثيم وسياتي بيانه ان شا الله تعالى قالت المعتزلة هذه الاية تدل على ان القران مخلوق لان التحدي بالقديم محال وقد تقدمت هذه الاية في سورة البقرة قوله تعالى لا ياتون فيه وجهان احدهما انه جواب للقسم الموطا باللام والثاني انه جواب للشرط اعتذر من رفعه بان الشرط ماض فهو كقوله

> وان اتاه خليل يوم مسالة • يقول لا غايب مالي ولا حرم
>
> واستشهدوا عليه بقول الاعشى
>
> لين منيت بنا عن غب معركة • لا يلفنا عن دما القوم ننتفل

فاجاب بالشرط مع تقدم اللام الموطية وهو دليل للفرا ومن تبعه على ذلك وفيه رد على البصريين حيث يحتمون جواب القسم عند عدم تقدم ذي خبر واجاب بعضهم بان اللام في البيت ليست للتوطية بل مزيدة وهذا ليس بشي لانه لا دليل عليه وقال الزمخشري لولا اللام الموطية لجاز ان تكون جوابا للشرط كقوله يقول لا غايب لان الشرط وقع ماضيا وناقشه ابو حيان بان هذا ليس مذهب سيبويه ولا الكوفيين ولا المبرد انه على حذف الفا وهذا مذهب ثالث قال به بعض الناس قوله ولو كان جملة حالية وتقدم تحقيق هذا فانه كقوله عليه الصلاة والسلام اعطوا السايل ولو جا على فرس ولبعض يتعلق بظهيرا والمعنى ولو كان بعضهم لبعض عونا ومظاهرا نزلت حين قال الكفار لو نشا لقلنا مثل هذا فكذبهم الله عز وجل فالقران معجز في النظم والتاليف والاخبار عن الغيوب وهو كلام في اعلا طبقات البلاغة لا يشبه كلام الخلق لانه غير مخلوق ولو كان مخلوقا لاتوا بمثله قوله تعالى ولقد صرفنا للناس في هذا القران من كل مثل الاية ولقد صرفنا مفعول محذوف وقيل من زايدة في كل مثل وهو المفعول قاله ابن عطية وهو مذهب الكوفيين والاعمش وقال الحسن صرفنا بتخفيف الرا وتقدم نظيره

فصل هذا الكلام يحتمل وجهان احدهما انه وقع التحدي بكل القران كما في هذه الاية ووقع التحدي بسورة واحدة كما في قوله فليأتوا بحديث مثله فقوله ولقد صرفنا للناس

في هذا

في هذا القران من كل مثل يحتمل ان يكون المراد منه التحدي كما شرحناه مع انهم مع ظهور عجزهم عن جميع هذه المراتب صاروا مصرين على كفرهم وثانيها ان يكون المراد من كل مثل انما اخبرناهم بان الذين بقوا مصرين على كفرهم الى مثل قوم نوح وعاد وثمود ابتلاهم الله بانواع البلا وشرحنا هذه الطريقة مرارا ثم ان هولا الاقوام يعني اهل مكة لم ينتفعوا بهذا البيان بل اصروا على الكفر وثالثها ان يكون المراد من كل مثل من كل وجه من العبر والاحكام والوعد والوعيد وغيرها ورابعها ان يكون المراد ذكر دلايل التوحيد ونفي الشركا في هذا القران مرارا كثيرة اي وذكر شبهات منكري النبوة والمعاد واجاب عنها ثم اردفها بذكر الدلايل القاطعة على صحة النبوة والمعاد ثم ان هولا الكفار لم ينتفعوا بسماعها بل بقوا مصرين على الشرك وانكار النبوة قوله تعالى الا كفورا مفعول به وهو استثنا مفرغ لانه في قوة لم يفعلوا الا الكفور والمعنى فابى اكثر الناس يعني اهل مكة الا كفورا اي جحودا للحق فان قيل كيف جاز فابى اكثر الناس الا كفورا ولا يجوز ان يقال الا ضربت زيدا فالجواب لان لفظة ابى تفيد النفي كانه قيل فلم يرضوا الا كفورا **قوله** تعالى وقالوا لن نومن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا الاية قرا الكوفيون بفتح اليا وسكون الفا وضم الجيم خفيفة مضارع فجر واختاره ابو حاتم قالوا لان الينبوع واحد والباقون بضم التا وفتح الفا وكسر الجيم شديدة مضارع فجر للتكثير ولم يختلفوا في الثانية انها بالتثقيل للتصريح بمصدرها الا المضاجع وقرا الاعمش تفجر بضم التا وسكون الفا وكسر الجيم خفيفة مضارع افجر بمعنى فجر فليس التضعيف ولا الهمز معديين فمن ثقل اراد كثرة الانفجار من الينبوع وهو وان كان واحدا فلتكثير الانفجار فيه يحسن ان يثقل كما قال ضرب زيد اذا اكثر الضرب فيه لكثرة فعله وان كان الفاعل واحدا ومن خفف فلان الينبوع واحد وينبوعا مفعول به ووزنه يفعول لانه من النبع والينبوع العين فالجواب انه تعالى لما بين بالدليل كون القران معجزا وظهر هذا المعجز على وفق دعوى محمد صلى الله عليه وسلم فحينئذ تم الدليل على كونه نبيا صادقا لانا نقول ان محمدا عليه الصلاة والسلام ادعى النبوة واظهر المعجزة على وفق دعواه وكل من كان كذلك كان نبيا صادقا فهذا يدل على ان محمدا صلى الله عليه وسلم صادق وليس من شرط كونه نبيا صادقا تواتر المعجزات الكثيرة وتواليها لانا لو فتحنا هذا الباب يلزم ان لا ينقطع فيه وكلما اتى الرسول صلى الله عليه وسلم بمعجز فيقترحوا عليه معجزا اخر ولا ينتهي الامر فيه الى حد ينقطع عنده عناد المعاندين لانه تعالى حكى عن الكفار انهم بعد ان ظهر كون القران معجزا التمسوا من الرسول عليه الصلاة والسلام ستة انواع من المعجزات الباهرة كما روى عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنه انه رؤسا اهل مكة سالوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهم جلوس عند الكعبة فقالوا يا محمد ان ارض مكة ضيقة فسير جبالها لتتسع وفجر لنا ينبوعا اي نهرا وعيونا نزرع فيها فقال لا اقدر على هذا فقال قايل منهم او يكون لك جنة من نخيل وعنب فتفجر الانهار خلالها وسطها تفجيرا تشقيقا فقال لا اقدر عليه فقال او يكون لك بيت من زخرف اي من ذهب فيغنيك عنا فقال لا اقدر فقيل له اما تستطيع ان تاتي قومك بما يسالونك فقال لا استطيع قال فاذا لم كنت لا تستطيع الخير فاستطع الشر فارسل السما كما زعمت علينا كسفا قرا العامة تسقط باسناد الفعل للمخاطب والسماء مفعولا بها ومجاهد على اسناده الى السما فرفعها به وقرا نافع وابن عامر وعاصم كسفا هنا بفتح السين وفعل ذلك حفص في الشعرا وفي سبا والباقون بسكونها في المواضع الثلاثة وقرا ابن ذكوان بسكونها في الروم بلا خلاف وهشام عنه الوجهان والباقون بفتحها فمن فتح السين جعله جمع كسفة نحو قطعة وقطع وكسرة وكسر ومن سكن جعله جمع كسفة ايضا على حد سدرة وسدر وقمحة وقمح وجوز ابو البقا فيه وجهين اخرين احدهما انه جمع على فعل بفتح العين وانما سكن تخفيفا وهذا لا يجوز لان الفتحة خفيفة يحتملها حرف العلة حيث تقدر فيه غيرها فكيف بالحرف الصحيح قال والثاني انه فعل بمعنى مفعول كالطحن بمعنى مطحون نصا وفي السكون ثلاثة اوجه الاول هذا واصله الكسف القطع قال كسفت الثوب قطعته قال وفي الحديث في قصة سليمان مع الصافنات الجياد انه كسف عراقيبها

اي قطعها **فصل** قال الليث الكسف قطع الثوب قال الفرا وسمعت اعرابيا يقول
للبزاز اعطني كسفة وقال الزجاج كسف الشي بمعنى اعطاه فتيل ولا يعرف هذا لغيره وانتصابه
على الحال في القرائتين فان جعلناه جمعا كان على حذف مضاف اي ذات كسف وان جعلناه
فعلا بمعنى مفعول لم يحتج الى تقدير وحينئذ فيقال فان قلت لم لا يونث قلت بان تانيثه
اعني السما غير حقيقي او بانها في معنى السقف قلت كما زعمت نعت لمصدر محذوف اي اسقاطا
مثل زعمك كذا قدره ابو البقا **فصل** قال عكرمة كما زعمت يا محمد انك نبي
فاسقط السماء علينا وقيل كما زعمت ان ربك ان شا فعل وقيل المراد قوله افامنتم ان نخسف
بكم جانب البر او نرسل عليكم حاصبا فقيل اجعل السما قطعا متفرقة كالحاصب واسقطها
علينا قوله تعالى او تاتي بالله والملايكة قبيلا القبيل بمعنى القابل كالعشير بمعنى المعاشر
وقال ابن عباس فوجا بعد فوج وقال الليث كل جند من الانس والجن قبيل وقيل كفيلا
اي ضامنا قال الزجاج يقال قبلت به اقبل كما يقال كفلت به اكفل وعلى هذا فهو واحد
اريد به الجمع كقوله وحسن اوليك رفيقا وقال ابو علي معناه المعاينة كقوله تعالى لولا
انزل علينا الملايكة او نرى ربنا **فصل** قبيلا حال من الله والملايكة قبيله
كقوله • وكنت ووالدي منه بريا • وقوله • فاني وقيار بها لغريب •
ذكره الزمخشري هذا اذا جعلنا قبيلا بمعنى كافلا اي ضامنا او بمعنى معاينة هو كما قال
الفارسي وان جعلناه بمعنى جماعة كان حالا من الملايكة وقرا الاعرج قبلا من المقابلة
قوله تعالى او ترقى في مضارع منصوب تقديره الا انه معطوف على تفجر اي او حتى ترقى
في السما اي في معارجها والرقي الصعود يقال رقي بالكسر يرقى بالفتح رقيا على فعول
والاصل رقوي فادغم بعد قلب الواو يا ورقيا نونه ضرب قال الراجز •
• انت الذي كلفتني في الدرج • على الكلال والمشيب والعرج •
قوله تعالى نقراوه يجوز فيه الوجهان احدهما ان يكون نعتا لكتاب والثاني ان يكون
حالا من نا في علينا قاله ابو البقا وهي حال مقدرة لانهم انما يقرونه بعد انزاله لا في حال انزاله
فصل قال المفسرون لما قال المشركون لن نومن لك حتى تفجر لنا الايات قام رسول
الله صلى الله عليه وسلم وقام معه عبد الله بن ابي امية وهو ابن عمته عاتكة بنت عبد المطلب
فقال يا محمد عرض عليك قومك ما عرضوا ولم تقبله منهم ثم سالوك لانفسهم امورا ليعرفوا
بها منزلتك من الله تعالى فلم تفعل ثم سالوك ان تعجل ما تخوفهم به فلم تفعل فوالله لا اومن
بك حتى تتخذ الى السما سلما ترقى فيه وانا انظر حتى تاتيها وتنزل بنسخة منشورة ومعك
نفر من الملايكة يشهدون لك بما تقول وايم الله لو فعلت ذلك لظننت اني لا اصدقك فانصرف
رسول الله صلى الله عليه وسلم حزينا لما راى من مباعدتهم ثم قال تعالى قل يا محمد سبحان
ربي هل كنت الا بشرا رسولا امره بتنزيهه وتمجيده وتحميده اي انه لو اراد ان ينزل ما طلبوا
لفعل ولكن لا ينزل الايات على ما يقترحه البشر واعلم انه تعالى قد اعطى النبي صلى الله عليه
وسلم من الايات والمعجزات ما يغني عن هذا كله مثل القران وانشقاق القمر وتفجير العيون
من بين الاصابع وما اشبهها والقوم عامتهم كانوا متعنتين لم يكن قصدهم طلب الدليل ليومنوا
فرد الله عليهم سوالهم قوله تعالى قل سبحان قرا ابن كثير وابن عامر قال فعلا ماضيا اخبارا
عن الرسول عليه الصلاة والسلام بذلك والباقون قل على الامر امرا منه تعالى لنبيه صلى الله
عليه وسلم بذلك وهي مرسومة في مصاحف المكيين والشاميين بالف وفي مصاحف غيرهم
قل دونها فكل وافق مصحفه قوله تعالى الا بشرا رسولا يجوز ان يكون بشرا خبر كنت ورسولا
صفته ويجوز ان يكون رسولا هو الخبر وبشرا حالا مقدمة عليه **فصل** استدل بهذه
الاية على ان المجي على الله تعالى والذهاب محال لان كلمة سبحان للتنزيه عما لا يليق فقوله
سبحان ربي تنزيه لله تعالى عن كل شي لا يليق به وذلك تنزيه الله تعالى عما نسب اليه مما
تقدم ذكره وليس فيما تقدم ذكره شي مما لا يليق بالله تعالى الا قولهم او تاتي بالله فدل
على ان قوله سبحان ربي تنزيه الله تعالى عن الاتيان والمجي فدل ذلك على فساد قول
المشبهة فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد تنزيه الله تعالى على ان يتحكم عليه المتحكمون في

اقتراح

اقتراح الاشيا فالجواب ان القوم لم يتحكموا على الله تعالى وانما قالوا للرسول ان كنت
نبيا صادقا فاطلب من الله تعالى ان يشرفك بهذه المعجزات فالقوم انما تحكموا على الرسول
صلى الله عليه وسلم لا على الله فلا يليق حمل قوله سبحان ربي على هذا المعنى فيجب حمله على
قولهم او تاتي بالله **فصل** اعلم ان تقرير هذا الجواب ان يقال اما ان يكون مرادكم
من هذا الاقتراح انكم طلبتم الايات من عند نفسي بهذه الاشيا او طلبتم مني ان اطلب من
الله تعالى اظهارها على يدي لتدلكم على كوني رسولا حقا من عند الله تعالى والاول باطل
لاني بشر والبشر لا قدرة له على هذه الاشيا والثاني ايضا باطل لاني قد اتيتكم بمعجزة واحدة
وهي القران فطلب هذه المعجزات طلب لما لا حاجة اليه فكان طلبها يجري مجرى التعنت
والتحكم وانا عبد مامور ليس لي ان اتحكم على الله تعالى فسقط هذا السوال فثبت قوله
سبحان ربي هل كنت الا بشرا رسولا جوابا كافيا في هذا الباب **قوله** تعالى وما منع الناس
ان يومنوا الاية لما حكى الله تعالى شبهة القوم في اقتراح المعجزات واجاب عنها حكى عنهم
شبهة اخرى وهي انهم قد استبعدوا ان يبعث الله للخلق رسولا من البشر بل اعتقدوا ان
الله تعالى لو ارسل رسولا الى الخلق لكان ذلك الرسول من الملايكة فاجاب الله تعالى عن
هذه الشبهة بوجوه الاول قوله وما منع الناس ان يومنوا اذ جاهم الهدى وتقرير هذا
الجواب ان بتقدير ان يبعث الله ملكا رسولا الى الخلق فالخلق انما يومنون بكونه رسولا
من عند الله تعالى لاجل قيام المعجزات الدالة على صدقه وذلك المعجزة هو الذي يهديهم
الى معرفة صدق ذلك الملك في ادعا رسالته فالمراد من قوله تعالى اذ جاهم الهدى هو المعجز
واذا كان كذلك فنقول لما كان الدليل على الصدق هو المعجز فقط سوا ظهر على الملك
او على البشر وجب الاقرار برسالته فقولهم لا بد وان يكون الرسول من الملايكة تحكم فاسد
والجواب الثاني عن شبهتهم وهي ان اهل الارض لو كانوا ملايكة لوجب ان يكون رسولهم
من الملايكة لان الجنس الى الجنس اميل فلما كانوا من البشر كان رسولهم من هذا البشر وهذا
هو المراد من قوله تعالى لو كان في الارض ملايكة يمشون مطمينين لنزلنا عليهم من السما
ملكا رسولا الجواب الثالث قوله تعالى قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم وتقريره ان الله
تعالى لما اظهر المعجزة على وفق دعواه كان ذلك شهادة من الله تعالى على كونه صادقا
ومن شهد الله على صدقه فهو صادق فقولكم بان الرسول يجب ان يكون ملكا لا انسانا تحكم
فاسد لا يلتفت اليه ولما ذكر الله تعالى هذه الاجوبة الثلاثة اردفه بما يجري مجرى التهديد
والوعيد فقال انه كان بعباده خبيرا بصيرا اي يعلم ظواهرهم وبواطنهم ويعلم انهم لا يذكرون
هذه الشبهات الا لمحض الحسد وحب الرياسة قوله تعالى ان يومنوا مفعول ثاني لمنع
اي ما منعهم ايمانهم او من ايمانهم وان قالوا هو الفاعل لانه ظرف المنع والتقدير وما منع من
الايمان وقت مجي الهدى اياهم الا قولهم ابعث الله وهذه الجملة المنفية يحتمل ان تكون من كلام
الله تعالى فتكون مستانفة وان تكون من كلام الرسول فتكون منصوبة المحل لاندراجها تحت
القول في تلك القراتين قوله تعالى بشرا رسولا تقدم في نظيره وجهان وكذلك فقوله
لنزلنا من السما ملكا رسولا قوله تعالى قل لو كان في الارض يجوز في كان هذه التمام اي
لوجد وحصل ويمشون صفة لملايكة وفي الارض متعلق به ومطمينين حال من فاعل
يمشون ومطمينين على ما تقدم وقيل الخبر يمشون وفي الارض متعلق به وقيل الخبر
مطمينين ويمشون صفة وهذان الوجهان ضعيفان لان المعنى على الاول فان قيل انه
تعالى لو قال قل لو كان في الارض ملايكة لنزلنا عليهم من السما ملكا رسولا كافيا في هذا
المعنى فالحكمة في قوله يمشون مطمينين فالجواب ان المراد بقوله يمشون مطمينين اي
مستوطنين مقيمين قوله تعالى ومن يهد الله فهو المهتد الاية لما اجاب عن شبهات
القوم في انكار النبوة اردفها بقوله انه كان بعباده خبيرا بصيرا على الاجمال ذكر بعده
الوعيد الشديد على التفصيل فقال ومن يهدي الله فهو المهتدي ومن يضلل فلن
تجد لهم اوليا من دونه والمراد تسلية الرسول صلى الله عليه وسلم وهو ان الذين حكم
لهم بالاسلام والهداية سابقا وجب ان يصيروا مومنين ومن سبق لهم حكم الله بالضلال

والجهل استحالوا ان ينقلبوا عن ذلك واحتج اهل السنة بهذه الاية على صحة مذهبهم في الهدي
والضلال والمعتزلة حملوا هذا الاضلال تارة على طريق الهدي وتارة على منع ذلك الالطاف
وتارة على التخلية وعدم التعرض لهم بالمنع مندرجة تحت العقول فيكون محلها نصا وان
يكون من كلام الله تعالى فلا محل لاستينافها ويكون في الكلام التفات اذ فيه خروج من غيبة
الى تكلم في قوله ونحشرهم وحمل على لفظ من في قوله فهو المهتدي فافرد وحمل على معنى من الثانية
في قوله ومن يضلل فلن تجد لهم فجمع ووجه المناسبة في ذلك والله اعلم لما كان الهدي شيء
واحد غير متشعب السبيل ناسبه التوحيد ولما كان الضلال له طريق متشعبة نحو ولا تتبعوا
السبل فتفرق بكم عن سبيله ناسب الجمع وهذا الحمل الثاني مما حمل فيه على المعنى وان لم يتقدم
حمل على اللفظ قال ابو حيان وهو قليل في القران يعني بالنسبة لغيره ومثله ومنهم من
يستمعون اليك ويمكن ان يكون المحسن لهذا هنا كونه تقدمه حمل اللفظ وان كان في جملة
اخرى غير جملته وقرا نافع وابو عمرو باثبات يا المهتدي وصلا وحذفها وقفا وكذلك في التي
تحت هذه السورة وحذفها الباقون في الحالين قوله تعالى ونحشرهم يوم القيمة على وجوههم
عميا وبكما وصما يجوز ان يتعلق الجار في قوله على وجوههم بالحشر وان يتعلق بمحذوف على انه حال
من المفعول اي كاينين ومسحوبين على وجوههم انتهى فان قيل كيف يمكنهم المشي على وجوههم
فالجواب من وجهين الاول انهم يسحبون على النار قال تعالى يوم يسحبون في النار
على وجوههم والثاني قال ابو هريرة قيل يا رسول الله كيف يمشون على وجوههم قال الذي
يمشيهم على اقدامهم قادر على ان يمشيهم على وجوههم قوله تعالى عميا يجوز ان يكون حالا من
الضمير ثانية او بدلا من الاولي وفيه نظر لانه لا يظهر فيه انواع البدل لانه بدل كل من كل ولا بعض
من كل ولا اشتمال وان يكون حالا من الضمير المرفوع لو وقع حالا وان يكون حالا من الضمير
المجرور في وجوههم **فصل** قال رجل لابن عباس ان الله تعالى يقول وراي المجرمون
النار وقال سمعوا لها تغيظا وزفيرا وقال دعوا هنالك ثبورا وقال يوم تاتي كل نفس
تجادل عن نفسها وقال حكاية عن الكفار والله ربنا ما كنا مشركين فاثبت لهم الروية والكلام
والسمع فاجاب ابن عباس وتلامذته من وجوه الاول قال ابن عباس عميا لا يرون شيئا يسرهم
صما لا يسمعون شيئا يسرهم بكما لا ينطقون بحجة الثاني في رواية عطا عميا عن النظر الى ما جعله
الله تعالى لاوليائه بكما عن مخاطبة الله ومخاطبة الملائكة المقربين الثالث قال مقاتل حين
يقال لهم اخسئوا فيها ولا تكلمون يصيرون صما بكما اما قبل ذلك فهم يرون ويسمعون وينطقون
الرابع انهم قد يكونون رائين سامعين لا ينطقون في الموقف ولولا ذلك لما قدروا على مطالعة
كتبهم ولا يسمعوا الزام حجة الله عليهم الا انهم اذا ذهبوا من الموقف الى النار صاروا صما وبكما
وعميا وقيل يحشرون على هذه الاشيا ثم تعاد اليهم هذه الاشيا قوله تعالى ماواهم جهنم
يجوز في هذه الجملة الاستيناف والحالية من جهنم والعامل فيها هو بمعنى الماوي وخبت
النار تخبوا اذا سكن لهيبها قال الواحدي خبت سكنت واذا ضعفت حمرتها قيل خمدت فاذا
طفيت بالجملة قيل همدت قال

وسطه كاليراع اوسرج الجدل • طورا يخبوا وطورا ينير • وقال اخر

امن زينب ذي النار قبل الصبح ما تخبو • اذا ما خمدت القي عليها المندل الرطب •

وادغم التا في الثاء ابو عمرو والاخوان وورش واظهرها الباقون قوله تعالى زدناهم سعيرا قال
ابن قتيبة زدناهم تلهبا فان قيل انه تعالى قال لا يخفف عنهم العذاب وقوله كلما خبت
يدل على ان العذاب مخفف في ذلك الوقت ان قوله كلما خبت يقتضي سكون لهب النار انه
يدل على تخفيف عذابها بدليل زدناهم سعيرا اي وقودا وقيل المراد من قوله كلما خبت اي
نضجت جلودهم واحترقت اعيدوا الى ما كانوا عليه قوله تعالى ذلك جزاوهم بانهم يجوز
ان يكون مبتدا ثانيا والجار خبره والجملة خبر ذلك ويجوز ان يكون جزاوهم بدلا او بيانا والو
بانهم الخبر وهذه الاية تدل على ان العمل علة الجزا قوله تعالى ائذا كنا عظاما ورفاتا
ائنا لمبعوثون خلقا جديدا الاية لما اجاب عن شبهات منكري النبوة عاد الى حكاية
منكري المعاد وتلك الشبهة هي ان الانسان بعد ان يصير رفاتا ورميما يبعد ان يعود هو

بعينه

بعينه فاجاب الله عنه بانه من قدر على خلق السموات والارض في عظمتها وشدتها قادر
على ان يخلق مثلهم في صغرهم وضعفهم نظيره قوله تعالى لخلق السموات والارض اكبر من
خلق الناس وفي قوله قادر على ان يخلق مثلهم قولان الاول معناه قادر على ان يخلق ثانيا
فعبر عن خلقهم بلفظ المثل كقول المتكلمين ان الاعادة مثل الابتدا والثاني قادر على ان
يخلق عبيدا اخرين يوحدونه ويقرون بكمال حكمته وقدرته ويتركون هذه الشبهات الفاسدة
وعلى هذا فهو كقوله تعالى ويات بخلق جديد وقوله ويستبدل قوما غيركم قال الواحدي
والاول اشبه بما قبله ولما بين الله تعالى بالدليل المذكور ان البعث ممكن الوجود في نفسه
اردفه بان لوقوعه ودخوله في الوجود وقتا معلوما عند الله وهو قوله وجعل لهم اجلا لا ريب
فيه اي جعل لكم وقتا لا ريب فيه فابى الظالمون الا كفورا اي بعد هذه الدلايل الظاهرة ابى
الظالمون الا الكفر والجحود قوله تعالى وجعل لهم معطوف على قوله اولم يروا لانه في قوة قد
راوا وليس داخلا في حيز الانكار بل معطوفا على جملته براسها وقوله لا ريب فيه صفة لاجلا اي اجلا
غير مرتاب فيه فان اريد به يوم القيمة فالافراد واضح وان اريد به الموت فهو اسم جنس اذ لكل
انسان اجل يخصه وقوله الا كفورا تقدم **قوله** تعالى قل لو انتم تملكون خزاين رحمة ربي الاية
اعلم ان الكفار لما قالوا لن نومن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا فطلبوا اجرا الانهار والعيون
في بلدهم لتكثر اموالهم بين انهم لو ملكوا خزاين رحمة الله لبقوا على بخلهم وشحهم ولا اقدموا على
ايصال النفع لاحد فلا فايدة في اسعافهم لما طلبوه قوله تعالى تملكون فيه ثلاثة اوجه
احدها واليه ذهب الزمخشري وابن عطية والحوفي وابو البقا ومكي ان المسالة من باب
الاشتغال فانتم مرفوع بفعل مقدر يفسره هذا الظاهر لان لو لا يليها الا الفعل ظاهرا ومضمرا
فهو في قوله وان احد من المشركين وفي قوله

• وان هو لم يحمل على النفس ضيمها • فليس الى حسن الثنا سبيل •

والاصل لو تملكون فحذف الفعل لدلالة ما بعده عليه فانفصل الضمير وهو الواو وان عكس
بقاوه متصلا بعد حذف رافعه ومثله وان هو لم يحمل الاصل وان لم يحمل فلما حذف الفعل
انفصل ذلك الضمير المستتر وترك فيما نحن فيه قول الشاعر • لو ذات سوار لطمتني •
وقول الاخر • ولو غير اخوالي ارادوا • برفع غير وقول الاخر ولو غير احدا في يريدوا
نقيصتي فذات سوار مرفوعة بفعل مضمر يفسره الظاهر بعده الثاني انه مرفوع بكان وقد
كثر حذفها بعد لو والتقدير لو كنتم تملكون فحذف كان فانفصل الضمير وتملكون في محل نصب
بكان المحذوفة وهو قول ابن الصايغ وقريب منه قول ابي حراشة اما انت ذو معرفان الاصل
لئن كنت فحذف كان فانفصل الضمير الا هنا عوض من كان ما وفي قوله لم يعوض عنها الثالث
انتم توكيد لاسم كان المقدر معها والاصل لو كنتم انتم تملكون فحذف كان واسمها وبقي المؤكد
وهو قول ابن فضال المجاشعي وفيه نظر من حيث انا نحذف ما في التوكيد وان كان سيبويه
يجيزه وانما احوج هذين القايلين الى ذلك كون مذهب البصريين في لو انه لا يليها الا الفعل ظاهرا
ولا يجوز عندهم ان يليها مضمر مفسر الا في ضرورة او ندور كقوله • لو ذات سوار لطمتني •
فان قيل هذان الوجهان ايضا فيهما اضمار فعل قيل ليس هو اضمار المعنى فالجواب ان الاضمار
الذي ابوه على شريطة التفسير في غير كان واما كان فقد كثر حذفها بعد لو في مواضع كثيرة وقد
رفع الاسم الصريح بعد لو غير مذكور بعده فعل فانشد الفارسي

• لو بغير الما حلقي اشرق • كنت كالغصان بالما اعتصاري •

الا انه خرجه على انه مرفوع بفعل مقدر يفسره الوصف من قوله شرق وقد تقدم الكلام
في لو قال اهل المعاني ان التقديم بالذكر يدل على التخصيص بقوله لو انتم تملكون دليل على
انهم هم المختصون بهذه الحالة الخسيسة والشح الكامل واعلم ان خزاين رحمة الله غير متناهية
فكان المعنى انكم لو ملكتم من النعم خزاين لا نهاية لها لبقيتم على الشح وهذه مبالغة عظيمة في
وصفهم بهذه الصفة قوله تعالى لامسكتم يجوز ان يكون ماضيا لتضمنه معنى بخلتم عظيمة
وان تكون متعدية ومفعوله محذوف اي لامسكتم المال ويجوز ان يكون كقوله يحيي ويميت
قوله تعالى خشية الانفاق فيه وجهان اظهرهما انه مفعول من اجله والثاني انه مصدر في

موضع الحال قال ابو البقاء اي خاشيين الانفاق وفيه نظر اذ لا يقع المصدر المعرف موقع
الحال الا سماعا نحو جهدك وطاقتك فارسلها العراك ولا يقاس عليه والانفاق مصدر
انفق اي اخرج المال وقال ابو عبيدة هو بمعنى الافتقار قوله تعالى خزاين رحمة ربي
اي نعمة ربي وقيل رزق ربي اذا لامسكتم لبخلتم خشية الانفاق الفاقة وقيل
خشية الردي النفاد يقال انفق الرجل اي املق وذهب ماله ونفق الشيء اي ذهب
وقيل لامسكتم عن الانفاق خشية الفقر ومعنى قتورا قال قتادة بخيلا ممسكا يقال
قتر يقتر اقتارا وقتر يقتر اذا قصر في الانفاق فان قيل قد حصل في الانسان
الجواد والكريم فالجواب من وجوه الاول ان الاصل في الانسان البخل لانه خلق محتاجا
والمحتاج لا بد وان يحب ما به يدفع الحاجة وان يمسكه لنفسه الا انه قد يجود به من خارج
فثبت ان الاصل في الانسان البخل الثاني ان الانسان انما يبذل لطلب الحمد وليخرج
عن عهدة الواجب ثم والتقرب الى الله فهو في الحقيقة انما انفق لياخذ العوض فهو بخيل
والمراد بهذا الانسان المعهود السابق وهم الذين قالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض
ينبوعا **قوله** تعالى ولقد اتينا موسى تسع ايات بينات الايات اعلم ان المقصود من هذا
الكلام هو الجواب عن قولهم لن نؤمن لك حتى تاتينا بهذه المعجزات الباهرة فقال تعالى
انا اتينا موسى معجزات مساويات لهذه الاشياء التي طلبتموها بل اقوى منها واعلم انه لو حصل
في علمنا ان جعلها في زمانكم مصلحة لفعلناها كما فعلناها في حق موسى فدل هذا على انا انما
لم نفعلها في زمانكم لعلمنا بانها لا مصلحة في فعلها واعلم انه تعالى ذكر في القران اشياء كثيرة
من معجزات موسى عليه الصلاة والسلام ومنها انه اذهب العقدة من لسانه قال المفسرون
اذهب الله العجمة عنه وبقي فصيحا ومنها انقلاب العصا حية ومنها تلقف الحية حبالهم وعصيهم
مع كثرتها ومنها اليد البيضاء من غير سوء ومنها الطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم
ومنها شق البحر ومنها ضرب الحجر بالعصا فانفجر ومنها اظلال الجبل ومنها انزال المن والسلوى
عليه وعلى قومه ومنها قوله تعالى ولقد اخذنا ال فرعون بالسنين ونقص من الثمرات
لاهل القرى ومنها الطمس على اموالهم فجعلها حجارة من النخيل والدقيق والاطعمة
والدراهم والدنانير روي ان عمر بن عبد العزيز سال محمد بن كعب عن قوله تسع ايات
بينات فذكر محمد بن كعب في جملة التسعة حل عقدة اللسان والطمس فقال عمر بن عبد
العزيز هكذا يجب ان تكون الفقه او يكون الفقيه ثم قال يا غلام اخرج ذلك الجواب
فاخرجته فاذا فيه بيض مكسور نصفين وجوز مكسور وثوم وحمص وعدس كلها حجارة
فاذا كان كذلك فانه تعالى ذكر في القران ان هذه المعجزات لموسى صلى الله عليه وسلم
وقال في هذه الاية ولقد اتينا موسى تسع ايات بينات وتخصيص التسعة بالذكر لا يقدح
فيه ثبوت الزايد عليه لانه ثبت في اصول الفقه ان تخصيص العدد بالذكر لا يدل على نفي
الزايد وهي الاية دليل على هذه المسيلة واعلم ان هذه التسعة قد اتفقوا على سبعة منها
وهي العصا واليد والطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم وبقي اثنان اختلفت
اقوال المفسرين فيها ولما لم تكن الاقوال مستندة الى حجة ظنية فضلا عن حجة يقينية لاجرم
تركت تلك **فصل** في تفسير قوله تسع ايات قول هو اجود ما قيل وهو ما روي
عن صفوان بن عسال المرادي ان يهوديا قال لصاحبه اذهب بنا الى هذا النبي نساله
عن تسع ايات فقال الاخر لا تقل نبي لانه لو سمع لصارت له اربعة اعين فاتوه فسالوه
عن هذه الاية ولقد اتينا موسى تسع ايات بينات فقال هي ان لا تشركوا بالله شيئا ولا
تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق ولا تزنوا ولا تاكلوا الربا ولا تسحروا ولا تمشوا
بالبري الى السلطان ليقتله ولا تسرفوا ولا تقذفوا المحصنة ولا تفروا من الزحف وعليكم
خاصة اليهود ان لا تعتدوا في السبت فقام اليهوديان يقبلان يده ويقولان نشهد انك
نبي قال فما يمنعكم ان تتبعوني قالا ان داود دعا ربه ان لا يزال في ذريته نبي وانا
نخاف ان اتبعناك ان تقتلنا يهود قوله تعالى تسع ايات بينات يجوز في بينات النصب
صفة للعدد والجر صفة للمعدود قوله تعالى اذ جاءهم فيه اوجه احدها ان يكون منصوبا باتينا

ومعولا

ومعمولا له ويكون قوله فسل بني اسرائيل اعتراضا وتقديره ولقد اتينا موسى تسع ايات
بينات اذ جاء بني اسرائيل فسلهم وعلى هذا التقدير فليس المطلوب من سوال بني اسرائيل
ان يستفيد هذا العلم منهم بل المقصود ان يظهر لعامة اليهود اي يقول علمائهم صدق
ما ذكره الرسول عليه الصلاة والسلام فيكون هذا السوال سوال استشهاد والثاني انه
منصوب باضمار فعل وهو اذكر والثالث انه منصوب بيخبرونك مقدرا والرابع انه منصوب
بقول مضمر اذ التقدير فقلنا له سل بني اسرائيل حين جاءهم ذكر هذه الاوجه الزمخشري
مرتبة على مقدمة ذكرها قيل فاسال بني اسرائيل اي فقلنا له سل بني اسرائيل اي سلهم
فرعون وقل له ارسل معي بني اسرائيل او سلهم عن ايمانهم وحال دينهم او سلهم ان
يعاضدوك ويدل عليه قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم فسال على لفظ الماضي بغير همز
وهي لغة قريش وقيل فسل يا رسول الله المومن من بني اسرائيل كعبد الله بن سلام واصحابه
عن الايمان ليزدادوا يقينا وطمانينة ولكن ليطمين قلبي فان قيل لم تعلق اذ جاءهم به
فالجواب اما على الوجه الاول فبالقول المحذوف فقلنا له سلهم حين جاءهم او لنسالهم في
القراة الثانية واما على الاخر فبآتينا او باضمار اذكر او بيخبرونك لانه ظرف ماض فصل
قال شهاب الدين اما جعله معمولا لاذكر او ليخبرونك لم يجعله ظرفا بل مفعولا كما تقرر
مرارا الوجه الخامس انه مفعول به والفاعل فيه فاسال قال ابو البقاء فيه وجهان احدهما
هو مفعول به باسال على المعنى اذ التقدير اذكر لبني اسرائيل اذ جاءهم وهي فيما ذكر الذي
قدرت به اي اسال يعني ان اذكر العقدة غير اذكر الذي قدرت اسال بها وهذا يويد ما
تقدم من انهم اذا قدروا اذكر واجعلوا ان مفعولا به لا ظرفا الا ان ابا البقاء ذكر كونه ظرفا
يقتضي ان يعمل فيه عملا مستقلا فقال والثاني ان يكون ظرفا وفي العامل وجوه احدها
اتينا والثاني جعلنا مضمرة والثالث قل لخصمك سل والمراد به فرعون اي قل يا موسى
وكان الوجه ان يقال اذ جيتهم بالفتح فخرج من الخطاب الى الغيبة فظاهر الوجه الثالث
ان العامل فيه قل وهو ظرف ماض على ان هذا المعنى الذي يجي اليه ليس بشي اذ يرجع الى
يا موسى قل لفرعون يا فرعون سل بني اسرائيل فيعود فرعون هو السائل لبني اسرائيل
وليس المراد ذلك قطعا وعلى التقدير الذي تقدم عن الزمخشري وهو ان المعنى يا موسى
سل بني اسرائيل اي اطلبهم من فرعون يكون المفعول الاول للسوال محذوفا والثاني هو
بني اسرائيل فالمتقدم سل فرعون بني اسرائيل وعلى هذا فيجوز ان تكون المسالة من
التنازع واعمل الثاني اذ التقدير سل فرعون فقال فرعون اعمل الثاني فرفع به ذلك
الفاعل وحذف المفعول من الاول وهو المختار من المذهبين والظاهر من هذا كله ان
المامور بالسوال سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وبنو اسرائيل كانوا معاصريه والضمير
في اذ جاءهم اما للاباء واما لهم على حذف مضاف اي جاء اباءهم **فصل** المعنى فسل يا محمد
بني اسرائيل اذ جاءهم موسى يكون الخطاب معه والمراد غيره ويجوز ان يكون خاطبه عليه الصلاة
والسلام وامره بالسوال للتبيين لكذبهم مع قومهم فقال له فرعون اني لاظنك يا موسى
مسحورا وفيه وجهان اظهرهما انه بمعناه الاصلي اي انك سحرت فمن ثم اختل كلامك قال ذلك
حيث جاءه بما لا تحتوي نفسه قاله الكلبي وقال ابن عباس مخدوعا وقال مصروفا عن
الحق والثاني انه بمعنى مفعول فاعل كميمون ومشوم اي انت ساحر كقوله تعالى حجابا مستورا
موضع المفعول موضع الفاعل قاله الفرا وابو عبيدة وقال ابو جرير يعطي علم السحر فلذلك
قال الوجه الثالث انها بمعنى اللام بمعنى على وعلى هذا حالا من يكون ويكون حال فان
قيل لم قيل يخرون للاذقان سجدا ولم يقل يسجدون فالجواب ان المقصود من هذا اللفظ
مسارعتهم الى ذلك حتى انهم يسقطون قوله تعالى ويقولون سبحان ربنا ان كان وعد ربنا
لمفعولا اي ان كان قولهم في سجودهم بانزال القران سبحان ربنا اي ينزهونه ويعظمونه
قوله ان كان وعد ربنا لمفعولا بانزال القران وبعث محمد صلى الله عليه وسلم وهذا يدل
على انهم كانوا من اهل الكتاب لان الوعد ببعثة محمد عليه الصلاة والسلام سبق في كتابهم
وهم كانوا ينتظرون انجاز ذلك الوعد ثم قال ويخرون للاذقان يبكون قال والفايدة

في هذا التكرير اختلاف الحالين وهو حزنهم في حال كونهم باكين في حال استماع القران
ويدل عليه قوله ويزيدهم خشوعا والسجود درجات الحال الا ولي اسما لدلالته علي الاستقرار
والثانية فعلا لدلالته علي التجدد والحدوث ويجوز ان يكون العول دلالة علي تكرير
الفعل منهم قوله تعالي يبكون معناه الحال ويزيدهم خشوعا اي تواضعا قوله ويزيدهم
فاعل يزيد اما القران او البكا او السجود او المتلو الدلالة قوله اذا يتلي **قوله** تعالي
قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن الاية قال ابن عباس سجد رسول الله صلي الله عليه وسلم
بمكة ذات ليلة فجعل يقول في سجوده يا الله يا رحمن فقال ابو جهل ان محمدا ينهانا عن الهتنا
وهو يدعو الهين فنزلت هذه الاية ومعناها انهما اسمين لواحد اي هذين الاسمين سميتم
فله الاسما الحسني قوله تعالي ايا ما تدعوا ايا منصوب بتدعوا علي المفعول به والمضاف اليه
محذوف اي اي الاسمين وتدعوا مجزوم بها فهي عاملة معمولة وكذلك الفعل والجواب الجملة
من قوله فله الاسما الحسني وقيل هو مجزوم تقديره جاز ثم استانف فقال له الاسما الحسني
وليس بشي قال والتنوين في ايا عوض عن المضاف اليه وفي ما قولان احدهما انها مزيدة
للتاكيد والثاني انها شرطية جمع بينهما تاكيدا كما جمع بين حرفي الجر للتاكيد وحسنه اختلاف
اللفظ كقوله • فاصبحن لا تسالنني عن بما به •
ويؤيد هذا ما قرا به طلحة بن مصرف ايا من تدعوا فقيل من تحتمل الزيادة علي راي الكساي
كقوله في قلنا يا شام من قنص لمن حملت له واحتمل ان تكون شرطية وجمع بينهما لما تقدم
تاكيدا ويدعوا هنا يحتمل ان يكون من الدعا وهو النداء فيتعدي لواحد وان يكون بمعني
التسمية فيتعدي لاثنين الي الاول بنفسه والي الثاني بحرف الجر ثم يتسع في الجار فيحذف
كقوله • دعتني اخاها ام عمرو • والتقدير قل ادعوا معبودكم بالله او بالرحمن باي
الاسمين سميتموه وممن ذهب الي كونها بمعني سمي الزمخشري ووقف الاخوين علي ايا بابدال
التنوين الفا ولم يقفا علي ما تبينا لكلا نفصا لا اي من ما ووقف غيرهما علي ما لاقترانها على
باي وكذلك تصل بها بين اي وبين ما اضيف اليه في قوله تعالي ايما الاجلين وقيل من
شرطية عند من وقف علي المعني اي الاسمين دعيتموه به جاز ثم استانف ما تدعوا فله الاسما
يعني ان ما شرط ثان فله الاسما جوابه وجواب الاول مقدر وهو مردود بان ما لا يطلق علي
احاد اولي العلم وبان الشرط يقتضي عموما ولا يصح هنا ولان فيه حذف الشرط والجزاء معا ه
فصل والمعني ان تصح يدعوا فهو حسن لانه اذا حسنت اسماؤه فقد حسن هذان
الاسمان لانهما منها ومعني حسن اسما الله كونها مفيدة لمعاني التمجيد والتقديس واحتج
الجبائي بهذه الاية فقال لو كان تعالي خالقا للظلم والجور لصح ان يقال يا ظالم وحينئذ
فيبطل ما ثبت بهذه الاية من كون اسمائه باسرها حسنة والجواب انا لا نسلم لانه لو كان خالقا
لافعال العباد لصح وصفه بانه ظالم وجائر كما لا يلزم من كونه خالقا للحركة والسكون والسواد
والبياض ان يقال يا متحرك ويا ساكن ويا ابيض ويا اسود فان قيل فيلزم ان يقال يا خالق
الظلم والجور فالجواب يلزمكم ان تقولوا يا خالق العذرات والديدان والخنافس كما انكم
تقولون ذلك حق في تفسير الامر وانما الادب ان يقال يا خالق السموات والارض فكذا قولنا
هاهنا ثم قال تعالي قوله تعالي ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها روي سعيد بن جبير عن
ابن عباس في هذه الاية قال كان رسول الله صلي الله عليه وسلم يرفع صوته بالقراءة فاذا سمع
المشركون سبوا القران ومن انزله ومن جاء به فانزل الله تعالي ولا تجهر بصلاتك اي بقراءتك اي
فيسمعك المشركون فيسبوا الله تعالي ويسبوا القران عدوا بغير علم قوله تعالي ولا تخافت بها
فلا يسمعك اصحابك قوله تعالي وابتغ بين ذلك سبيلا روي ابو قتادة ان النبي صلي الله
عليه وسلم طاف بالليل علي دور اصحابه فكان ابو بكر يخفي صوته بالقراءة وكان عمر يرفع صوته
فلما جا النهار وجا ابو بكر وعمر فقال النبي صلي الله عليه وسلم مررت بك وانت تقرا وانت تخفض
من صوتك فقال اني سمعت من ناجيته فارفع قليلا وقال لعمر مررت بك وانت تقرا وانت
ترفع من صوتك فقال اني اوقظ الوسنان واطرد الشيطان قال اخفض قليلا وقيل المراد
ولا تجهر بصلاتك كلها ولا تخافت بها كلها وابتغ بين ذلك سبيلا بان تجهر بصلاة الليل وتخافت

بصلاة

بصلاة النهار وقيل الاية في الدعا وهو قول ابي هريرة وعايشة والنخعي ومجاهد ومكحول
وروي مرفوعا ان النبي صلي الله عليه وسلم في هذه الاية قال انما ذلك في الدعا والمسالة قال
عبد الله بن شداد وكان اعراب من بني تميم اذا سلم النبي صلي الله عليه وسلم قال اللهم ارزقنا
مالا وولدا يجهرون فانزل الله هذه الاية ولا تجهر بصلاتك اي لا ترفع صوتك بقراءتك وبدعائك
ولا تخافت بها والمخافتة خفض الصوت والسكوت يقال خفت صوته يخفت خفوتا ضعف
وسكن وصوت خفيت اي خفيض ومنه يقال للرجل اذا مات قد خفت كلامه اي انقطع كلامه
وخفت الزرع اذا ذبل وخفت الرجل بقراءته يخافت بها اذا لم يبين قراءته برفع الصوت وقد تخافت
القوم اذا تشاوروا بينهم اسرار **فصل** واعلم ان الرجل اذا جهر بالدعا سمعني عند اي
منهي عن الجهر هنا بالدعا والمبالغة في الاسرار غير مطلوبة والمستحب القسط وهو ان يسمع نفسه
هو كما روي عن ابن مسعود انه قال لم يتخافت من يسمع اذنيه واعلم ان العدل هو رعاية الوسط
كما مدح الله هذه الاية بقوله وكذلك جعلناكم امة وسطا ومدح المومنين بقوله والذين اذا انفقوا
لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما وامر الله تعالي رسوله صلي الله عليه وسلم فقال ولا تجعل
يدك مغلولة الي عنقك ولا تبسطها كل البسط فكذا هاهنا نهي عن الطرفين وهما الجهر والمخافتة
وامر بالتوسط بينهما فقال وابتغ بين ذلك سبيلا وقال بعضهم الاية بقوله تعالي ادعوا ربكم
تضرعا وخفية وهو بعيد واعلم انه تعالي لما امر بان لا يذكروا ولا ينادي الا باسمائه الحسني علم
كيفية التمجيد فقال قوله تعالي وقل الحمد لله الذي لم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك في الملك
ولم يكن له ولي من الذل فذكر ثلاثة انواع من صفات التنزيه والجلال الاول انه لم يتخذ ولدا
والسبب فيه وجوه اولها ان الولد هو الشي المتولد من اجزا ذلك الشي وكل من له ولد فهو مركب
من اجزا فالمركب محدث والمحدث محتاج والمحتاج لا يقدر علي تمام الانعام فلا يستحق كمال
الحمد وثانيها ان كل من له ولد فهو يمسك جميع الانعام لولده واذا لم يكن له ولد فاض كل النعم
علي عبيده وثالثها ان الولد هو الذي يقوم مقام الوالد بعد فنايه فلو كان له ولد لكان
منقضيا فانيا ومن كان كذلك لم يقدر علي كمال الانعام في جميع الاوقات فوجب ان لا يستحق
الحمد علي الاطلاق وهذه الاية رد علي اليهود في قولهم عزير ابن الله ورد علي النصاري
في قولهم المسيح ابن الله وعلي مشركي العرب في قولهم الملائكة بنات الله النوع الثاني من
الصفات السلبية قوله تعالي ولم يكن له شريك في الملك والسبب في اعتبار هذه الصفة
انه لو كان له شريك فلا يعرف كونه مستحقا للحمد والشكر النوع الثالث قوله تعالي ولم يكن
له ولي من الذل والسبب في الاعتبار انه لو جاز عليه ولي من الذل لم يجب شكره لتجويز ان
يكون غيره حمله علي ذلك الانعام اما اذا كان منزها عن الولد وعن الشريك وعن ان يكون
له ولي يلي امره كان مستوجبا لاعظم انواع الحمد والشكر قوله تعالي من الذل فيه ثلاثة
اوجه احدها انها صفة لولي والتقدير ولي من اهل الذل والمراد بهم اليهود والنصاري
لانهم اذل الناس والثاني انها هنا تبعيضية والثالث انها للتعليل اي من اجل الذل
والي هذين المعنيين قد نحا الزمخشري فانه قال ولي من الذل ناصر من الذل ومانع له
منه لاعزازه به او لم يوال احدا لاجل مذلة به ليدفعها بموالاته وقد تقدم الفرق بين
الذل والذال في اول السورة **فصل** معني قوله وكبره تكبيرا اي ان التمجيد يكون
مقرونا بالتكبير والمعني عظمه من ان يكون له شريك او ولي قال عليه الصلاة والسلام
احب الكلام الي الله تعالي اربع لا اله الا الله والله اكبر وسبحان الله والحمد لله لا يضرك
بايهن بدات **فصل** روي ابن كعب قال قال رسول الله صلي الله عليه وسلم
من قرا سورة بني اسرائيل فرق قلبه عن ذكر الوالدين اعطي في الجنة قنطارين من
الاجر والقنطار الف اوقية ومايتا اوقية كل اوقية خير من الدنيا وما فيها قال عمر
ابن الخطاب رضي الله عنه قول العبد الله اكبر خير من الدنيا وما فيها وهذه الاية خاتمة
التوراة وروي مطرف عن عبد الله بن كعب قال افتتحت التوراة بفاتحة سورة الانعام
وختمت بخاتمة هذه السورة وروي عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال كان النبي
صلي الله عليه وسلم اذا افتتح الغلام من بني عبد المطلب علمه وقل الحمد لله الاية كتب له من الاجر

مثل الارض والجبال لان الله تعالى يقول بعين زعمان له ولد تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا

سورة الكهف مائة وستون اية

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي انزل على عبده الكتاب الاية قال ابن الخطيب تقدم الكلام في الحمد والذي قاله هنا ان التسبيح اينما جا فانه جا مقدما على التحميد الا ترى انه يقال سبحان الله والحمد لله اذا عرف هذا فنقول انه تعالى جل جلاله ذكر التسبيح عندما اخبر انه اسرى بمحمد صلى الله عليه وسلم فقال سبحان الذي اسرى بعبده وذكر التحميد عند انزال الكتاب فقال الحمد لله الذي انزل على عبده الكتاب ثم قال والمشبهة استدلوا بلفظ الاسرى في السورة المتقدمة وبلفظ الانزال في هذه السورة على انه تعالى مختص بجهة فوق والجواب عنه مذكور في سورة الاعراف في تفسير قوله ثم استوى على العرش **فصل** واعلم انه تعالى اثنى على نفسه فالعامة على خلقه وحض رسوله صلى الله عليه وسلم بالذكر لان انزال الكتاب اي القران عليه هو نعمة له على الخصوص وعلى سائر الناس على العموم اما كونه نعمة عليه فانه تعالى اطلعه بواسطة هذا الكتاب الكريم على اسرار علم التوحيد والتنزيه وصفات الجلال واحوال الملايكة واحوال الانبيا واحوال القضا والقدر وتعلق احوال العالم السفلي باحوال العالم العلوي وتعلق احوال عالم الاخرة بعالم الدنيا وكيفية نزول القضا من عالم الغيب وذلك من اعظم النعم واما كونه نعمة علينا فلانه مشتمل على التكاليف والاحكام والوعد والوعيد والثواب والعقاب فكل احد ينتفع به بطاقة معرفته وفهمه قوله تعالى ولم يجعل في هذه الجملة اوجه احدها انها معطوفة على الصلة قبلها والثاني انها اعتراضية بين الحال وهي قيما وبين صاحبها وهي الكتاب والثالث انه حال من الكتاب والجملة من قوله ويترتب على هذه الاوجه القول في قيما فعلى الاول ايضا حال من الكتاب والجملة من قوله ولم يجعل اعتراض وقد منع الزمخشري ذلك فقال فان قلت لم انتصب قيما قلت الاحسن ان ينتصب بمضمر ولم يجعل حالا من الكتاب لان قوله ولم يجعل معطوف على انزل فهو داخل في حيز الصلة فجاعله فاصلة بين الحال وذي الحال ببعض الصلة الثاني انه حال من الهاي له قال ابو البقا والحال مؤكدة وقيل منتقلة قال شهاب الدين والقول بالانتقال لا يصح الثالث انه منصوب بفعل مقدر تقديره جعله قيما قاله الزمخشري بتقديره ولم يجعل له عوجا قيما لانه اذا نفى عنه العوج فقد اثبت الاستقامة وفي احدهما عن الاخر قلت فايدته التاكيد ورب مستقيم مشهود له بالاستقامة ولا يخلو اي لا يخلو من ادنى عوج عند السير والتصفح الرابع انه حال ثانية والجملة المنفية قبله حال ايضا وتعدد الحال لذي حال واحد جايز والتقدير انزله غير جاعل له عوجا قيما الخامس انه حال ايضا ولكنه بدل من الجملة قبله لانه حال وابدال المفرد من الجملة اذا كانت بتقدير مفرد جايز وكذا كما ابدلت الجملة من المفرد في قولهم عرفت زيدا ابو من هو والصحيح فيه وجهان احدهما انه للكتاب وعليه التخاريج المتقدمة والثاني انه يعود على عبده وليس بواضح وقرا العامة بتشديد اليا وقال ابن ثعلب بفتحها خفيفة من غير قطع نفس اشعارا بان قيما ليس متصلا بعوجا انما هو من صفة الكتاب وغيره ولم يبيا بهذا الوهم فلم يسكت انكالا على فهم المعنى وقد يؤيد ما فعله حفص بما جا في بعض مصاحف الصحابة ولم يجعل له عوجا لكن جعله قيما وبعض القرا يطلق فيقول يقف على عوجا ولم يقولوا منتوي ذلك فيحتمل ذلك وهو اقرب لغرضه فيما ذكر وبعضهم لم يقولوا يبدل التنوين الفا فانه لو وقف على التنوين فيه لكان ادل على غرضه وهو انه واقف بنية الوصل انتهى وقال الاهوازي ليس هو وقفا مختارا لان في الكلام تقديما وتاخيرا معناه انزل على عبده الكتاب قيما ولم يجعل له عوجا قال شهاب الدين ودعوى التقديم والتاخير وان كان فيه غيره قاله كالبغوي وغيرهما لانها مردودة لانها على

الاصل

الاصل وقد تقدم تحقيقه وفعل حفص في مواضع من القرآت مثل فعله هنا من سكتة لطيفة نافية لوهم وقف فانه كان يقف على مرقدنا ويبتدي بهذا ما وعد الرحمن قال لئلا يتوهم ان هذا صفة لمرقدنا فالوقف يبين ان كلام الكفار انقضى ثم ابتدا بكلام غيرهم قيل هم الملايكة وقيل المؤمنون وسياتي في يس ما يقتضي ان يكون هذا صفة لمرقدنا فتفوت ذلك ومنها وقيل من راق كان يقف على لدن ويبتدي من راق لئلا يتوهم انها كلمة واحدة على فعال اسم فاعل من مراق بمرق فهو مراق ومنها بل فانه كان يقف على لام بل ثم يبتدي وانه لما تقدم قال المهدوي وكان يلزم حفصا على ذلك فيا شبهها من هذه المواضع وهو لا يفعله فلم يكن لقراته وجه من الاحتجاج عليها ولا يحزنك قولهم ان العزة لله جميعا ينبغي الوقف على قولهم لئلا يتوهم ان ما بعده هو المقول وكذا انهم اصحاب النار الذين يحملون العرش ومن حوله ينبغي ان يعتنى بالوقف على النار لئلا يتوهم هذه الصفة قال شهاب الدين وتوهم هذه الاشيا من ابعد البعيد وقال ابو شامة ايضا ولو لزم الوقف على اللام والنون ليظهر للزم ذلك كل من يدغم نحو في بل ران ومن راق المعنى ولم يجعل له عوجا قيما اي مختلفا **فصل** قال تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا وقيل معناه لم يجعل ذلك مخلوقا وروي عن ابن عباس قال يريد مستقيما وهذا عندي مشكل لانه لا معنى لنفي الاعوجاج الا حصول الاستقامة فتفسير القيم بالمستقيم يوجب التكرار بل الحق ان يقول المراد من كونه قيما كونه سببا لهداية الخلق وانه يجري مجرى من يكون قيما للاطفال والارواح البشرية كالاطفال والقرآت كالقيم المشفق القيم بمصالحهم قوله تعالى لينذر في هذه اللام وجهان اظهرهما انها متعلقة بقيما قاله الحوفي والثاني انها متعلقة بانزله وفاعل لينذر يجوز ان يكون للكتاب وان يكون لله وان يكون للرسول وانذر يتعدى لاثنين انا انذرناكم عذابا قريبا قل انذرتكم صاعقة وفاعله الاول محذوف يقدره الزمخشري لينذر الذين كفروا وغيره لينذر العباد او لينذركم او لينذر العالم وتقديره احسن لانه مقابل بقوله ويبشر المؤمنين وهو جندهم وكما حذف المنذر واتي بالمنذر به هنا حذف المنذر به واتي بالمنذر في قوله ويبشر وينذر الذين قالوا فحذف الاول من الاول لدلالة ما في الثاني عليه وحذف الثاني من الثاني لدلالة ما في الاول عليه وهو غاية البلاغة ولما لم تتكرر البشارة ذكر مفعوليها فقال ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات ان لهم اجرا حسنا قوله تعالى من لدنه قرا ابو بكر عن عاصم بسكون الدال مشمة بالضم وكسر النون والها موصولة بيا فيقرا من لدنهي والباقون بضم الدال وسكون النون وبضم الها وهم على قواعدهم فيها وابن كثير يصلها بواو ونحو منهم وعنهم وغيره لا يصلها بشي ووجه ابو بكر انه يسكن الدال تخفيفا كتسكين عين عضد فالنون ساكنة فالتقى ساكنان فكسر النون لالتقا الساكنين وكان حقه ان يكسر الاول على القاعدة المعروفة الا انه يلزم منه العود الى ما فر منه وسياتي لهذا تحقيق بيان في قوله ويخشى الله ويتقه في النور ثم لما كسر النون لما ذكرنا كسر الها اتباعا على قاعدته ووصلها بيا فاسم الدال اشارة الى اصلها في الحركة والاشمام هنا عبارة عن ضم الشفتين من غير نطق ولهذا يختص به البصير دون الاعمى هكذا قدره القرا وفيه نظر لان الاشمام المشار اليه انما يتحقق عند الوقف على اخر الكلمة فلا يليق الا بان يكون اشارة لحركة الحرف الاخر المرفوع واذا وقف عليه نحو جا الرجل وهكذا قدره النحويون واما كونه يوتي به في وسط الكلمة فلا يتصور الا بان يقف المتكلم على ذلك الساكن ثم ينطق بباقي الكلمة واذا اجربت نطقك في هذا الحرف الكريم وجدت الامر كذلك لا ينطق به بالدال ساكنة مشيرا الى ضمها الا حتى يقف عليها ثم ياتي بباقي الكلمة فان قيل انما اتى بالاشارة الى الضمة بعد فراغه من الكلمة باسرها قيل ذلك فانت الدلالة على تعيين ذلك الحرف والمشار الى حركته فالجواب عن هذا بانه ليس في الكلمة ما يصلح ان يشار الى حركته وهو الدال وقد تقدم في يوسف ان الاشمام في ذلك لا تامنا اذا فسرناه بالاشارة الى الضمة منهم من يفعله قبل كمال الادغام ومنهم من يفعله بعده وهذا نظيره وقد تقدم ان الاشمام يقع بازا

معان اربعة تقدم تحقيقها ومن لدنه متعلق بينذر ويجوز تعلقه بمحذوف نعلنا لباسًا
ويجوز ان يكون حالا من الضمير في شديد والباس ماخوذ من قوله بعذاب بيس ومن
لدنه اي صادرا من عنده **فصل** قال الزجاج وفي لدن لغات يقال لدُ ولدى
ولدي بمعنى واحد وهو لا يتمكن عنده لانك تقول هذا القول الصواب عندي ولا تقول
صواب لدني وتقول عندي مال عظيم والمال غايب عنك ولدن لما يليك لا غير وقرا
ويبشر بالرفع على الاستيناف والمراد بالاجر الحسن الجنة ومن اجرا ماكثين حال اما من
الضمير المجرور في لهم او المرفوع المستتر فيه قوله تعالى ماكثين مصدر لتخصص بالصفة
الا ان هذا لا يجي الا على راي الكوفيين فانهم لا يشترطون بروز الضمير في الصفة الحالية
وعلى غير من هي له اذا امن اللبس ولو كان حالا منه عند البصريين لقال ماكثين هم فيه
ويجوز على راي الكوفيين ان يكون صفة ثانية لاجرا قال ابو البقا وقيل هو صفة لاجرا
والعايد صفة لها اي الها فيه ولم يتعرض لبروز الضمير ولا لعدمه بالنسبة الى المذهبين
وابدا منصوب على الظرف بماكثين فان قيل اعلم ان المقصود من ارسال الرسل انذار
المذنبين وبشارة المطيعين ولما كان دفع الضرر اهم عند العقول من ايصال النفع لا
جرم اقدم الانذار في اللفظ قال الزمخشري قرا ويبشر بالتخفيف والتثقيل وماكثين
فيه ابدا بمعنى خالدين فالجواب قال القاضي دلت هذه الاية على صحة قولنا في مسايل
احدها ان القران مخلوق وبيانه من وجوه الاول انه تعالى وصفه بالانزال والنزول
وذلك من صفات المحدثات فان القديم لا يجوز عليه التغيير والثاني انه وصفه بكونه كتابا
والكتب هو الجمع وسمي كتابا لكونه مجموعا من الحروف والكلمات وما صح فيه من التركيب والتاليف
هو محدث الثالث انه تعالى اثبت الحمد لنفسه على انزال الكتاب والحمد انما يستحق على النعمة
والنعمة محدثة مخلوقة الرابع انه وصفه بانه غير معوج خلقا للاعمال فان هذه الاية تدل
على قولنا في هذه المسيلة من وجوه الاول نفس الامر بالحمد لانه لم يكن فعل الحمد العبد
لم ينتفع بالكتاب اذ الانتفاع به انما يحصل اذا اقدر ان يفعل ما به دل الكتاب على انه يجب
فعله ويترك ما دل الكتاب على انه يجب تركه وهذا انما يفعل لو كان مستقلا بنفسه اما
اذا لم يكن لعوج الكتاب اثر في اعواج فعله ولم يكن لكون الكتاب قيما اثر في استقامة
فعله كان العبد كان قادرا على الفعل مختارا فيه والثاني انه تعالى لو انزل بعض
الكتاب ليكون سببا لكفر البعض وانزال الثاني ليومن البعض الاخر فمن اين ان ذلك
الكتاب قيم لا عوج فيه لانه لو كان فيه عوج لما زاد على ذلك والثالث قوله لينذر وفيه
دلالة على انه تعالى اراد منه صلى الله عليه وسلم انذار الكل وتبشير الكل ولو كان يريد ان
يكون خالق الكفر والايمان هو لانه لم يبق للانذار والتبشير فايدة لانه تعالى اذا خلق
الايمان حصل شا العبد او لم يشا واذا خلق الكفر حصل شا العبد او لم يشا فيصير الانذار
والتبشير على الكفر والايمان حسبان مجرى الانذار والتبشير على كونه طويلا وقصيرا
وابيض واسود مما لا قدرة للعبد عليه الرابع وصفه المومنين بان المومنين يعملون
الصالحات فان كان خلقا لله تعالى فلا علم لهم به البته الخامس ايجابه لهم الحسن والاجر
على ما عملوا فان الله تعالى قادر بخلق ذلك فيهم ولا ايجاب ولا استحقاق المسالة الثالثة
دلت الاية على انه تعالى يفعل افعاله لاغراض صحيحة وذلك يبطل قول من يقول
انه فعله غير معلل بالغرض **فصل** فاعلم ان هذه الكلمات قد تكررت في
هذا الكتاب فلا فايدة في الاعادة قوله تعالى وينذر الذين قالوا اتخذ الله ولدا
الاية اعلم ان قوله تعالى وينذر الذين قالوا اتخذ الله ولدا معطوفا على قوله لينذر
باسا شديدا والمعطوف يجب كونه مغايرا للمعطوف عليه فالاول عام في حق كل من
يستحق العذاب والثاني خاص بمن قال ان الله اتخذ ولدا والقران جار بانه اذا ذكر
الله قصة كلية عطف عليها بعض جزيياتها تنبيها على كون ذلك البعض المعطوف اعظم
جزييات ذلك الكلي ايضا فكذا هاهنا يدل على ان اعظم انواع الكفر والمعصية اثبات
الولد لله تعالى **فصل** واعلم ان المثبتين لله الولد ثلث طوايف الاول

كفار

كفار العرب الذين قالوا الملايكة بنات الله الثاني النصارى قالوا المسيح بن الله الثالث
اليهود حيث قالوا العزير بن الله واعلم ان اثبات الولد لله تعالى كفر عظيم وتقدم الكلام
على ذلك في سورة الانعام في قوله وخرقوا له بنين وبنات بغير علم وسيأتي تمامه ان شا
الله تعالى في سورة مريم لانه تعالى انكر على القايلين باثبات الولد لله من وجهين
الاول قوله ما لهم به من علم ولا لابايهم فان قيل اتخاذ الله تعالى الولد محال في نفسه
فكيف قيل ما لهم بذلك من علم فالجواب ان انتفاء العلم بالشي قد يكون للجهل بالطريق
الموصل اليه وقد يكون به لانه في نفسه محال لا يمكن تعلق العلم به ونظيره قوله ومن
يدع مع الله الها اخر لا برهان له به **فصل** تمسك نفاة القياس بهذه الاية
فقالوا دلت هذه الاية على ان القول بغير علم فيكون باطلا وجوابه تقدم عند قوله
ولا تقف ما ليس لك به علم وقوله ولا لابايهم اي احد من اسلافهم وهذه مبالغة
في كون تلك المقالة فاسدة باطلة جدا قوله تعالى ما لهم به اي بالولد او باتخاذه
او بالقول المدلول عليه باتخذ ويقال او بالله وهذه الجملة المنفية فيها ثلاثة اوجه
اظهرها انها مستانفة سيقت للاخبار بذلك والثاني انها صفة للولد قاله المهدوي
ورده ابن عطية بانه لا يصفه بذلك الا القايلون وهم لا يقصدوا وصفه بذلك الثالث
انها حال من فاعل قالوا اي قالوه جاهلين ومن علم يجوز ان يكون فاعلا وان يكون مبتدا
والجار هو الرفع لاعتماده او الخبر ومن مزيدة على كلا القولين اثنين قوله تعالى كبرت
كلمة في فاعل كبرت وجهان احدهما انه مضمر عايد على مقالتهم المفهومة من قوله قالوا
اتخذ اي كبر مقالتهم وكلمة نصب على التمييز ومعنى الكلام على التعجب اي ما اكبرها كلمة
وتخرج الجملة صفة لكلمة يوذن باستعظامها لان بعض ما يهجس على الخاطر لا يجترى
الانسان على اظهاره باللفظ والثاني ان الفاعل يفسر بالنكرة بعده المنصوبة على
التمييز ومعناها الذم كبيس رجلا فعلى هذا المخصوص بالذم محذوف تقديره كبرت
هي الكلمة كلمة خارجة من افواههم تلك المقالة الشنعا وقرا العامة كلمة بالنصب وفيها
وجهان النصب على التمييز تقديره كبرت الكلمة قال الواحدي ومعنى التمييز انك اذا
قلت كبرت المقالة او الكلمة جاز ان يتوهم انها كبرت كذبا او جهلا او اهوا فلما قلت كلمة
فقد ميزتها من محاتلها فانتصب على التمييز والتقدير كبرت الكلمة كلمة فحصل فيه الاضمار
واما من رفع كلمة فلا يضمر شيا قال النحويون النصب ابلغ واقوى وقد تقدم تحقيقه
في الوجهين السابقين والثاني النصب على الحال وليس بظاهر وقيل نصب على حذف
حرف الجر والتقدير من كلمة فحذف من فانتصبت قوله تعالى تخرج في الجملة وجهان
احدهما هي صفة لكلمة والثاني انها صفة للمخصوص بالذم المقدر تقديره كبرت كلمة
خارجة وابو الحسن وابن محيصن وابن يعمر وابن كثير قروا في رواية القواس عنه كلمة
بالرفع على الفاعلية وتخرج صفة لها ايضا وقرا كبرت بسكون البا وهي لغة تميم كذبا
وفيه وجهان احدهما هو مفعول به لانه يتضمن بمعنى جملة والثاني هو نعت مصدر
محذوف اي قولا كذبا **فصل** المراد من هذه الكلمة هو قولهم اتخذ الله ولدا
فصارت مضمرة في كبرت وسميت كلمة كما يسمون القصيدة كلمة وقوله تخرج من افواههم
اي هذا الذي يقولونه لا تحكم به عقولهم وفكرهم البته فكونه في غاية الفساد والبطلان
فكانه يجري على لسانهم على سبيل التقليد انهم يقولون اي ما يقولون الا كذبا واختلف
الناس في حقيقة الكذب فقيل هو الخبر الذي لا يطابق المخبر عنه وقيل قال بعضهم
يشترط علم قايله بانه غير مطابق قال ابن الخطيب وهذا القول عندنا باطل لانه تعالى
وصف قولهم باثبات الولد لله بكونه كذبا مع ان الكثير منهم يقول ذلك ولا يعلم بكونه كذبا
باطلا فعلمنا ان كل خبر لا يطابق المخبر عنه فهو كذب سوا علم القايل بكونه كذبا او لم يعلم
ويجب ان يقال بان الله تعالى انما وصف علمايهم المحرفين للكلم عن مواضعه ودخل المقلدون
على سبيل التبع عليه **فصل** احتج النظام على ان الكلام جسم بهذه الاية قال
لانه تعالى وصف الكلمة بانها تخرج من افواههم والخروج عبارة عن الحركة والحركة لا تصح

الاعن الاجسام واجيب بان الحروف والاصوات انما تحدث بسبب خروج النفس من الحلق فلما كان خروج سبب لحدوث الكلمة اطلق لفظ الخروج على الكلمة قوله تعالى فلعلك باخع نفسك الاية والمقصود منه انه قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم لا يعظم حزنك واسفك بسبب كفرهم فانا بعثناك منذرا ومبشرا فاما تحصيل الايمان في قلوبهم فلا قدرة لك عليه والغرض منه تسلية الرسول صلى الله عليه وسلم ومعنى باخع نفسك اي قاتل نفسك انتهى **فصل** قال الليث بخع الرجل نفسه اذا قتلها غيظا من شدة ماوجده والفاء في قوله فلعلك قيل جواب الشرط وهو قوله ان لم يومنوا عليه ومعناه التاخير وقال الجمهور جواب الشرط محذوف لدلالة قوله فلعلك ولعلك قيل للاشفاق على بابها وقيل للاستفهام وهو راي الكوفيين وقيل للنهي اي لا تبخع والبخع الاهلاك يقال بخع الرجل نفسه يبخعها بخعا وبخوعا اهلكها وجدا قال ذو الرمة

• الا ايها ذا الباخع الوجد نفسه • لشي نحته عن يديه المقادر •

يريد نحته بالتشديد فخفف قال الاصمعي كان ينشده الواحدي بالنصب على المفعول به وابو عبيدة رواه بالرفع على الفاعلية بالباخع وقيل البخع ان يضعف الارض اي بالزراعة قاله الكسائي وعلى هذا معنى باخع نفسك اي ناهكها وجاهدها حتى تهلكها وقيل هو جهد الارض وفي حديث عايشة رضي الله عنها عن عمر بخع الارض بمعنى جهدها حتى اخذ ما فيها من الاموال وهذا استعارة ولم يفسره الزمخشري هنا بغير القتل والاهلاك وقال في سورة الشعرا البخع اي يبلغ بالذبح البخاع بالبا وهو عرق مستبطن القفا وذلك اقصى حد الذابح **فصل** قال شهاب الدين وسمعت شيخنا علاء الدين القونوي يقول تتبعت كتب الطب والتشريح فلم نجد لهذا اصلا **فصل** يحتمل انهم لما ذكروه سموه باسم اخر لكونه اشهر فيما بينهم وقال الراغب البخع قتل النفس غما ثم قال وبخع فلان بالطاعة وبما عليه من الحق اذا اقر به واذعن مع كراهة شديدة تجري مجرى بخع نفسه في شدته قوله تعالى على اثارهم متعلق بباخع اي من بعد هلاكهم يقال مات فلان على اثر فلان اي بعده واصل هذا ان الانسان اذا مات بقيت علاماته واثاره بعد موته مدة ثم انها تنمحي وتبطل بالكلية واذا كان موته قريبا من موت الاول كان موته حاصلا حال بقا اثار الاول فصح ان يقال مات فلان اثر فلان قوله تعالى ان لم يومنوا بهذا الحديث يعني القران قال القاضي وهذا يقتضي وصف القران بانه حديث وذلك يدل على فساد قول من يقول انه قديم واجيب بانه محمول على الالفاظ وهي حادثة قوله تعالى ان لم يومنوا قرا العامة بكسر ان على انها شرطية وقرا ان لم بالفتح على حذف الجار اي لان لم يومنوا وقرا باخع نفسك بالاضافة والاصل النصب وقاله الزمخشري وقرا باخع نفسك على الاصل والاضافة اي قاتل نفسك ومهلكها وهو للاستقبال فيمن قرا ان لم يومنوا والمعنى فيمن قرا ان لم يومنوا يعني لان لم يومنوا انه راجع للاستقبال في قراة كسر ان فانها شرطية وللمعنى في فتحها في ذلك لا ياتي الا في قراة الاضافة اذ المتصور المعنى مع النصب عند البصريين وعلى هذا يلزم ان لا يقرا بالفتح الا من قد قرا بالاضافة باخع ويحتاج في ذلك الى نقل وتوقيف قوله تعالى اسفا يجوز ان يكون مفعولا به والعامل باخع وان يكون مصدرا في موضع الحال من المضمر في باخع والاسف الحزن وقيل الغضب وقد تقدم في الاعراف عند قوله تعالى غضبان اسفا وفي يوسف عند قوله يا اسفا على يوسف قوله تعالى انا جعلنا ما على الارض زينة لها الاية قال القاضي وجه النظم كانه يقول يا محمد اني قد خلقت الارض وزينتها واخرجت منها انواع المنافع والمصالح وايضا فالمقصود من خلقها بما فيها من المصالح ابتلا الخلق بهذه التكاليف ثم انهم يكفرون ويتمردون ومع ذلك فلا اقطع عنهم مورد هذه النعم وانت ايضا يا محمد فلا يهمك الحزن بسبب كفرهم الى ان تترك الاشتغال بدعوتهم الى الدين الحق قوله تعالى زينة يجوز ان ينتصب على المفعول له وان ينتصب على الحال ان جعلت جعلنا بمعنى خلقنا ويجوز ان يكون مفعولا ثانيا ان كانت جعل بمعنى صيرة وما متعلق بزينة على

العلة ويجوز ان تكون اللام زايدة في المفعول ويجوز ان يتعلق بمحذوف صفة لزينة قوله تعالى لنبلوهم متعلق بجعلنا قوله تعالى ايهم يجوز فيها وجهان احدهما ان تكون استفهامية مرفوعة بالابتدا واحسن خبرها والجملة في محل نصب متعلق بنبلوهم لانه سبب العلم والسوال والنظر والثاني انها موصولة بمعنى الذي واحسن خبر مبتدا مضمر والجملة صلة لايهم وتكون هذه الجملة اعني الموصول في محل نصب بدل من مفعول لنبلوهم تقديره لنبلوا ايهم احسن وحينئذ يكون التقدير لنبلوا الذي هو احسن لنبلوهم تقديره لنبلوا ايهم ويحتمل ان تكون الضمة في ايهم للبنا فهي في قوله تعالى لننزعن من كل على الاقوال وفي قوله ويحتمل

• اذا ما اتيت بني مالك • فسلم على ايهم افضل •

وشرط البنا موجود وهو الاضافة لفظا وحذف صدر الصلة وهو مذهب وان تكون للاعراب لان البنا جايز لا واجب ومن الاعراب ما قراه شاذا ايهم اشد وسياتي ان شا الله تعالى تحقيقه في سورة مريم والضمير في ايهم ولنبلوهم عايد على ما يفهم من ذلك السياق وهم سكان الارض وقيل يعود على ما في الارض اذا اريد بها العقلا وفي التفسير المراد بذلك الرجال وقيل العلما وقيل الصلحا والخلفا **فصل** اختلفوا في تفسير هذه الزينة فقيل النبات والشجر والانهار كما قال حتى اذا اخذت الارض زخرفها وازينت وضم بعضهم اليه الذهب والفضة والمعادن وضم بعضهم اليه ذلك وجميع الحيوان فان قيل اي زينة في الحيات والعقارب والشياطين فالجواب فيها زينة بمعنى انها تدل على وحدانية الله تعالى وقال مجاهد اراد الرجال خاصة فهم زينة الارض وقيل اراد به العلما والصلحا وقيل اراد الناس بالجملة فليس في الارض الا المواليد الثلاثة وهي المعادن والنبات والحيوان واشرف انواع الحيوان الانسان قال القاضي الاولى ان لا يدخل المكلف في هذه الزينة لان الله تعالى قال انا جعلنا ما على الارض زينة لها لنبلوهم فمن يبلوهم لا يجب ان يدخل في ذلك واجيب بان قوله زينة لها اي الارض قال ولا يمنع ان يكون احسن هو الارض زينة لها كما جعل الله السما زينة بالكواكب وقوله لنبلوهم لنختبرهم ايهم احسن عملا اي اصلح عملا وقيل ايهم اترك الدنيا **فصل** ذهب هشام بن الحكم الى انه تعالى لا يعلم الحوادث الا عند دخولها في الوجود فعلى هذا الابتلا والامتحان على الله جايز واحتج انه تعالى لو كان عالما بالجزييات قبل وقوعها لكان كلما علم وقوعه يجب كونه فاعلا له ولا قدرة له على الترك فالذي علم كونه ممتنع الوقوع ولا قدرة له على الفعل وعلى هذا يلزم ان لا يكون الله قادرا على كل شي اصلا بل يكون موجبا بالذات وايضا فيلزم ان لا يكون للعبد قدرة على الفعل ولا على الترك لان ما علم الله وقوعه امتنع من العبد تركه وما علم عدمه امتنع منه فعله فالقول بكونه تعالى عالما بالاشيا قبل وقوعها يقدح في الربوبية وفي العبودية وذلك باطل فثبت انه تعالى انما يعلم الاشيا عند وقوعها الى عند ذلك وعلى هذا التقدير فالابتلا والامتحان والاختبار غير جايز عليه وعند هذا قال نجري قوله لنبلوهم ايهم احسن عملا على ظاهره واما جمهور علما الاسلام فقد استبعدوا هذا القول وقالوا انه تعالى من الازل الى الابد عالم بجميع الجزييات والابتلا والامتحان عليه محال فاينما وردت هذه الالفاظ فانه تعالى يعاملهم معاملة لو صدرت عن غيره لكانت على سبيل الابتلا والامتحان **فصل** قالت المعتزلة دلت هذه الاية ظاهرا على ان افعال الله تعالى معللة بالاغراض وقال اهل السنة هذا محال لان التعليل بالغرض انما يصح في حق من لا يصح عنه ذلك الغرض الا بتلك الواسطة وهذا يقتضي العجز وهذا على الله تعالى محال قوله تعالى وانا لجاعلون ما عليها صعيدا جرزا المعنى انه تعالى انما زين الارض لاجل الامتحان والابتلا لا لاجل ان يبقى الانسان متنعما بها لانه عد فيها اي لجاعلون ما عليها من هذه الزينة صعيدا جرزا ونظيره كل من عليها فان وقوله فيذرها قاعا صفصفا لا ترى فيها عوجا ولا امتا وقوله واذا الارض مدت والقت ما فيها وتخلت والمعنى انه لا بد من المجازات بعد افنا ما على الارض وتخصيص الاهلاك بما على الارض يوهم بقا الارض الا ان ساير الايات دلت ايضا على ان الارض لا تبقى وهذا قوله يوم تبدل الارض غير الارض قوله تعالى صعيدا مفعول ثان لان الجعل هنا ليس الا والصعيد التراب وقال

ابو عبيدة الصعيد المستوي من الارض وقال الزجاج هو الطريق الذي لا طين فيه ولا نبات فيه وقد تقدم في انه التيمم والجرز الذي لا نبات فيه يقال سنة جرز وسنوت اجراز لا نظر فيها وارض جرز وارضون اجراز لا نبات بها والله اعلم **فصل** قال الفرا يقال جرزت الارض فهي مجروزة اذا ذهب نباتها بالقحط وجراز يقال جرزها الجراد والشياه والابل اذا اكلوا ما عليها وامراة جروز اذا كانت اكولا قال الشاعر

ان العجوز خبة جروزا • تاكل كل ليلة قفيزا

وسيف جراز اذا كان مستاصلا ونظيره قوله تعالى نسوق الما الى الارض الجرز **قوله** تعالى ام حسبت ان اصحاب الكهف والرقيم الاية معناها اظننت يا محمد ان اصحاب الكهف والرقيم كانوا من اياتنا عجبا وقيل معناها انهم ليسوا باعجب من اياتنا فان ما خلقت من السموات والارض وما فيهن من العجايب اعجب منهم فكيف يستبعدون قدرته ورحمته حفظ طايفة مدة ثلاثماية سنة واكثر هذا وجه النظم وقد تقدم سبب نزول قصة اصحاب الكهف عند قوله ويسالونك عن الروح والكهف هو الغار في الجبل فقيل هو مطلق الغار في الجبل وقيل هو ما اتسع من الجبل فان لم يتسع فهو غار كهوت في الكثرة والكهف في القلة والرقيم قيل هو بمعنى مرقوم وعلى هذا قال اهل المعاني الرقيم الكتاب ومنه قوله تعالى كتاب مرقوم اي مكتوب قال الفرا الرقيم لوح كانت فيه اسماوهم وصفاتهم وسمي رقيما لان اسماهم كانت مرقومة فيه قال سعيد بن جبير ومجاهد كان لوحا من حجارة وقيل من رصاص كتبت فيه اسماوهم وصفاتهم في ذلك اللوح على باب الكهف وهو اظهر الاقوال وقيل بمعنى راقم وقيل هو اسم للكلب الذي هو لاصحاب الكهف واسند والابيات لابن الصلت

وليس بها الا الرقيم مجاورا • وصيدهم والقوم في الكهف همد •

فصل وروي عكرمة عن ابن عباس انه قال كل القرآن معلوم الا اربعة غسلين وحنان والاواه والرقيم وروي عكرمة عن ابن عباس ايضا انه سيل عن الرقيم فقال زعم كعب انها القرية التي خرجوا منها وهو قول السدي وحكي عن ابن عباس انه اسم للوادي الذي فيه اسما اصحاب الكهف قوله تعالى ام حسبت ام هذه منقطعة فيقدر هي التي للانتقال فهمزة الاستفهام التي للحاجة وقيل وحدها او بالهمزة وحدها عند غيرهم وتقدم تحقيق القول فيها وان وما في حيزها سادة مسد المفعولين او احدهما على الاختلاف المشهور قوله تعالى عجبا يجوز ان يكون خبرا ومن اياتنا حالا منه وان يكون خبرا اياتنا ومن اياتنا خبرا اول وان يكون عجبا حالا من الضمير المستتر في اياتنا لوقوعه خبرا ووجد كانت صفة لجماعة لان اصله المصدر قال ابن الخطيب والعجب هاهنا مصدر سمي المفعول به والتقدير كانوا معجوبا منهم فسموا بالمصدر وقيل عجبا في الاصل صفة لمحذوف تقديره اية عجبا وقيل على حذف مضاف اي اية ذات تعجب قوله تعالى اذ اوي يجوز ان ينتصب بعجبا وان ينتصب باذكر لانه لا يجوز ان يكون اذ هنا متعلق بما قبله على تقدير ام حسبت لانه كان بين النبي صلى الله عليه وسلم وبينهم مدة طويلة فلم يتعلق الحساب بذلك الوقت اووا فيه والتقدير اذكر اوي الفتية الى الكهف والمعنى صاروا اليه وجعلوه ماواهم فقالوا ربنا هب لنا من لدنك رحمة اي من خزاين رحمتك الفتية وهي العامة على همزة بعد اليا المشددة وابو جعفر وشيبة والزهري بيا بين الثانية مخففة وكانه ابدل الهمزة يا وان كان بسكونها عارضا **فصل** وروي عن عاصم وهي بيا مقدرة فقط فيلزم ان يكون حذف الهمزة من اول تحقيقا وان يكون ابدلها كما فعل ابو جعفر ثم اجري اليا مجري حرف العلة الاصلي لحذفه وان كان الكثير خلافه ومنه

جري متى تظلم يعاقب • سريعا والا يبدنا لظلم مظلم •

ومعنى هيي لنا اصلح من قولك هيات الامر فتهيا وقرا ابو رجا رشدا بضم الرا وسكون الشين وتقدم تحقيقه في الاعراف وقراة العامة هنا اليق لتوافق الفواصل قال والتقدير هيي لنا امرا ذا رشد حتى نكون بسببه راشدين مهتدين وقيل اجعل امرنا رشدا كله كقولك رايته منه رشدا قوله تعالى فضربنا مفعوله محذوف اي ضربنا الحجاب المانع وقيل استعارة للزوم النوم كقول الاسود • • •

• ومن الحوادث لا ابا لك انني • ضربت علي الارض بالاسداد •

وقال الفرزدق • ضربت عليك العنكبوت بنسجها • وقول الاخر •

وقضى عليك به الكتاب المنزل • ونص بالاذان بالضرب عليها خصوصا في تحصيل النوم واما ان انهم **فصل** في وهو ظرف المكان ومعنى الكلام انمناهم في الكهف واسمه خير واسم الجبل الذي هو فيه منجلوس قوله تعالى سنين ظرف زمان لضربنا قوله تعالى عددا يجوز ان يكون مصدرا وان يكون فعلا بمعنى مفعول اي من باب تسمية المفعول باسم المصدر كالقبض والنقض فعلى الاول يجوز نصبه من وجهين احدهما النعت بسنين على حذف مضاف اي ذوات عدد او على المبالغة على سبيل التاكيد **فصل** قال الزجاج ذكر العدد هنا يفيد كثرة السنين وكذلك كل شي مما يعد اذا ذكر فيه العدد ووصف به اريد كثرته لانه اذا قل فهم مقداره بدون التعديد اما اذا كثر فهناك يحتاج الى التعديد واذا قلنا اقمت اياما عددا اردت به الكثرة ثم بعثناهم لنعلم اللام لام الغرض فيدل على انه تتبع الرسول من افعال الله تعالى معللة بالاغراض وقد تقدم الكلام فيه ونظيره هذه الاية كثير منها ما سبق في هذه السورة وفي سورة البقرة الا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب وفي سورة مريم وال عمران ولما يعلم الله الذين جاهدوا وقوله ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم **فصل** قال بعض العلما لنعلم اي علم المشاهدة وقوله لنعلم متعلق بالنصب والعامة على نون العظمة جريا على ما تقدم وقرا الزهري ليعلم بيا الغيبة والفاعل الله تعالى وفيه التفات من التكلم الى الغيبة قال ويجوز ان يكون الفاعل اي الحزبين اذا جعلناها موصولة كما سياتي وقرا ليعلم مبنيا للمفعول والقايم مقام الفاعل قال الزمخشري مضمون الجملة كما انه مفعول يعلم وقد رده ابو حيان بانه ليس مذهب البصريين وتقدم تحقيقه اول البقرة والكوفيين في مقام الجملة مقام الفاعل والمفعول الذي لم يسم فاعله قولان الجواز مطلقا والتفصيل بين ما تعلق بهذه الاية فيجوز فالزمخشري نحا نحوهم على قولهم واذا جعلنا اي الحزبين موصولة جاز ان يكون الفعل مسندا اليه في هذه القراة ايضا كما جاز اسناده اليه في القراة قبلها وقرا ليعلم بضم اليا والفاعل الله تعالى والمفعول الاول محذوف تقديره ليعلم الله الناس واي الحزبين في الموضع الثاني فقط ان كان عرفانية وفي موضع المفعولين ان كانت يقينية وفي هذه القراة فايدتان احدهما ان هذا على التقدير الاول لزم اثبات العلم المتجدد به بالمقصود انا بعثناهم ليحصل هذا العلم لبعض الخلق والثانية ان على هذا التقدير لا يجب ظهور النصب في قوله اي لكن تقابل الاشكال باق لان ارتفاع لفظ اي بالابتدا الابانا بعلم اليه واجيب وان يجب فنقول لا يجب امتناع اي لا يمتنع اجتماع عاملين على معمول واحد لان العوامل النحوية علامات وتعريفات ولا يمتنع اجتماع معرفات كثيرة على شي واحد قوله تعالى احصى يجوز فيه وجهان احدهما انه افعل تفضيل وهو خبر لايهم وايهم استفهامية وهذه الجملة معلقة للعلم قبلها وهو واضح واحصى حال من لبثوا قوله تعالى لما لبثوا حال من امدا لانه لو تاخر عنه لكان نعتا له الثاني يجوز ان تكون اللام على بابها من العلة اي لاجل قاله ابو البقا ويجوز ان تكون زايدة وما مفعولة اما باحصى على راي من يعمل افعل التفضيل في المفعول به واما باضمار فعل قوله تعالى امدا مفعول لبثوا ومنصوب بفعله مقدر يدل عليه الفعل وعند الجمهور منصوب بنفس افعل عند من يرى ذلك الوجه الثاني ان يكون احصى فعلا ماضيا اي ايهم ضبط امد الاوقات لبثهم وامدا مفعوله وما لبثوا متعلق به او حال من امدا واللام فيه مزيدة وعلى هذا فامدا منصوب بلبثوا وما مصدرية او بمعنى الذي واختار الاول اعني كون احصى للتفضيل الزجاج والتبريزي واختار الثاني ابو علي والزمخشري وابن عطية والله اعلم فان قيل فانقول فيمن جعله افعل التفضيل فالجواب ليس وجه السديد منه وذلك ان بناه من غير الثلاثي ليس بقياس نحو اعداي من الجرب وافلس من ابن المذلق شاذ والقياس على الشاذ في غير القران ممتنع فكيف به ولان امدا اما ان ينتصب بافعل وافعل لا يعمل واما ان ينتصب بلبثوا فلا يسد وذو لا يسد عليه المعنى فان زعمت الى الضمة بفعل مضمر يدل عليه كما اضمر في قوله اضرب حنا بالسيوف القوانسا فقد ابعدت التناول حيث ابيت ان يكون فعلا كقوله

فقد رجعت مضطر الي دونا نسبه ابو حيان فقال اما دعواه انه شاذ في مذهب سيبويه خلافه وذلك ان افعل فيه ثلاثة مذاهب الجواز مطلقا ويعزى لسيبويه والمنع مطلقا وهو مذهب الفارسي والتفصيل بين ان يكون همزته للتعدية فيمتنع وبين ان لا يكون فيجوز وهذا ليس الهمزة فيه للتعدية واما قوله افعل لا يعمل فليس بصحيح لانه يعمل في التمييز واما تمييزه لك فامدا تمييز كما تقول زيد اقطع للهام سيفا **فصل** قال الزمخشري احوج ابو حيان الي عدم جعله تمييزا مع ظهوره في بادي الراي عدم صحة معناه وذلك ان التمييز شرطه في هذا الباب ان يصح نسبة ذلك الوقت الذي يشير قبله اليه ويتصف به الا تري الي امثالهم في قوله زيد اقطع الناس سيفا كيف يصح ان نسبه اليه فيقال زيد قطع سيفه قاطع الي غير ذلك وهنا ليس الاختصار من تستفيد الامد ولا يصح نسبه اليه وانما هو من صفات الحرف بني وهو دقيق وان كان ابو حيان نقل عن ابي البقا نصبه على التمييز وابو البقا لم يذكر نصبه على التمييز حال جعله احصي فعل تفضيل وانما ذكر ذلك حين ذكر انه فعل ماض قال ابو البقا في احصي وجهان احدهما هو فعل ماض وامدا مفعوله ولما لبثوا مفعول له وقدم فصار حالا او مفعولا له اي لاجل لبثهم وقيل اللام زايدة في ما بمعني الذي وامدا مفعوله لبثوا وهو خطا وانما الوجه ان يكون تمييزا والتقدير لما لبثوا الوجه الثاني هو اسم وامدا منصوب بفعل دل عليه الاسم انتهي هذا التصريح بان امدا حال جعله احصي اسما ليس بتمييز بل مفعولا به بفعل مقدر وانه جعله تمييزا عن لبثوا كما رايت ثم قال ابو حيان واما قوله اما ان ينتصب بلبثوا فلا يسدد عليه المعني اي لا يكون معناه سديدا فذهب الطبري الي انه منصوب الي انه بلبثوا قال ابن عطية وهو غير متجه انتهي وقد يتجه وذلك ان الامد هو الغاية ويكون عبارة عن المدة من حيث ان المدة غايتها امد المدة على الحقيقة وما بمعني الذي وامدا منصوب على اسقاط الحرف وتقديره فما لبثوا من امد اي من مدة تفسيرا لما ابهم من لفظ ما كقوله ما ننسخ من اية ما يفتح الله للناس من رحمة ولما اسقط الحرف وصل اليه الفعل فقال ذلك **فصل** قال شهاب الدين يكفيه ان مثل ابن عطية جعله غير متجه وعلى تقدير ذلك فلا نسلم ان الطبري عني نصبه بلبثوا مفعولا له بل يجوز ان يكون عني نصبه تمييزا كما قاله ابو البقا ثم قال واما قوله فان زعمت الي اخره فنقول لا يحتاج الي ذلك لان لقايل ذلك ان يذهب بمذهب الكوفيين في انه ينصب الفوارس لنفس اضرب ولذلك جعل لبعض النحاة ان اعلم ناصب لمن في قوله اعلم من يضل وذلك ان افعل مصدر بمعني مضمرا ذا التقدير يريد ضربنا الفوارس على ضرب غيرنا قال شهاب الدين هذا مذهب مرجوح وافعل التفضيل ضعيف ولذلك قصر عن الصفة المشبهة باسم الفاعل حيث لم يونث ولم يثن ولم يجمع واذا جعلنا احصي انما جوز ابو البقا في اي ان تكون هي الموصولة واحصي خبر لمبتدا محذوف هو عايدها وان الضمة للبنا على مذهب سيبويه فوجود شرط البنا وهو اضافتها لفظا وحذف صدر صلتها وهذا انما يكون على جعل العلم اعني بمعني العرفان لانه ليس في الكلام الا مفعول واحد وتقدير فيه اخر لا حاجة اليه الا ان في اسنادهم علم بمعني علم اي عرف الي الله تعالي اشكالا قد تقدم تحريره في الانفال وغيرها واذا جعلناها فعلا امتنع ان تكون موصولة اذ لا وجه لبنايها حينئذ وهو حسن **فصل** روي عطا عن ابن عباس ان المراد بالحزبين الملوك الذين تداولوا المدينة ملكا بعد ملك فاصحاب الكهف حزب اي والملوك حزب وقال مجاهد الحزبين من قوم الفتية لانهم لما انتبهوا اختلفوا في انهم كم ناموا كقوله تعالي قال قايل منهم كم لبثتم قالوا لبثنا يوما او بعض يوم قالوا ربكم اعلم بما لبثتم وكان الذين قالوا ربكم اعلم هم الذين علموا بطول مكثهم وقال الفرا هم طايفتان من المسلمين في زمان اصحاب الكهف اختلفوا في مدة لبثهم وقوله احصي لما لبثوا اي احفظ لما مكثوا في كهفهم نياما امدا اي غاية وقال مجاهد عددا **قوله** تعالي نحن نقص عليك نباهم بالحق الاية اي نقص عليك نباهم على وجه الصدق قوله تعالي انهم فتية امنوا بربهم فيه التفات من التكلم الي الغيبة اذ لو جا على نسق الكلام لقيل انهم فتية امنوا بنا قوله تعالي وزدناهم التفات من الغيبة الي التكلم ايضا معني قوله تعالي وربطنا شددنا على قلوبهم والصبر والتثبت

وقربناهم

وقربناهم بنور الايمان حتي صبروا على هجران ديار قومهم ومفارقة ما كانوا فيه من العيش وفرارهم بدينهم الي الكهف والربط استعارة لتقوية كلمة في ذلك المكان الدحض قوله تعالي اذ قاموا منصوب بربطنا وفي هذا القيام اقوال احدها قال مجاهد كانوا عظما مدينتهم فخرجوا فاجتمعوا وراي المدينة من غير ميعاد فقال اكبرهم اني لاجد في نفسي شيا ان ربي رب السموات والارض والثاني انهم قالوا بين يدي ملكهم دقيانوس حين عاتبهم على ترك عبادة الصنم فقالوا ربنا رب السموات والارض لن ندعو من دونه الها فثبت الله هولاء الفتية حين عصوا ذلك الجبار واقروا بربوبية الله تعالي الثالث قال عطا ومقاتل انهم قالوا ذلك عند قيامهم من النوم وهذا بعيد لان الله تعالي استانف قصتهم فقال نحن نقص عليك قوله تعالي لقد قلنا اذا شططا اذا جواب وجزا اي اذا قلنا امنا لقد قلنا اذا شططا وشطوطا اي جار وتجاوز حده ومنه شط في السوم واشط اي جاوز القدر حكاه الزجاج وغيره ومنه قوله ولا تشطط وشط المنزل اي بعد وشططت الجارية شطاطا اي طالت **فصل** قال الفرا ولم اسمع الا اشط يشط شططا فالشطط البعد عن الحق قال ابن عباس شططا اي جورا وقال قتادة كذبا وفي انتصابه ثلاثة اوجه الاول وهو مذهب سيبويه النصب على الحال من غير مصدر قلنا الثاني نعت لمصدر اي قولا ذا شطط وهو الشطط بنفسه مبالغة الثالث مفعول بقلنا لتضمنه معني الجملة قوله تعالي هولاء قومنا اتخذوا يجوز في قومنا ان يكون بدلا او بيانا واتخذوا هو خبرها ولا يجوز ان يكون قومنا هو الخبر واتخذوا حالا لان اتخذ يجوز ان يتعدي لواحد بمعني عملوا لانهم نحتوها بايديهم ويجوز ان تكون متعدية لاثنين بمعني صيروا ومن دونه هو الثاني قدم والهة هو الاول وعلي الاول من الوجوه يجوز ان يتعلق باتخذوا وان يتعلق بمحذوف حالا من الهة اذ لو تاخر لجاز ان يكون صفة لالهة قوله تعالي لولا ياتون هو تحضيض فيه معني الانكار قوله تعالي عليهم اي على عبادتهم او اتخاذهم فحذف المضاف للعلم به ولا يجوز ان تكون هذه الجملة التحضيضية صفة لالهة لفساده معني وصناعة لانها جملة طلبية **فصل** اضمر قولا كقوله جاوا بمذق هل رايت الذيب قط فان قيل لم لا بعدك المعني لفساد عليه الجواب قال بعضهم هذا قول اصحاب الكهف يعنون اهل بلدهم هم الذين كانوا في زمن دقيانوس عبدوا الاصنام لولا ياتون هلا ياتون عليهم على عبادتهم قوله تعالي بسلطان بحجة بينة واضحة ومعني الكلام التنبيه بهذا الدليل على عدم الشركا والاضداد لعدم الدليل عليه ثم قال قوله تعالي ومن اظلم ممن افتري على الله كذبا فزعم ان له شريكا وولدا يعني ان الحكم بثبوت الشي مع عدم الدليل عليه ظلم وافترا على الله وكذب وهذا من اعظم الدلايل على فساد القول بالتقليد قوله تعالي واذ اعتزلتموهم منصوب بمحذوف وقال بعضهم لبعض وهو اعتزالهم اي وقت اعتزالهم وجوز بعضهم ان تكون اذ للتعليل اي فاووا الي الكهف اذ لاعتزالهم اياهم ولا يصح قوله تعالي وما يعبدون يجوز في ما ثلاثة اوجه احدها ان تكون بمعني الذي والعايد مقدر اي واعتزلتم الذي يعبدونه وهذا واضح والا الله يجوز فيه ان تكون استثنا متصلا فقد روي انهم كانوا يعبدون الاصنام فقط والمستثني منه يجوز ان يكون الموصول وان يكون عايده والمعني واحد وان تكون مصدرية الثاني يجوز ان تكون مصدرية اي اعتزلتم عبادتهم اي تركتموها والا الله على حذف مضاف اي الا عبادة الله تعالي وفي الاستثنا الوجهان المتقدمان الثالث انها نافية وانه من كلام الله تعالي وعلى هذا فهذه الجملة معترضة اثنا القصة واليه نحا الزمخشري والا الله استثنا مفرغ اخبر الله تعالي عن الفتية انهم لا يعبدون غيره وقال ابو البقا والثالث حرف نفي فيخرج في الاستثنا وجهان احدهما هو منقطع والثاني متصل والمعني واذ اعتزلتموهم الا الله وما يعبدون الا الله وظاهر هذا الكلام ان الانقطاع هنا والاتصال في الاستثنا مترتبان على القول بكون ما نافية وليس الامر كذلك **فصل** قال المفسرون ان اهل الكهف قال بعضهم لبعض اذا اعتزلتم قومكم يعني قومكم وما يعبدون الا الله وجميع اي واعتزلتموهم وجميع ما يعبدون الا الله فانكم لم تعتزلوا عبادة الله فانهم كانوا يعبدون الله تعالي ويعبدون معه الاوثان وقرا ابن مسعود

وما يعبدون من دون الله فاووا الي الكهف قال الفرا هو جواب اذ كما تقول اذ فعلت
كذا فافعل كذا والمعني اذهبوا اليه واجعلوه ماواكم ينشر لكم ربكم من رحمته اي يبسطها عليكم
ويهيي لكم ويسهل لكم من امركم مرفقا ما يعودا اليه **فصل** قرا الجمهور بكسر الميم وفتح
الفا وقرا نافع وابن عامر وعاصم في رواية البرجمي وابو جعفر بالعكس وفيها الخلاف عند
اهل اللغة فقيل هما بمعني واحد وهو ما يرتفق به وليس بمصدر وقيل هو بكسر الميم لليد
وبفتحها للامر وقد يستعمل كل منهما موضع الاخر حكاه الازهري عن ثعلب وانشد الفرا
جماعة من العرب يقولون في المرفق من اليد بفتح الميم وكسر الفا وقد يستعملان معا في الامر
وفي الخارجية حكاه الزجاج وحكي عن علي عن الفرا انه قال لا اعرف في الامر ولا في اليد
ولا في كل شي الا كسر الميم وتواتر قراءة نافع والشاميين يرد عليه وقد ذكر الكسائي كسر الميم
في الخارجة وقال لا اعرف فيه الا الفتح وهو عكس قول تلميذه ولكنه خالفه ابو حاتم
وقال هو بفتح الميم المواضع كالمسجد وقال ابو زيد هو بفتح الميم مصدر جاء علي مفعل
وقال بعضهم هما لغتان فيما يرتفق به فاما الخارجة فبكسر الميم فقط وحكي عن الفرا انه
قال اهل الحجاز يقولون مرفقا بفتح الميم وكسر الفا فيما ارتفقت به ويكسرون مرفق الانسان
والعرب بعد تكسرون الميم منهما جميعا واجاز معاذ فتح الميم والفا وهو مصدر كالضرب
والقتل ومن امركم متعلق بالفعل قبله ومن لابتدا الغاية او للتبعيض وقيل هي بمعني
بدل قاله ابن الانباري • فليت لنا من ما زمزم شربة • مبردة باتت علي طهيان •
اي بدلا ويجوز ان يكون حالا من مرفقا فيتعلق بمحذوف قوله تعالي وتري الشمس اي انت
ايها المخاطب وليس المراد ان من خوطب بهذا يري هذا المعني ولكن العادة في المخاطبة يكون
علي هذا النحو قوله تعالي اذا طلعت تزاور عن كهفهم قرا ابن عامر ويعقوب تزور بسكون
الزاي والباقون بتثقيلها فتزور بمعني تميل من الزور وهو الميل بعينه وبغيرها قال عمر
ابن ابي ربيعة • وجنبي خيفة القوم ازور • وقيل تزور بمعني تنقبض من ازور
النفس ومنه قول عنتره • فازور من وقع القنا بلبانه • وشكي الي بعبرة وتحمحم •
وقيل مال ومثله قول بشر بن ابي خازم
• يؤم بها الحداد بام نخل • وفيها عن اماقين ازورار •
اي ميل فاما تزاور وتزاور فاصلها تتزاور ورتابين فالكوفيون قد حذفوا احدي التا بين
وبعضهم ادغم وقد تقدم تحقيق هذا في تظاهرون وتساءلون ونحوها ومعني ذلك هنا الميل
ايضا وقرا ابو رجاء الجحدري وابن ابي عبلة وايوب السختياني تزاور بزنة تحمار وعبد الله وابو
المتوكل تزوير بهمزة مكسورة قيل اصله تزوار كقراءة ابي رجا ومن معه وانكره
لجمع بين الساكنين فابدل الالف همزة علي حد ابدالها في جان ولا الضالين وقد تقدم تحقيقه
في اخر الفاتحة واذا طلعت معمول لتري او لتزاور وكذا اذا غربت معمول للاول او الثاني وهو
تقرضهم والظاهر تمحضه للظرفية ويجوز ان تكون شرطية وتقرضهم تقطعهم لا تقربهم من
القطعية والصرم قال ذو الرمة
• الي ظعن يقرضن اقواز مشرف • شمالا وعن ايمانهن الفوارس •
والقرض القطع وتقدم تحقيقه في البقرة **فصل** وقال الفارسي ومعني تقرضهم
تقطعهم عن ضرب لها شيئا ثم تزول باسرها فالقرض يسترد وقد ضعف قوله بانه كان ينبغي ان يقرا
تقرضهم بضم التاء لانه من اقرض وقرا يقرضهم بالياء من تحت اي الكهف وفيه مخالفة بين
الفصلين وفاعلها الاول ان يعود علي الشمس ويكون كقوله والارض ابقل ابقالها وهو
قول ابن كيسان وذات اليمين وذات الشمال ظرف مكان بمعني جهة اي جهة اليمين وجهة
الشمال **فصل** قال المفسرون تزاور بمعني تميل وتعدل عن كهفهم ذات اليمين
اي هو جهة اليمين واصل ذات اليمين صفة اقيمت مقام الموصوف لانها تانيث ذو في قولهم رجل ذو
مال وامراة ذات مال فكانه قال تزاور عن كهفهم جهة ذات اليمين واذا غربت تقرضهم
ذات الشمال قال الكسائي قرضت المكان اي عدلت عنه وقال ابو البقا وابو عبيدة القرض في
اشيا منها القطع وكذلك السير في البلاد اذا قطعتها تقول لصاحبك هل وردت موضع فيقول

المجيب انا قرضته فقوله تقرضهم ذات الشمال اي تعدل عن سمت رؤسهم الي جهة الشمال
فصل قال بعضهم هاهنا قولان الاول قال فتية وغيره كان كهفهم مستقبل
بنات نعش لا تقع فيه الشمس عند الطلوع ولا عند الغروب ولا فيما بين ذلك وكان الهوا
الطيب والنسيم الطيب والموافق يصل اليهم فلاجرم بقيت اجسادهم مصونة من العفونة والفساد
والثاني ان الله تعالي ضوء الشمس من الوقوع عليهم عند طلوعها وكذا تغرب عند غروبها
وكان ذلك فعلا خارقا للعادة وكرامة عظيمة خص الله بها اصحاب الكهف قاله الزجاج
واحتج علي صحته بوقوعه وذلك امرا معتادا مالوفا ولم يكن من ايات الله تعالي ثم قال تعالي
وهم في فجوة منه اي متسع من الكهف وجمعها فجوات **فصل** قال ابو عبيدة ومنه
الحديث فاذا وجد فجوة نص وقال غيره الفجوة المتسع من الفجا وهو ما بين الفخذين يقال
رجل افجا وامراة فجوا وجمع الفجوة فجا كقصعة وقصاع وقوله وهم في فجوة جملة حالية
اي يفعل هذا الاستاع مكانهم وهو اعجب لحالهم اذ كان ينبغي ان يصيبهم الشمس لاتساع
مكانهم **فصل** قال المفسرون اختار الله لهم مضجعا في متسع معناه لا تدخل عليهم الشمس
فتوذيهم بحرها وتغير الوانهم وهم في متسع ينالهم برد الريح ويدفع عنهم كرب الغار قوله
تعالي ذلك مبتدا يشار به الي جميع ما تقدم من قصتهم وقيل ذلك اشارة الي ذلك الحفظ الذي
حفظهم الله تعالي في ذلك الغار المدة الطويلة قوله تعالي من ايات الله الخبر ويجوز ان يكون
العجيبة الدالة علي قدرته وبدايع حكمته ومن ايات الله الخبر ويجوز ان يكون ذلك مبتدا حذف
خبره اي محذوف اي الامر ذلك ثم بين تعالي انه كما ابقاهم هذه المدة الطويلة مصونين عن
الموت والهلاك من لطفه وكرمه فكذلك رجوعهم او لاعن الكفر ورغبتهم في الايمان كان من
رعاية الله ولطفه قوله تعالي من يهدي الله فهو المهتدي مثل اصحاب الكهف اثني قوله
تعالي ومن يضلل الله اي من يضلله الله ولم يرشده كدقيانوس اي واصحابه فلن تجد
له وليا مرشدا قوله تعالي وتحسبهم ايقاظا اي لو رايتهم لحسبتهم وقال شهاب الدين لا حاجة
الي هذا التقدير قوله تعالي ايقاظا جمع يقظ بضم القاف ويجمع علي ايقاظ ويقظ وايقاظ
كعضد واعضاد ويقظ وايقاظ كرجل ورجال فظاهر كلام الزمخشري انه يقال يقظ
بالكسر لانه قال وايقاظ جمع يقظ كانكاد جمع نكد وقال الاخفش وابو عبيدة والزجاج
ايقاظ هو جمع يقظ ويقظان وانشد ذو الرمة • ووجدوا احوانهم ايقاظا •
وقال البغوي ايقاظ جمع يقظ ويقظ واليقظة الانتباه والانتباه هو ضد النوم
قال الواحدي وانما يحسبون ايقاظا كانت اعينهم منفتحة وهم نيام وقد قال الزجاج لكثرة
تقلبهم يظن انهم ايقاظا كقوله تعالي ونقلبهم ذات اليمين وذات الشمال والرقود جمع
راقد كقاعد وقعود **فصل** اختلفوا في مقدار مدة التقليب فعن ابي هريرة
رضي الله عنه ان لهم في كل عام تقليبتين وعن مجاهد يمكثون رقودا علي ايمانهم تسع سنين
ثم ينقلبون علي شمايلهم فيمكثون تسع سنين وقيل لهم تقليبة واحدة في يوم عاشورا قال
ابن الخطيب وهذه التقديرات لا سبيل للعقل اليها والقران لا يدل عليها وما جا فيه خبر صحيح
فكيف يعرف وقال ابن عباس فايدة تقلبهم لئلا تاكل الارض لحومهم وتبليهم قال ابن
الخطيب عجبت من ذلك لان الله تعالي قادر علي ان يمسك حياتهم ثلاثماية سنة واكثر فلم
يقدر علي حفظ اجسامهم من غير تقليب قوله تعالي ونقلبهم قرا العامة نقلبهم مضارعا
مسندا للمعظم نفسه وقرا ايضا بالياء من تحت اي الله او الملك وقرا ايضا بفتح اليا وفتح اللام
مشددة مصدر تقلب كقولك وتقلبك في الساجدين ونصب اليا وخرجه ابو الفتح علي اضمار
فعل اي وتري تقلبهم او انشا تقلبهم وروي عنه ايضا رفع اليا علي الابتداء والخبر الظرف
بعده ويجوز ان يكون محذوفا واياه عطية وقرا عكرمة وتقلبهم بتا التانيث ومضارع
قلب مخففا وفاعله ضمير الملايكة المدلول عليهم بالسياق وقوله ذات منصوبة علي الظرف
لان المعني ونقلبهم في ناحية اليمين او علي ناحية الشمال كما تقدم في قوله تزاور عن كهفهم
ذات اليمين قوله تعالي وكلبهم باسط ذراعيه بالوصيد قرا العامة كلبهم وقرا جعفر الصادق
كالبهم اي صاحب كلبهم كلابن وتامر ونقل ابو عمر الزاهد غلام ثعلب وكلبهم وكالبهم بهمزة مضمومة

اسم فاعل هو من كلا يكلا اي حفظ يحفظ وباسط اسم فاعل ماض وانما عمل في حكاية
الحال والكساي يعمله ويستشهد بالاية والوصيد الباب قاله ابن عباس والسدي وقيل
العتبة فالكهف لا يكون له باب ولا عتبة وانما اراد موضع الباب وقال الزجاج الوصيد
فنا البيت وفنا الدار قال الشاعر •

• بارض فنا لا يسد وصيدها • علي ومعروفي بها غير منكر •

وجمعه وصايد ووصيد وقيل الوصيد الصعيد والتراب **فصل** قال يونس
والاخفش والفرا الاصيد والوصيد لغتان مثل لوكاف والكاف وقال مجاهد والضحاك
الوصيد الكهف **فصل** اكثر المفسرين على ان الكلب كان من جنس الكلاب وروي
عن ابن جريج انه كان اسدا ويسمى الاسد كلبا فان النبي صلى الله عليه وسلم دعا على عتبة
ابن ابي لهب فقال اللهم سلط عليه كلبا من كلابك فافترسه فال ابن عباس كان كلبا
انمر واسمه قطمير وعن علي اسمه ريان وقال الاوزاعي نتو كالخليج وقال السدي نور
وقال كعب صهبا وقال مقاتل كان كلبا اصفر وقال الكلبي لونه كالخليج وقيل غير ذلك
قال خالد بن معدان ليس في الجنة من الدواب سوي كلب اهل الكهف وحمار بلعم قال
ابن عباس واكثر المفسرين هربوا من ملكهم ليلا فمروا براع معه كلب فتبعهم على دينهم اي ومعه
كلبه وقال الكلبي مروا بكلب فنبح عليهم فطردوه فعاد ففعلوا ذلك مرارا ثم قال لهم
الكلب لا تخشوا جانبي فاني احب احباي الله فناموا حتى احرسكم **فصل** قال
عبيد بن عمير كان ذلك كلب صيدهم ومعنى باسط ذراعيه اي القاها على الارض مبسوطتين
مفروشتين ومنه قوله صلى الله عليه وسلم اعتدلوا في السجود ولا يبسط احدكم ذراعيه
انبساط الكلب قال المفسرون كان الكلب يبسط ذراعيه ويجعل وجهه عليهما قوله تعالى
لو اطلعت العامة على كسر الواو من لو اطلعت على اصل التقا الساكنين وقراها مضمومة
ابو جعفر وشيبة ونافع وابن وثاب والاعمش تشبيها بواو الضمير وقد تقدم تحقيقه
قوله تعالى لوليت منهم فرارا البسهم الله من الهيبة حتى لا يصل اليهم احد حتى يبلغ الكتاب
اجله فيوقظهم الله من رقدتهم قوله تعالى فرارا يجوز ان يكون منصوبا على المصدر من
فعل لان التولي والفرار بمعنى واحد وهما من واد واحد ويجوز ان يكون مصدرا في موضع
الحال اي فارا ويكون حالا موكدة ويجوز ان يكون مفعولا له قوله تعالى ولملئت منهم رعبا
قرا ابن كثير ونافع لملئت بالتشديد على التكثير وابو جعفر وشيبة كذلك الا انه بابدال
الهمزة يا والزهري بتخفيف اللام والابدال وهو ابدال قياسي والباقون بتخفيف اللام
ورعبا مفعول ثان وقيل تمييز قال الاخفش الخفيفة اجود في كلام العرب يقولون
ملاتني رعبا ولا يكادون يعرفون ملاتني ويدل على هذا اكثر استعمالهم له كقوله •

• فيملا بيتنا اقطا وسمنا • وقول الاخر •

• ومن مالي عينيه من شي غيره • اذا راح نحو الجمرة البيض كالدمى • وقول الاخر •

• لا تملا الدلو وعرق فيها • وقول الاخر • امتلا الحوض وقال قطني •

• وقد جا التثقيل ايضا انشد والمخبل السعدي •

• واذ فتك النعمان بالناس محرما • من عوف بن كعب سلاسله •

وقرا ابن عامر والكساي رعبا بضم العين في جميع القران والباقون باسكان
اختلفوا في ذلك الرعب ماذا فقالوا من وحشة المكان قال الكلبي مفتحة كالمستيقظ الذي
يريد ان يتكلم وهو نايم وقيل لكثرة شعورهم وطول اظفارهم وتقلبهم من غير حس كالمستيقظ
وقيل ان الله تعالى منعهم بالرعب لئلا يراهم احد وروي عن سعيد بن جبير عن ابن عباس
قال غزونا مع معاوية نحو الروم فمررنا بالكهف الذي فيه اصحاب الكهف فقال معاوية لو كشف
لنا عن هولاء لنظرنا اليهم فقال ابن عباس قد منع ذلك من هو خير منك لو اطلعت عليهم
لوليت منهم فرارا ولملئت منهم رعبا فبعث معاوية ناسا فقال اذهبوا فانظروا فلما دخلوا
الكهف بعث الله عليهم ريحا فاخرجتهم قوله تعالى وكذلك بعثناهم الكاف نعت لمصدر محذوف
اي انمناهم تلك النومة كذلك بعثناهم اذكارا للقدرة والاشارة بذلك الي مصدر المفهوم من

قوله فضرتنا اي مثل جعلنا انا منكم هذه المدة الطويلة ايذ جعلنا بعثهم اية قال الزجاج
والزمخشري قوله تعالى ليتسالوا اللام متعلقة بالبعث وقيل هي للصيرورة لان البعث لم
يكن للتساول قال ابن عطية والصحيح انها على بابها من التسبب قوله تعالى كم لبثتم كم
منصوبة على الظرف والهمزة محذوفة تقديره كم يوما لدلالة الجواب عليه واو لا قوله
او بعض يوم هو للشك منه وقيل للتفصيل اي قال بعضهم كذا وبعضهم كذا **فصل**
المعنى كما انمناهم في الكهف وحفظنا اجسامهم من الابتلا طول الزمان فكذلك بعثناهم من النوم
الذي يشبه الموت فان قيل هل يجوز ان يكون الغرض من بعثهم ان يتسالوا ويتنازعوا
فالجواب لا يبعد ذلك لانهم اذا تسالوا انكشف لهم من قدرة الله امور عجيبة وذلك امر
مطلوب قاله ابن الخطيب ثم قال تعالى قوله تعالى قال قايل منهم وهو رئيسهم مكسلمينا
قوله تعالى كم لبثتم في نومكم اي كم مقدار لبثنا في هذا الكهف قوله تعالى قالوا لبثنا يوما
او بعض يوم قال المفسرون انهم دخلوا الكهف غدوة وبعثهم الله في اخر النهار فلذلك
قالوا يوما فلما راوا الشمس قالوا او بعض يوم فلما نظروا الي شعورهم واظفارهم
قالوا اي علموا انهم لبثوا اكثر من يوم قوله تعالى قالوا ربكم اعلم بما لبثتم قيل ان رئيسهم
مكسلمينا لما سمع الاختلاف بينهم قال دعوا الخلاف قوله تعالى فابعثوا احدكم
بورقكم هذه يعني تمليخا قاله ابن عباس قوله تعالى بورقكم هو حال من احدكم هذه
اي مصاحبا لها وملتبسا بها وقرا ابو عمرو وحمزة وابو بكر بفتح الواو وسكون الرا وقرا
في السبعة بكسر الرا والكسر هو الاصل والتخفيف تسكين كنبق في نبق وحكى الزجاج كسر
الواو وسكون الرا وهو نقل حركة الرا يقال كبد وكبد وقرا ابو رجا وابو محيصن كذلك
الا انه بادغام القاف واستضعفوها من حيث الجمع بين ساكنين على غير حدهما وقد تقدم
في المواتر ما يشبه هذه نحو قوله ولا تعدوا في السبت والخلد جزا وقرا امير المومنين بوارقكم
اسم فاعل اي صاحب ورق كلابن وقيل هو اسم جمع لحامل وبا قرق والورق الفضة المضروبة
وقيل الفضة مطلقا مضروبة كانت او غير مضروبة ويدل عليه ما روي ان عرفجة اتخذ
انفا من ورق **فصل** قال الفرا والزجاج فيه ثلاث لغات ورق وورق وورق
مثل كبد وكبد قال الفرا وكسر الواو واردها ويقال لها الرقة بحذف الواو وفي الحديث
في الرقة ربع العشر وجمعت شذوذا جمع المذكر السالم فالجواب الرقين يعطي واقراه الاثنين
قال المفسرون كان معهم دراهم عليها صورة الملك الذي كان في زمانهم ثم قال تعالى
الي المدينة وهي التي يقال لها اليوم طرسوس قال وكان اسمها في الجاهلية دقسوس وهذه
الاية تدل على ان السعي في ارسال الراس مشروع قوله تعالى فلينظر ايها ازكى طعاما
يجوز في اي ان تكون استفهامية وان تكون موصولة قال الزجاج ايها رفع بالابتدا
وازكى خبره وتقدم الحكم على نظيرها في قوله ايهم احسن عملا ولا بد هاهنا من حذف
اي اهلها ازكى فعل وطعاما تمييز اي لا يكون من غصب او سبب حرام وقيل لا حذف
والضمير عايد على الاطعمة المدلول عليها من ذلك السياق قيل امروه ان يطلب ويتخذ ذبيحة
مومن ولا يكون من ذبيحة من يذبح لغير الله وكان فيهم مومنون يكتمون ايمانهم **فصل**
قال الضحاك ازكى طعاما اي اطيب وقال مقاتل اجود وقال عكرمة اكثر واصل الزكاة
النمو والزيادة وقيل ارخص طعاما قوله تعالى فلياتكم برزق منه اي قوت وطعام
تاكلونه قوله تعالى وليتلطف قرا العامة بسكون لام الامر والحسن بكسرها على الاصل قوله
تعالى ولا يشعرون بفتح اليا وضم العين قوله تعالى بكم احدا فاعل **فصل** معنى
وليتلطف اي يكون في سترة وكتمان في دخول المدينة وشرا الطعام ولا يشعرن بكم احدا اي
ولا يخبرن بمكانكم احدا من اهل المدينة قوله تعالى انهم هذا الضمير يجوز ان يعود على
قومهم لدلالة السياق عليهم وقرا زيد بن علي يظهرون مبنيا للمفعول قوله تعالى يظهروا
عليكم اي يطلعوا ويعلموا وقيل او يشرفوا على مكانكم او على انفسكم من قولهم ظهرت على فلان
اذا علوته وظهرت على السطح اذا صرت فوقه ومنه قوله تعالى فاصبحوا ظاهرين اي عالين
وقوله ليظهره على الدين كله يغلبه قوله تعالى يرجموكم قال ابن جريج يشتموكم ويوذوكم بالقول

وقيل يقتلوكم بالحجارة والرجم اخبث القتل قاله الزجاج قوله تعالى او يعيدوكم في ملتهم
اي يردوكم الى دينهم قوله تعالى ولن تفلحوا اذا ابدا اي ان رجعتم الى دينهم لم تسعدوا في الدنيا
ولا في الاخرة واذا جواب وجزاء اي ان يظهروا فلن تفلحوا وقال الزجاج لن تفلحوا ان رجعتم
الى ملتهم ابدا فان قيل اليس انهم لو اكرهوا على الكفر اظهروا الكفر ولم يكن عليهم مضرة فكيف
قالوا ولن تفلحوا اذا ابدا فالجواب يحتمل ان يكون المراد انهم لو ردوا الى الكفر وبقوا مظهرين
له فقد يميل ذلك بهم الى الكفر ويصيروا كافرين حقيقة فكان تخوفهم من هذا الاحتمال
قوله تعالى وكذلك اعثرنا عليهم اي اعلمناهم وبعثناهم لما فيه من الحكم الظاهر اعثرنا
اي اطلعنا وقد تقدم الكلام على مادة عثر في المائدة فقال عثرت على كذا اي علمته لان
من كان غافلا عن شي فعثر به نظر اليه فعرفه وكان العثار سببا لحصول العلم واطلق اسم
السبب على المسبب قوله تعالى ليعلموا متعلق باعثرنا والضمير قيل يعود على مفعول اعثرنا
المحذوف تقديره اعثرنا الناس وقيل يعود على اهل الكهف **فصل** اختلفوا في
السبب الذي عرف الناس به واقعة اصحاب الكهف فقيل لطول شعورهم واظفارهم
بخلاف العادة وظهرت في بشرة وجوههم اثار عجيبة يستدل بها على ان مدتهم طالت طولا
بخلاف العادة وقيل لما ذهب احدهم الى المدينة ليشتري الطعام اخرج الدراهم لثمن الطعام
فقال صاحب الطعام هذه النقود غير موجودة في هذا الزمان وانما كانت موجودة قبل
هذا الوقت بمدة مديدة فكانك وجدت كنزا فحملوه الى ملك تلك المدينة فقال له اين
وجدت تلك الدراهم فقال بعت بها امس تمرا وخرجنا فرارا من الملك فعرف الملك انه ما
وجد كنزا وان الله بعثه بعد موته ومعنى قوله ليعلموا ان وعد الله حق اي انما اطلعنا القوم
على احوالهم ليعلم القوم ان وعد الله حق بالبعث والنشر فان ملك ذلك الزمان كان منكر
البعث فجعل اسرارهم الفتنة دليلا للملك وقيل اختلف اهل ذلك الزمان فقال بعضهم الروح
والجسد يبعثان جميعا وقال اخرون انما يبعث الروح منه فكان الملك يتضرع الى الله تعالى
ان يظهر له ان يستدل بها على الحق في هذه المسئلة فاطلعه الله تعالى على اصحاب اهل الكهف
فاستدل بهم على صحة بعث الاجساد لان انتباههم بعد ذلك النوم الطويل يشبه من يموت
ثم يبعث قوله تعالى اذ يتنازعون يجوز ان يعمل فيه اعثرنا او ليعلموا او بمعنى حتى او وعد
من يتسع في الظرف واما من لا يتسع فلا يجوز عنده الاخبار عن الموصول قبل تمام صلته
واختلف في هذا التنازع فقال كانوا يتنازعون في صحة البعث فاستدل القايلون بعني
بصحة هذه الواقعة وقالوا كما قدر الله على حفظ اجسادهم هذه ثلثماية وتسع اي سنين
فلذلك يقدر على حشر الاجساد بعد موتها وقيل ان بعضهم قال سد عليهم باب الكهف
لئلا يدخل اليهم احد ويقف على احوالهم وقال اخرون على باب الكهف مسجدا وهذا القول
يدل على ان هؤلاء القوم كانوا عارفين بالله ويعترفون بالعبادة والصلاة وقيل ان
الكفار قالوا انهم على ديننا فنتخذ عليهم بنيانا وقال المسلمون هم على ديننا فنتخذ
عليهم مسجدا وقيل تنازعوا في مقدار مكثهم وقيل تنازعوا في عددهم واسمائهم وبنيانا
يجوز ان يكون مفعولا به جمع بنيانة وان يكون مصدرا ربهم اعلم بهم ويجوز ان يكون من
كلام الله تعالى وان يكون من كلام المتنازعين ثم قال تعالى قال الذين غلبوا على امرهم
قيل هو الملك المسلم واسمه منكو واسليس وقيل رؤسا البلد قرا عيسى الثقفي والحسن بضم
الغين وكسر اللام قوله تعالى لنتخذن عليهم مسجدا نعبد الله ونستبقي اثار اصحاب الكهف
بسبب ذلك المسجد قوله تعالى سيقولون ثلاثة قيل انما اتى بالسين لان في الكلام طيا وادما
جا تقديره فاذا اجبتهم عن سؤالهم عن قصة اهل الكهف فسلهم فانهم سيقولون ويجاب
باقية الافعال اي لانها معطوفة على ما فيه السين فاعطيت حكمه من الاستقبال وقرا ابن
عطية وابن محيصن ثلاث بضم الثاء وقرا ابن محيصن ثلاث بادغام الثاء المثلثة في تاء التانيث
لقرب مخرجيهما ولانهما مهموسان ولانهما بعد ساكن معتل قوله تعالى رابعهم كلبهم الجملة في محل
رفع صفة لثلاثة قوله تعالى ويقولون خمسة قرا ابن كثير في رواية بفتح الميم وهي لغة
كعشرة وقرا ابن محيصن بكسر الخاء والميم وبادغام التاء في السين يعني تاء خمسة في سين

سادسهم وهي قراة ثقيلة جدا لتوالي ليس تبت وثلاث سينات قال شهاب الدين ولا
اظن مثل هذه الاغلاط على مثله وروي عنه ادغام التنوين في السين من غير غنة وثلاثة
وخمسة وسبعة اخبار لمبتدا محذوف مضمر اي هم ثلاثة وهم خمسة وهم سبعة وما بعد ثلاثة
وخمسة من الجملة صفة لها كما تقدم ولا يجوز ان يكون التقدير هؤلاء ثلاثة وهؤلاء خمسة
ويكون القايل اسم الاشارة او التنبيه على ذلك فقال ابو البقا لانه اشارة الى حاضر ولا يشيروا
الى حاضر قوله تعالى رجما بالغيب فيه اربعة اوجه احدها انه مفعول لاجله يقولون ذلك
لاجل الرمي بالغيب والثاني انه في موضع الحال اي ظانين الثالث انه منصوب بيقولون
لانه بمعناه الرابع انه منصوب بمقدر من لفظه اي يرجمون بذلك رجما والرجم في الاصل
الرمي بالرجام وهي الحجارة الصغار ثم عبر به عن الظن قال زهير

وما الحرب الا ما علمتم وذقتم • وما هو عنها بالحديث المرجم

اي المظنون قوله تعالى وثامنهم في هذه الواو اوجه احدها انها عاطفة هذه الجملة
على قولهم هم سبعة فيكونون قد اخبروا بخبرين الاول انهم سبعة رجال على البت والثاني
ان ثامنهم كلبهم وهذا يؤذن ان جملة قوله وثامنهم كلبهم المتنازعين فيهم الثاني ان الواو
للاستيناف وانه من كلام الله عز وجل اخبر عنهم بذلك قال هذا القايل وجي بالواو لتعطي
انقطاع هذا مما قبله الثالث انها الواو الداخلة على الصفة تاكيدا ودلالة على لصوق
الصفة بالموصوف واليه ذهب الزمخشري ونظره بقوله وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب
معلوم ورد ابو حيان عليه بان احدا من النحاة لم يقله وتقدم الكلام عليه الرابع ان هذه
واو الثمانية وان لغة قريش اذا عدوا يقولون خمسة ستة سبعة وثمانية تسعة فيدخلون
الواو على عقد الثمانية خاصة ذكر ذلك ابن خالويه وابو بكر راوي ذلك وقد قال ذلك بعضهم
في قوله تعالى وفتحت ابوابها في الزمر فقال دخلت في ابواب الجنة لانها ثمانية وكذلك لم يجا بها
في ابواب جهنم لانها سبعة وسياتي ان شاء الله تعالى قال اصحاب هذا القول ان السبعة عند
العرب اصل في المبالغة في العدد ان تستغفر لهم سبعين مرة ولما كان كذلك فلما وصلوا الى الثمانية
ذكروا لفظا يدل على الاستيناف فقال وثامنهم فجا هذا الكلام على هذا القانون قال ويدل
عليه قوله تعالى والناهون عن المنكر لان هذا هو العدد الثامن من الاعداد المتقدمة
وقوله حتى اذا جاوها وفتحت ابوابها لان ابواب الجنة ثمانية وقوله ثيبات وابكارا هو العدد
الثامن مما تقدم قال القفال وهذا ليس بشي لقوله تعالى هو الله الذي لا اله الا هو الملك
القدوس السلام المومن المهيمن العزيز الجبار المتكبر ولم يذكر الواو في النعت الثامن وقرئ كالبهم
اي صاحب كلبهم ولهذه القراة قدر بعضهم في قراة العامة وثامنهم صاحب كلبهم وثلاثة
وسبعة وخمسة مضافة لمعدود محذوف فقدره ابو حيان ثلاثة اشخاص قال وانما قدرنا
اشخاصا لان رابعهم اسم فاعل اضيف الى الضمير والمعنى انه ربعهم اي جعلهم اربعة وصيرهم الى
هذا العدد فلو قدرناه رجالا لاستحال ان يصير ثلاثة رجال اربعة لاختلاف الجنسين وهو
كلام حسن **فصل** قال ابو البقا ولا يعمل اسم الفاعل هنا لانه ماض يعني انه رابعهم
فيما مضى فلا يعمل النصب تقديرا والاضافة حقيقية وليس كما زعم فان المعنى على تصيير الكلب
لهم اربعة فهو ناصب تقديرا وانما عمل وهو ماض لحكاية الحال كباسط **فصل** روي
ان السيد والعاقب واصحابهما من نصارى نجران كانوا عند النبي صلى الله عليه وسلم فجرى
ذكر اصحاب الكهف فقال السيد وكان يعقوبيا كانوا ثلاثة رابعهم كلبهم وقال العاقب
وكان اسمه نسطوريا كانوا خمسة سادسهم كلبهم وقال المسلمون كانوا سبعة وثامنهم كلبهم
فحقق الله قول المسلمين بعد ما حكى قول النصارى فقال سيقولون ثلاثة رابعهم كلبهم
ويقولون خمسة سادسهم كلبهم رجما بالغيب ويقولون سبعة وثامنهم كلبهم فقوله رجما
بالغيب اي ظنا وحدسا من غير يقين ولم يقل هذا في السبعة فقال ويقولون سبعة وثامنهم
كلبهم **فصل** قال اكثر المفسرين هذا هو الحق ويدل عليه وجوه الاول ان الواو
في قوله وثامنهم هي الواو التي تدخل على الجملة الواقعة صفة للنكرة كما تدخل على الجملة الواقعة
حالا عن المعرفة في قولك جاني رجل ومعه اخر ومررت بزيد ومعه سيف ومنه قوله وما اهلكنا

من قربة الاولها كتاب معلوم وفايدة تاكيد لصوق الصفة بالموصوف والدلالة على اتصافه
بها امرثابت مستقر فكانت هذه الواو دالة على ان الذين في الكهف كانوا سبعة وثامنهم كلبهم
الثاني انه تعالى خص هذا الموضع بهذا الحرف الزايد فوجب ان يحصل بهم كلبهم الثالث انه
تعالى اتبع القولين بقوله رجما بالغيب بالنصب ولم يقله في السبعة وتخصيص الشي بالوصف
يدل على ان الحال في الباقي خلافه وانه مخالفا لهما في كونه رجما بالغيب الرابع انه قال بعده
ربي اعلم بعدتهم ما يعلمهم الا قليل فدل على ان هذا القول ممتاز عن القولين الاولين بمزيد
القوة والصحة انتهى الخامس انه تعالى قال ما يعلمهم الا قليل فدل على انه حصل العلم بعدتهم
لذلك القليل وكل من قال من المسلمين قولا في هذا الباب فهم انهم كانوا سبعة وثامنهم
كلبهم فوجب ان يكون المراد من ذلك الدليل هولاء الذين قالوا هذا القول وكان علي رضي
الله عنه يقول كانوا سبعة وثامنهم كلبهم واسماهم • يمليخا • مكشلمينا • مشلينيا • وهم
الثلاثة كانوا اصحاب يمين الملك وعن ابكاره • مرنوش • دبرنوش • شاذنوش • وكان
الملك يستشير هولاء الستة يتصرفوا في مهماته وروي عن ابن عباس انه قال انا من هولاء
العدد القليل السادس انه تعالى لما قال سبعة وثامنهم كلبهم قال قل ربي اعلم بعدتهم ما
يعلمهم الا قليل الظاهر انه لما حكى الاقوال حكى كلها قبل من الحق والباطل ويبعد انه تعالى ذكر
الاقوال الباطلة ولم يذكر ما هو الحق فثبت ان جملة الاقوال المحققة والباطلة ليست الا هذه
الثلاثة ثم خص الاولين بانه رجما بالغيب فوجب ان يكون الحق هو الثالث السابع انه تعالى
قال لرسوله عليه الصلاة والسلام فلا تمار فيهم الا مراء ظاهرا ولا تستفت فيهم منهم احدا فمنعه
من المناظرة معهم في هذا الباب وهذا انما يكون لو علم هذه القاعدة اي الواقعة ويبعد ان
يحصل العلم بذلك لغير النبي صلى الله عليه وسلم ولا يحصل للنبي عليه الصلاة والسلام فعلمنا
ان العلم بهذه الواقعة حصل للنبي عليه افضل الصلاة والسلام والظاهر انه لم يحصل ذلك الا
بهذا الوحي لان الاصل فيما سواه العدم فيكون الامر كذلك ويكون الحق قوله سبعة وثامنهم
كلبهم وهذه الوجوه وان كان فيها بعض الضعف الا انها لما يقوي بعضها ببعض حصل فيها
تمام وكمال **فصل** في الاية محذوف تقديره سيقولون هم اي ثلاثة فحذف المبتدا
لدلالة الكلام عليه ثم قال تعالى قل ربي اعلم بعدتهم اي عددهم ما يعلمهم الا قليل وهذا هو
الحق لانه العالم بتفاصيل كاينات العالم وحوادثه في ذلك الماضي والمستقبل لا يحصل الا عند
الله او عند من اخبره الله عنها ثم لما ذكر الله تعالى قص هذه القصة نهى رسوله صلى الله
عليه وسلم عن المراء والاستفتا فقال فلا تمار اي لا تجادل ولا تقل في عددهم وشانهم الا مراء
ظاهرا اما قصصنا عليك فقف عنده ولا تستفت فيهم منهم احدا اي من اهل الكتاب اي لا ترجع
الى قولهم بعد ان اخبرناك فانه ليس عندهم علم في هذا الباب الا رجما بالغيب **فصل**
واعلم ان نفاة القياس تمسكوا بهذه الاية فقالوا ان قوله رجما بالغيب كان قبله ظنا بالغيب
لانهم الذين يقولوا رجما بالظن بمكان قولهم ظن حتى لم يبق عندهم فرق بين العبارتين
كما قال وما هو عنها بالحديث المرجم اي المظنون ثم انه تعالى لما ذم هذه الطريقة رتب عليها
المنع اي من استفتاهم لان الظاني فدل على ان الفتوى بالمظنون غير جايز عند الله تعالى
وتقدم جوابهم قوله تعالى ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله وذلك ان اهل
مكة سالوه عن الروح وعن اصحاب الكهف وعن ذي القرنين فقال اخبركم غدا ولم يقل
ان شا الله تعالى فلبث الوحي اياما ثم نزلت هذه الاية **فصل** اعترض القاضي
على هذا الكلام من وجهين الاول ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان عالما بانه اذا اخبر انه
سيفعل الفعل الفلاني غدا فربما جاءته الوفاة قبل الغد وربما عاقه عايق عن ذلك
الفعل غدا وان كانت هذه الامور محتملة فلو لم يقل ان شا الله خرج الكلام مخالفا عليه
وذلك يوجب التنفير عنه اما اذا قال ان شا الله كان محترزا عن هذا المحذور المذكور واذا
كان كذلك كان من البعيد ان يعد بشي ولم يقل ان شا الله الثاني ان هذه الاية مشتملة
على فوايد كثيرة واحكام جمة فيبعد قصرها على هذا السبب وقد اجاب عن الاول لا يمتنع
ان الاولى اقول ان شا الله الا انه ربما اتفق له نسيان قول ان شا الله بسبب من الاسباب

وكان ذلك من باب الاولى والافضل وان يجاب عن الثاني بان اشتماله على الفوايد الكثيرة
لا يمنع ان يكون نزوله بسبب واحد منها قوله تعالى الا ان يشا الله قال ابو البقا المستثنى
ثلاثة اوجه الاول هو النهي والمعنى لا تقول افعل هذا الا ان يوذن لك في القول الثاني
هو من فاعل اي لا تقول اني فاعل هذا غدا حتى تقرن به قول ان شا الله الثالث انه منقطع
وموضع ان شا الله نصب على وجهين احدها على الاستثنا والتقدير لا تقولن ذلك في وقت
الا وقت ان يشا الله اي باذن الله فحذف الوقت وهو المراد الثاني انه حال والتقدير لا تقولن
افعل غدا الا قايلا ان شا الله وحذف القول كثير وجعل قوله الا ان يشا الله في معنى ان شا
وهو ما حمل على المعنى وقيل التقدير الا بان يشا الله اي الا ملتبسا بقول ان شا الله وقد
رد الزمخشري الوجه الثاني فقال الا ان يشا الله متعلق بالنهي لا بقوله اني فاعل ذلك
اي لانه لو قال اني فاعل كذا الا ان يشا الله انه كان معناه الا ان تعرض مشية دون فعله
وذلك مما لا يدخل فيه النهي يعني ان النهي عن مثل هذا المعنى لا يحسن ثم قال وتعلقه بالنهي
من وجهين احدهما ولا تقولن ذلك القول الا ان يشا الله بان ياذن لك فيه والثاني لا تقولن
الا بان يشا الله الا بمشية وهو في موضع الحال ملتبسا وهو بمشية الله قايلا ان شا الله وفيه
وجه ثالث وهو ان يكون ان ما في معنى كلمة تابيد فكانه قيل ولا تقولنه ابدا ونحوه وما يكون
لنا ان نعود فيها الا ان يشا الله ربنا لان عودهم في ملتهم ما لم يشا الله وهذا الذي ذكره
الزمخشري قد رده ابن عطية بعد ان حكاه عن الطبري وغيره ولم يوضح اي ولم يوضح الفا
وقال ابو حيان والا ان يشا الله استثنا لا يمكن حمله على ظاهره لانه يكون داخلا تحت القول
فيكون من القوة ولا ينهاه الله بقوله اني فاعل ذلك غدا الا ان يشا الله لانه قول صحيح في نفسه
لا يمكن ان ينهى عنه فاحتيج الى تاويل هذا الظاهر الى تقدير قال ابن عطية في الكلام حذف
يقتضيه الظاهر ويحسنه الايجاز وتقديره الا ان تقول الا ان يشا الله او الا ان تقول ان يشا الله
والمعنى الا ان تذكر مشية الله تعالى فليس الا ان يشا الله من القول الذي نهى عنه **فصل**
قال كثير من الفقها اذا قال الرجل لزوجته انت طالق ان شا الله لم يقع الطلاق لانه لما علق
الطلاق على المشية لله تعالى لم يقع الطلاق الا اذا علمنا ان حصول المشية وقع وهو الطلاق وعلى
هذا لا نعرف حصول المشية الا اذا وقع الطلاق ولا نعرف وقوع الطلاق الا اذا عرفنا المشية
فتوقف العلم بواحد منهما على العلم بالاخر وهو دور فلهذا لم يقع الطلاق **فصل**
احتج بهذه الاية على ان المعدوم شي قالوا لان الشي الذي سيفعله غدا سماه الله تعالى في الحال
شيا وهو معدوم في الحال فالجواب بان هذا الاستدلال لا يفيد الا ان المعدوم شي لكونه شي
والسبب فيه انه الذي يصير هنا شيا يجوز تسميته بكونه شيا في الحال تسمية للشي بما يول
اليه كقوله اتى امر الله والمراد سياتي امر الله ثم قال تعالى واذكر ربك اذا نسيت قال مجاهد
وابن عباس والحسن معناه اذا نسيت الاستثنا ثم ذكرت فاستثن قال ابن عباس الاستثنا
المنقطع وان كان الى سنة لهذه الاية وقيده ابو الحسن بمعناه اذا نسيت الاستثنا ثم ذكرت
فاستثن وطاوس بالمجلس وعن سعيد بن جبير بعد سنة او شهر او يوم وعن عطا بقدر
حلب ناقة غزيرة وعند عامة الفقها لا اثر له في الاحكام ما لم يكن موصولا وقالوا لانا لو
جوزنا ذلك لزم ان لا يستقر شي من العهود والايمان فالجواب يحكى انه بلغ المنصور ان ابا
حنيفة خالف ابن عباس في الاستثنا المنفصل فامر بحضرته فانكر عليه فقال له ابو حنيفة هذا
يرجع عليك لانك تاخذ البيعة بالايمان افترضى ان قد يخرجوا من عندك ويستثنوا فيخرجوا
عليك فاستحسن المنصور كلامه ورضي عنه واعلم ان هذا التخصيص النص بالقياس وفيه
ما فيه وايضا ان قال ان شا الله حقيقة بحيث لا يسمع كان واقعا للحنث بالاجماع مع ان
المحظور باق فاعولوا عليه ليس بقوي والقوي ان يحتج في وجوب كون الاستثنا هنا متصل
بالايات الكثيرة الدالة على وجوب الوفا بالعقد والعهد كقوله اوفوا بالعقود واوفوا بالعهود
فاذا اتى بعهد وجب عليه الوفا اعني الوفا بمقتضاه بهذه الايات خالفنا الدليل فيما اذا كان
متصلا لان الاستثنا مع المستثنى منه هو كالكلام الواحد بدليل ان الاستثنا وحده لا يفيد
شيا فهو جار مجرى بعض الكلام الواحد فجملة الكلام كالكلمة الواحدة المفيدة واذا كان كذلك

فاذا لم يكن ذلك منفصلا حصل الالتزام التام بالكلية فيجب عليه الوفا بذلك الملتزم وقيل
ان قوله واذكر ربك اذا نسيت كلام مستانف لا تعلق له بما قبله **فصل** قال
عكرمة واذكر ربك اذا غضبت وقال ابن وهب مكتوب في الانجيل ابن ادم اذكرني حين
تغضب اذكرك حين اغضب وقال الضحاك والسدي هذا في الصلاة المكتوبة قال
ابن الخطيب ويتعلق هذا الكلام بما قبله يفيد اتمام الكلام في هذه المكتوبة القصة
وجعله مستانفا يصير الكلام مبترا منقطعا وذلك لا يجوز ثم قال وقل عسى ان يهديني
ربي لاقرب من هذا رشدا وفيه وجوه الاول ان ترك قوله ان شا الله ليس بحسن
وذكره احسن من تركه وهو قوله لاقرب من هذا رشدا المراد منه ذكر هذه الجملة الثاني
انه لما وعدهم بشي وقال ان شا الله تعالى فيقول عسى ان يهديني ربي لشي احسن
واكمل كما لا وعدتكم به الثالث ان قوله عسى ان يهديني ربي لاقرب من هذا رشدا اشارة
الى قصة اصحاب الكهف اي لعل الله ان يوتيني من البينات والدلايل على صحة نبوتي
وصدقي في ادعا النبوة ما هو اعظم في الدلالة واقرب رشدا من قصة اصحاب الكهف
وقد فعل الله تعالى ذلك حين اتاه من قصص الانبيا والاخبار بالغيوب ما هو اعظم
من ذلك قوله تعالى ولبثوا في كهفهم ثلث مائة سنين وازدادوا تسعا قال قتادة
هذا من كلام القوم لانه تعالى قال سيقولون ثلثة رابعهم كلبهم الى ان قال ولبثوا
في كهفهم اي ان ذلك الا قوام قالوا ذلك ويويده قوله تعالى قل الله اعلم بما لبثوا وهذا
يشبه الرد على الكلام المذكور قبله ويويده ايضا ما ورد في مصحف عبد الله وقالوا
ولبثوا في كهفهم وقال اخرون هو كلام الله تعالى اخبر عن كمية هذه المدة واما قوله
سيقولون ثلثة رابعهم كلبهم فهو كلام تقدم وقد تخلل بينه وبين هذه المدة ما
يوجب انقطاع احدهما عن الاخر وهو قوله فلا تمار فيهم الا مرا ظاهرا وقوله تعالى الله
اعلم بما لبثوا لا يوجب ان ما قبله حكاية لانه تعالى اراد بل الله اعلم بما لبثوا فارجعوا
الى خبر الله دون ما يقوله اهل الكتاب والمعنى ان الامر في هذه مدة لبثهم كما ذكرنا فان
نازعوك فيهم فاجبهم وقل الله اعلم بما لبثوا اي هو اعلم منكم وقد اخبر بمدة لبثهم وقيل
ان اهل الكتاب قالوا ان المدة من لدن دخول الكهف الى يومنا ثلثماية وتسع سنين
فرد الله تعالى عليهم وقال قل الله اعلم بما لبثوا يعني بعد قبض ارواحهم الى يومنا هذا
لا يعلمه الا الله قوله تعالى ثلث مائة سنين قرا الاخوان باضافة مائة الى سنين والباقون
بالتنوين فاما الاولى فاوقع فيها الجمع موضع المفرد كقوله بالاخسرين اعمالا قاله
الزمخشري يعني انه اوقع اعمالا موقع عمل وقرا يحيى ابو حيان نحو هذه القراة ولا يلتفت
اليه وفي مصحف عبد الله سنة بالافراد وبها قرا الضحاك سنون بالواو على انها خبر
مبتدا مضمر اي هي سنون واما الباقون فلم يروا اضافة مائة الى جمع وجعلوا سنين بدلا
من ثلثماية او عطف بيان قال البغوي فان قيل لم قال ثلثماية ولم يقل سنة قال
فالجواب لما نزل قوله ولبثوا في كهفهم ثلث ماية فقالوا اياما او اشهرا او سنين فنزلت
سنين وقال الفرا من العرب من يضع سنين موضع سنة ونقل ابو البقا انها بدل من
سنة لانها بمعنى جمع ولا يجوز ان يكون سنين في هذه القراة بمعنى مميزا الا ان ذلك انما
يجي في ضرورة مع افراد التمييز كقوله

اذا عاش الفتى مايتين عاما ❊ فقد ذهب اللذاذة والفتا

قيل المعنى ولبثوا في كهفهم ثلث ماية سنين وازدادوا تسعا قال الكلبي قالت نصارى
نجران اما الثلث ماية فقد عرفناها فاما التسع فلا علم لنا بها فنزلت قل الله اعلم بما لبثوا وروي
عن علي رضي الله عنه انه قال عند اهل الكتاب لبثوا ثلث ماية شمسية والله تعالى ذكر
ثلث ماية سنة قمرية والتفاوت بين الشمسية والقمرية في كل ثلث ماية سنة ثلث سنين
فيكون في ثلثماية سنة تسع سنين فلذلك قال وازدادوا تسعا قال ابن الخطيب
وهذا مشكل لانه لا يصح بالحساب فان قيل لم قال ثلث ماية سنة وتسع سنين وما الفايدة
في قوله وازدادوا تسعا فالجواب ان يقال لعلهم لما استكمل لهم ثلث ماية سنة قرب

امرهم

امرهم من الانتباه ثم اتفق ما اوجب بقاهم في النوم تسع سنين قوله تسعا اي تسع
سنين حذفت الهمزة لدلالة ما تقدم عليه اذ لا يقال عندي ثلثماية درهم وتسعة
الا وتدا انت تعني تسعة دراهم فلو اردت ثيابا او نحوها لم يجز لانه المدال وتسعا مفعول
به وازدادوا افتعل ابدلت التاء دالا بعد الزاي وكان متعديا لاثنين نحو زدناهم
هدى فلما بني على افتعل نقص واحدا وقراة الحسن وابي عمرو في رواية
تسعا بفتح التا كعشر قوله تعالى قل الله اعلم بما لبثوا اي انه تعالى اعلم بمقدار هذه المدة
من الناس الذين اختلفوا فيها لانه اله السموات والارض والبث ما يغيب عن ادراكات
والله تعالى لا يغيب ادراكه ومن كان عالما بغيب السموات والارض يكون عالما بهذه
الواقعة لا محالة قوله تعالى ابصر به واسمع ما لهم من دونه من ولي ولا يشرك في حكمه احدا
ابصر به صفة تعجب يعني ما ابصره على سبيل المجاز والها لله تعالى وفي مثل هذا ثلاث
مذاهب الاصح انه بلفظ الامر ومعناه الخبر والبا مزيدة في الفاعل هنا اصطلاحا للفظ
اي ما ابصر الله بكل موجود واسمعه بكل مسموع والثاني انها اي ان الفاعل ضمير المصدر والثالث
انه ضمير المخاطب اي اوقع انه ذلك المخاطب وقيل هو امر حقيقة لا تعجب والى ان ذا يعود على
الهدى المفهوم من الكلام وقرا عيسى اسمع وابصر فعلا ماضيا والفاعل الله تعالى وكذلك
الها في بداي ابصر عباده واسمع وتقدم الكلام على هذه الكلمة عند قوله فما اصبرهم على النار
قوله تعالى ما لهم اي ما لاهل السموات والارض قوله تعالى من دونه اي من دون الله
قوله تعالى من ولي اي من ناصر ومن ولي يجوز ان يكون فعلا وان يكون مبتدا قوله تعالى
ولا يشرك قرا ابن عامر بالتا والجزم عطفا على قوله ولا تقولن لشي وقوله واذكر ربك اذا نسيت
وقيل اي لا تشرك انت ايها الانسان والباقون بالياء من تحت ورفع الفعل اي ولا يشرك الله
في حكمه احدا فهو نفي محض **فصل** قيل الحكم هاهنا علم الغيب اي لا يشرك في علم
غيبه احدا قرا مجاهد وقتادة ولا يشرك بالياء من تحت والجزم قال يعقوب لا اعرف وجهه
قال شهاب الدين وجهه ان الفاعل ضمير الانسان اضمر للعلم به والضمير في قوله ما لهم يعود
هنا على معاصري رسول الله صلى الله عليه وسلم ويعود في الاية اعتراضا بتهديد اي كانه
قال يعني بالاعتراض انهم ليسوا ممن سبق الكلام من اجلهم ولا يريد الاعتراض الصناعي وقوله
ما لهم من دونه من ولي قيل ما لاصحاب الكهف من دون الله ولي وانه هو الذي يتولى حفظهم
في ذلك النوم الطويل وقيل ليس لهولا القوم المختلفين في مدة لبث اصحاب الكهف ولي من
دون الله ولي يتولى امرهم ويقيم لهم تدبير انفسهم فاذا كانوا محتاجين لتدبير الله وحفظه
فكيف يعلمون هذه الواقعة من غير اعلامه **فصل** واختلفوا في زمن
اصحاب الكهف في مكانهم فقيل كانوا قبل موسى عليه الصلاة والسلام وان موسى عليه
السلام ذكرهم في التوراة فلهذا سالوا اليهود رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قصتهم وقيل
دخلوا الكهف قبل المسيح بخبرهم ثم بعثوا في الوقت الذي بين عيسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام
وقيل انهم دخلوا الكهف بعد المسيح حكى هذا القول القفال عن محمد بن اسحاق وذكروا انهم
لم يموتوا ولم يموتون الى يوم القيامه واما مكان الكهف فحكى القفال عن محمد بن موسى الخوارزمي
المنجم ان الواثق انفذه ليعرف حال اصحاب الكهف عن ملك الروم فوجه ملك الروم الى الموضع
الذي يقال انهم فيه وقيل ان الرجل الموكل بالموضع فزعني من الدخول اليهم قال
فدخلت فرايت الشعور على صدورهم قال وعرفت ان ذلك قوته واحتيال وان الناس قد
عالجوا تلك الجثث بالادوية المجففة لتصونها عن البلا كالتلطيخ بالصبر ونحوه **فصل**
قال القفال والذي عندنا ان موضع اصحاب الكهف لا يعرف ولا عبرة بقول اهل الروم وذكر
الزمخشري عن معاوية انه لما غزا الروم مر بالكهف فقال لو كشف عن هولا فننظر اليهم فقال
له ابن عباس ايش لك في ذلك قد منع الله من هو خير منك فقال لو اطلعت عليهم لوليت منهم
فرارا ولمليت منهم رعبا فقال لا انتهي عن ذلك حتى اعلم حالهم فبعث اناسا فقال اذهبوا فانظروا
فلما دخلوا الكهف بعث الله عليهم ريحا فاحرقتهم **فصل** قال ابن الخطيب والعلم
بذلك الزمان وذلك المكان ليس للعقل فيه مجال وانما يستفاد ذلك من نص وهو مفقود فثبت

انه لا سبيل اليه قال ابن الخطيب هذه السور الثلاث اشتملت على واحد منها على حصول حالة عجيبة نادرة في هذا العالم سورة بني اسرائيل اشتملت على اسرا الجسد محمدا صلى الله عليه وسلم من مكة الى الشام وهي حالة عجيبة وهذه السورة اشتملت على ابقاء القوم في النوم مدة ثلثمائة سنة وازيد وهي ايضا حالة عجيبة والعجب في بيان هذه العجايب والغرايب المذكورة انه تعالى قادر على كل الممكنات عالم بجميع المعلومات من الجزئيات والكليات فان كل ما كان ممكن الحصول في كل الاوقات كان ممكن الحصول في سائر الاوقات واذا ثبت هذه الاصول الثلاثة ثبت القول بانكاره البعث وما كان قادرا على الكل وثبت ان بقاء الانسان حيا في النوم مدة يوم ممكن اي فكذلك بقاؤه وهذه ثلثمائة سنة فوجب ان يكون ممكنا بمعنى ان الله العالم يحفظه من الافة واما الفلاسفة فيقولون لا يبعد وقوع اشكال فلكية غريبة توجب في عالم الكون والفساد وحصوله تارة وذكر ابو علي بن سينا في باب الزمان من كتاب الشفا ان ارسطاطاليس الحكيم ذكر انه عرض لقوم اي من المتالهين حالة شبيهة باصحاب الكهف قال ابن سينا ويدل التاريخ على انهم قبل اصحاب الكهف قوله تعالى واتل ما اوحي اليك من كتاب ربك اعلم ان اكابر كفار قريش اجتمعوا وقالوا للنبي عليه الصلاة والسلام ان اردت ان نؤمن بك فاطرد هولاء الذين امنوا بك فنهاه الله عن ذلك وبين في هذه الاية ان الذين اقترحوه والتمسوه مطلوب فاسدة ثم انه تعالى جعل الاصل في هذا الباب شيئا واحدا وهو ان يواظب على تلاوة الكتاب الذي اوحاه الله اليه وان لا يلتفت الى اقتراح المقترحين وتعنتهم فقال واتل ما اوحي اليك من كتاب ربك اي الزم قراءة الكتاب الذي اوحي اليك والزم العمل به قوله تعالى لا مبدل لكلماته اي لا مغير للقران وهذه الاية تدل على انه لا يجوز تخصيص النص بالقياس لان معنى الالزام العمل بمقتضى هذا الكتاب وذلك يقتضي وجوب العمل بمقتضى ظاهره فان قيل يجب ان لا يتطرق النسخ اليه ايضا فالجواب ان هذا مذهب ابي مسلم الاصفهاني اي وليس هو ببعيد وايضا فالنسخ في الحقيقة ليس بتبديل لان المنسوخ ثابت في وقته الى وقت طريان الناسخ والناسخ كالمغاير فكيف يكون تبديلا قوله تعالى ولن تجد من دونه ملتحدا اي ملجا **فصل** قال اهل اللغة هو من لحد والحد اذا مال ومنه قوله والذين يلحدون والملتحد المميل عن الدين قال ابن عباس حرزا وقال الحسن مدخلا وقال مجاهد ملجا وقيل ولن تجد من دونه ملتحدا في البيان ثم في الارشاد قوله تعالى واصبر نفسك اي احبسها وثبتها قال ابو البقاء وبيت

• عصرت حافرة عليك جرة • سوادا اذا نفس الجبان مطلع •

فصل قوله تعالى بالغداة والعشي تقدم الكلام عليها في سورة الانعام مستوفى نزلت في عيينة بن حصين الفزاري اتى النبي صلى الله عليه وسلم قبل ان يسلم ومعه جماعة اي وعنده جماعة من الفقرا فيهم سلمان وعليه شملة قد عرق فيها وبيده خوصة يشقها ثم ينسجها فقال عيينة للنبي صلى الله عليه وسلم اما يوذيك ريح هولاء ونحن سادات مضر واشرافها فان اسلمنا اسلم الناس وما يمنعك من اتباعك الا هولاء فنحهم حتى نتبعك واجعل لنا مجلسا فانزل الله تعالى واصبر نفسك اي احبس يا محمد نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي طرفي النهار قوله تعالى يريدون وجهه اي يريدون الله لا يريدون به عرضا من الدنيا **فصل** قال قتادة قد نزلت في اصحاب الصفة وكانوا سبعمائة رجل فقرا في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يرجعون الى تجارة ولا الى زرع ولا الى ضرع يصلون صلاة ثم ينتظرون فلما نزلت هذه الاية قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الحمد لله الذي جعل في امتي من امرت ان اصبر نفسي معهم وهذه القصة منقطعة عما قبلها وكلام مفيد مستقل وتقدم نظير هذه الاية في الانعام وهو قوله ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي ففي تلك الاية نهى الرسول صلى الله عليه وسلم عن طردهم وفي هذه الاية امره بمجالستهم والمصابرة معهم **فصل** قرا ابن عباس بالغداة والعشي بضم العين والباقون بالغداة وهما لغتان فقيل ان المراد كونهم مواظبين على هذا العمل في

كل

كل الاوقات كقول القايل ليس لفلان عمل بالغداة والعشي الا شتم الناس وقيل المراد صلاة الفجر والعصر وقيل القراءة في الوقت الذي ينقل فيه من النوم الى اليقظة والى اليقظة من النوم قوله تعالى ولا تعد عيناك عنهم فيه وجهان احدهما ان مفعوله محذوف تقديره ولا تعد عيناك النظر والثاني انه ضمن هنا ما يتعدى بعن قال الزمخشري يقال عداه اذا جاوزه وانما عدي بعن لتضمين عدى معنى نبا وعلا في قولك نبت عنه عينه وعلت عنه عينه اذا نبت ولم تعلق فان قلت اي غرض في هذا التضمين وهلا قيل ولا تعدهم عيناك اي ولا تعلهم عيناك عنهم قلت الغرض منه اعطاء مجموع معنيين وذلك اقوى من اعطاء معنى فذ الا ترى كيف رجع المعنى الى قولك ولا تقتحمهم عيناك متجاوزين الى غيرهم ونحوه قوله تعالى ولا تاكلوا اموالهم الى اموالكم اي ولا تضموها اليها وقد رده ابو حيان مذهب البصريين ان التضمين لا ينقاس وانما يصار اليه عند الضرورة فاذا امكن الخروج عنه فلا يصار اليه وقرا الحسن ولا تعد عينيك من اعدى رباعيا وقرا هو وعيسى والاعمش ولا تعد بالتشديد من عدى يعدي مضعفا عداه في الاولى بالهمزة وفي الثاني بالتثقيل كقول النابغة

• فعد عما ترى اذ لا ارتجاع له • وانم القتود على عيرانة اجد •

كذا قال الزمخشري وابو الفضل ورد عليهما ابو حيان بانه لو كان تعديه في هاتين القراءتين بالهمز والتضعيف لتعدى الى اثنين لانه قبل ذلك متعد لواحد بنفسه وقد اقر الزمخشري بذلك حيث قال يقال عداه اذا جاوزه وانما عدي بعن لتضمنه معنى علا ونبا وحينئذ يكون افعل وفعل مما وافقا المجرد وهو اعتراض حسن **فصل** يقال عداه اذا جاوزه ومنه قولهم عدا طوره وجاءني القوم عدا زيدا الا انها تفيد المباعدة فكانه تعالى نهى نبيه عن مباعدتهم والمعنى لا تزدري فقرا المومنين ولا تنبو عينيك عنهم لاجل مجالسة الاغنيا ثم قال تريد زينة الحيوة الدنيا جملة حالية ويجوز ان يخبر عنهما خبر الواحد ومنه قول امرئ القيس • لكان في العينين حب قرنفل • او سنبلا كحلت به فانهلت • وقول الاخر • لمن زحولية دل بها العينان سهل • وفيه عبرة لك ونسبة الارادة الى العينين مجاز وقال الزمخشري الجملة في موضع الحال قال ابو حيان وصاحب الحال ان قدر عينك وكانه بقول التركيب فكان يريدون **فصل** قال شهاب الدين عقل عن الفايدة المتقدمة من ان المعنيين المتقاربين يجوز ان يخبر عنهما اخبار الواحد ثم قال وان قدر الكاف في الحال الجر وبالاضافة مثل هذا فيه اشكال لاختلاف العامل في الحال وذي الحال وقد اجاز ذلك بعضهم اذا كان المضاف جزءا او كالجزء وحسن ذلك ان المقصود نهيه هو عليه الصلاة والسلام وانما جيء بقوله عيناك والمقصود هو لانهما بهما تكون المراعاة للشخص والتلفت له قال شهاب الدين وقد ذكره في وجه حسن بدل من الضمير بدل كل من كل وتريد على وجهيها حال من عيناك او من الضمير في تعد ولان في جعلها حالا من الضمير فيه لا تعد ضعفا من حيث ان مراعاة المبدل منه بعد ذكر البدل قليل جدا كقولك تقول الجارية حسنها فاتن ولا يجوز فاتنة الا قليلا كقوله

• وكانه لهوا السراة بعينه • ما حاجبيه معين بسواد •

فقال معين مراعاة للها في كانه وكان الفصيح ان يقول معينان مراعاة لحاجبيه الذي هو البدل **قوله** تعالى ولا تطع من اغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه وكان امره فرطا قوله تريد زينة اي تطلب مجالسة الاغنيا والاشراف وصحبة اهل الدنيا ولما امر بمجالسة الفقرا من المسلمين نهاه عن الالتفات الى قول الاغنيا والمتكبرين فقال ولا تطع من اغفلنا قلبه عن ذكرنا يعني عيينة بن حصين وقيل امية ابن خلف قوله واتبع هواه في طلب الشهوات وقوله وكان امره فرطا قال قتادة ومجاهد ضياعا وقيل ندما وقال مقاتل تركا وقال الفرا متروكا وقيل باطلا وقال الاخفش مجاوزا للحد وقوله اغفلنا قلبه العامة على اسناد الفعل لنا وقلبه مفعول به وقرا عمرو بن عبيد وعمرو بن فايد وموسى الاسواري بفتح اللام ورفع قلبه اسند والاغفال الى القلب وفيه اوجه قال ابن جني من ظنناه

غافلين عنه وقال الزمخشري من حسبنا قلبه غافلين من الغفلة اذا وجدته غافلا
وقال ابو البقاء فيه وجهان احدهما وجدنا قلبه معرضين عنه والثاني اهمل امرنا عن ذكرنا
قوله فرطا يحتمل ان يكون وصفا على فعل كقولهم فرس فرط اي متقدم اي على الحق فلذلك
هنا اي متقدما للحق وان يكون مصدرا بمعنى التفريط والافراط **فصل** قال ابن
عطية الفرط يحتمل ان يكون بمعنى التفريط والتضييع اي امره الذي يجب ان يلزم ويحتمل ان يكون
بمعنى الافراط والاسراف قال الليث الذي يفرط منه يقال فلان فرط وانشد

لقد كلفتني شططا وامرا جائرا فرطا

فصل دلت هذه الاية على انه تعالى هو الذي يخلق الجهل والغفلة في قلوب
الجهال قالت المعتزلة المراد بقوله اغفلنا قلبه عن ذكرنا وجدنا قلبه غافلا وليس المراد منه
خلق الغفلة ويدل عليه ما روي عن عمرو بن معدي كرب الزهري انه قال لبني سليم ان قاتلناكم
فما اجبناكم وسالناكم فما ابخلناكم وهجوناكم فما افحمناكم اي ما وجدناكم جبنا ولا بخلا ولا مفحمين
وحمل اللفظ على هذا المعنى اولى لوجوه الاول لو كان كذلك لما استحقوا الذم الثاني انه
لو كان قال بعد هذه الاية فمن شا فليومن ومن شا فليكفر ولو كان تعالى خلق الغفلة
في قلبه لما صح ذلك الثالث انه لو خلق الغفلة في قلبه لقال تعالى ولا تطع من اغفلنا قلبه
عن ذكرنا فاتبع هواه لانه على هذا التقدير يكون من افعال المطاوعة وهي انما تحصل
بالفاء لا بالواو يقال كسرته فانكسر ودفعته فاندفع ولا يقال وانكسر واندفع الرابع قوله
واتبع هواه فلو اغفل قلبه بالحقيقة لم يجز ان يضاف ذلك اليه انه اتبع هواه والجواب
عن الاول من وجهين الاول ان الاشتراك خلاف الاصل فوجب ان يكون حقيقة في احدهما
مجازا في الاخر وجعله حقيقة في التكوين اكثر مجيه بمعنى الوجدان والكثرة دليل
الرجحان وثانيها ان عبادة الفهم من هذا البنا الى التكوين اكثر مبادرته الى الوجدان
وعبارة الفهم دليل الرجحان وثالثها ان جعلناه اياه حقيقة في التكوين امكن من
جعله مجازا عن الوجدان لان العلم بالشي تابع لحصول المعلوم فيجعل اللفظ حقيقة في
المتبوع مجازا في التبع موافقا للمعقول اما لو جعلناه حقيقة في الوجدان مجازا في ه
الايجاد لزم جعله حقيقة في التبع مجازا في الاصل فهو عكس المعقول والوجه الثاني
من الجواب سلمنا كون اللفظ مشتركا فامانت يحاول ايجاد مطلق الغفلة او يحاول ايجاد
الغفلة عن شي معين والاول باطل والا لم يكن حصول الغفلة عن هذا الشي بان يجعل
له الغفلة عبارة عن غفلة لا يمتاز عن سائر الاقسام الا بكونها عن شي اخر لان الطبيعة
المشتركة فيها بين الانواع الكثيرة يكون نسبتها الى كون تلك الاسباب على السوية والثاني
ايضا باطل الا بكونها منتسبة الى ذلك الشي المعين بنفسه فعلى هذا لا يمكن ان يقصد الى
ايجاد الغفلة عن كذا الا اذا تصور العلم لان كون تلك الغفلة عن كذا لا يمكنه ان يتصور
تلك الغفلة غفلة عن كذا الا اذا تصور كذا لان العلم بنسبة امر الى امر اخر مشروط بتصور
كل واحد من المنتسبين فثبت انه لا يمكنه القصد الى ايجاد الغفلة الا عند الشعور بكذا لان
الغفلة ضد الشعور بكذا فثبت ان العبد لا يمكنه ايجاد هذه الغفلة الا عند اجتماع الضدين
وذلك محال والوقوف على المحال محال فثبت ان العبد غير قادر على ايجاد الغفلة فوجب ان
يكون خالق الغفلة وموجدها في العباد هو الله تعالى فاذن على المدح والذم معارض بالعلم
والداعي وقد تقدم واما قوله فمن شا فليومن ومن شا فليكفر فسياتي الكلام عليه ان شا
الله تعالى واما قولهم لو كان المراد ايجاد الغفلة لوجب ذكر الفا فهذا انما يلزم لو كان خلق
الغفلة في القلب من لوازم حصول اتباع الهوى كما ان الكسر من لوازم حصول الانكسار
وليس الامر كذلك لانه لا يلزم من حصول الغفلة عن الله حصول الغفلة عن اتباع الهوى
لاحتمال ان يصير غافلا عن الله ولا يتبع الهوى بل يبقى متوقفا حيرانا مدهوشا خائفا

فصل وذكر القفال على مذهب المعتزلة وجوها في تاويل الاية احدها انه
تعالى لما صب عليهم الدنيا صبا وادى ذلك الى حصول الغفلة في قلوبهم صح ان يقال
انه تعالى جعل الغفلة في قلوبهم كقوله تعالى فلم يزدهم دعاي الا فرارا وثانيها ان معنى

اغفلنا قلبه اي تركناه فلم نسمه بسمة اهل الطهارة والتقوى وثالثها اغفلنا قلبه اي
خلقناه مع الشيطان فلم نمنعه منه والجواب عن الاول ان فتح ابواب لذات الدنيا هل توثر
في حصول الغفلة في قلبه وذلك عين القول الاول فعليه فهو لا يفيد الا ما ذكرناه اي فعلى
ما يوجب الغفلة في قلبه وان لم يوثر في حصول الغفلة بطل اسناده عليه وعن الثاني وهو
انه بمعنى تركناه فهو لا يفيد الا ما ذكرناه وعن الثالث كان التخلية بمعنى حصول تلك الغفلة
فهو قولنا والا بطل اسناد تلك الغفلة الى الله تعالى **قوله** تعالى وقل الحق من ربكم فمن شا
فليومن ومن شا فليكفر الاية في تقرير النظم وجوه الاول انه تعالى لما امر رسوله ان لا
يلتفت الى قول الاغنيا قال وقل الحق من ربكم الاية اي قل لهولا ان هذا الدين هو
الحق من عند الله فان قبلتموه عاد النفع عليكم وان لم تقبلوه عاد الضرر عليكم ولا تعلق
لذلك بالفقر والغنى والثاني ان المراد ان الحق ما جا من عند الله والحق الذي جا من عنده
ان اصبر نفسي مع هولا الفقرا ولا اطردهم ولا التفت الى الروسا واهل الدنيا والثالث ان
يكون المراد ان الحق الذي جا من عند الله من شا فليومن ومن شا فليكفر وان الله لم ياذن
في طرد احد ممن امن وعمل صالحا لاجل ان يدخل في الايمان جمع من الكفار فان قيل اليس ان
العقل يقتضي ترجيح الاهم وطرد اولئك الفقرا لا يوجب الا سقوط حرمتهم وهذا ضرر قليل
واما عدم طردهم فانه يوجب بقا الكفار على الكفر وهذا ضرر عظيم فالجواب سلمنا ان عدم
طردهم يوجب بقا الكفار على الكفر لكن من ترك الايمان حذرا من مجالسة الفقرا فان ايمانه ليس
بايمان بل هو نفاق يجب على العاقل ان لا يلتفت الى من هذا حاله الرابع قل يا محمد قل للذين
اغفلنا قلوبهم عن ذكرنا ايها الناس جاكم من ربكم الحق وبيده التوفيق والخذلان ومنه
الهدى والضلال ليس الي من ذلك شي وقد بعثت الى الفقرا والاغنيا فمن شا فليومن
ومن شا فليكفر وهذا على طريق التهديد والوعيد كقوله اعملوا ما شيتم والمعنى لست بطارد
المومنين لهواكم فان شيتم فامنوا وان شيتم فاكفروا وقال ابن عباس معنى الاية من شا الله
له الايمان امن ومن شا له الكفر كفر **فصل** قالت المعتزلة هذه الاية صريحة في ان
الايمان والكفر والطاعة والمعصية باختيار العبد قال ابن الخطيب وهذه الاية من اعظم
الدلايل على صحة مذهب اهل السنة لان الاية صريحة في ان حصول الايمان وحصول الكفر
موقوف على حصول مشية الايمان ومشية الكفر وصريح العقل يدل على ان الفعل الاختياري
يمتنع حصوله بدون القصد اليه وبدون الاختيار واذا عرفت هذا فنقول حصول ذلك
القصد الضروري يحصل الاختياري والاختيار يخلقه الله تعالى في العبد على سبيل الضرورة
وعند حصول ذلك القصد الضروري يحصل الاختياري وعند حصولهما يجب الفعل فالانسان
شا او لم يشا فانه يحصل في قلبه تلك المشية الجازمة الخالية عن المعاصي فاذا حصلت
تلك المشية الجازمة شا او لم يشا يجب حصول الفعل فالانسان مضطر في صورة مختار في
احزى **فصل** دلت الاية على ان صدور الفعل عن الفاعل بدون القصد والداعي
محال وعلى ان صيغة الامر لا بمعنى الطلب في كتاب الله قال علي رضي الله عنه هذه الصيغة
تهديد ووعيد وليست بتخيير ودلت ايضا على انه تعالى لا ينتفع بايمان المومنين ولا يتضرر
بكفر الكافرين بل نفع الايمان يعود عليهم وضرر الكفر يعود عليهم كقوله تعالى ان احسنتم
احسنتم لانفسكم وان اساتم فلها قوله وقل الحق يجوز فيه ثلاثة اوجه الاول انه خبر مبتدا
مضمر اي انزل على القران وما سمعتم الحق الثاني انه فاعل بفعل مقدر دل عليه السياق اي جا
الحق كما صرح به في موضع اخر الا ان الفاعل لا يحذف الا في مواضع وقع التنبيه عليها منها ان
يجاب به استفهام او يريد به استفهاما او نفيا او يقع بعد فعل مبني للفاعل لا يصلح اسناده لما
بعده كقراءة يسبح له فيها بالغدو والاصال رجال كما سياتي تحقيقه ان شا الله تعالى الثالث
انه مبتدا وخبره الجار قبله وقرا ابو السماك وقل الحق بضم اللام حيث وقع كانه اتباع لحركة القاف
وقرا ايضا بنصب الحق قال صاحب اللوامح هو على صيغة المصدر المقدر لان الفعل يدل على
مصدره وان لم يذكر فنصبه بصيغة كما ينصبه بذكره وتقديره وقل القول الحق وتعلق من
بمضمر على ذلك اي جا من ربكم انتهى وقرا الحسن والثقفي بكسر لامي الامر في قوله فليومن وليكفر

وهو الاصل قوله فمن شا يجوز في من ان تكون شرطية وهو الظاهر وان تكون موصولة والفا
لشبهه بالشرط فاعل الظاهر انه ضمير يعود على ما وقيل ضمير يعود على الله وبه قرا ابن عطية
والجمهور على خلافه قوله تعالى انا اعتدنا للظالمين نارا اي هيانا من المعتاد وهو من
العدة للظالمين للكافرين اي من ظلم نفسه ووضع العبادة في غير موضعها واعلم انه تعالى
لما وصف الكفر والايمان والباطل والحق اتبعه بذكر الوعيد على الكفر ويذكر الوعد على الايمان
والعمل الصالح قوله احاط بهم سرادقها في محل نصب صفة لنارا والسرادق قيل ما احاط
بالشي كالمضروب والحبا وقيل الحايط المشتمل على شي سرادق قال روبة

• ياحكم بن المنذر بن الجارود • سرادق المجد عليك ممدود •

وقال بيت مسروق قال الشاعر •

• هو المدخل النعمان بيتا سماوه • صدور الفيول بعد بيت مسردق •

وكان ابن وزير ملك الفرس قد قتل النعمان بن المنذر تحت ارجل الفيلة والفيول جمع
فيل والسرادق قيل الدهليز قال الفرزدق •

• تمنيتهم حتى اذا ما لقيتهم • نزلت بهم تحت الضراب سرادقا •

والسرادق فارسي معرب اصله سواره قاله الجواليقي وقال الراغب السرادق فارسي معرب
وليس في كلامهم اسم معرب ثالث حروفه الف بعدها حرفان **فصل** اثبت تعالى
للنار شبيها بالسرادق يحيط بهم من ساير الجهات والمراد انهم لا مخلص لهم فيها ولا فرج بل
هي محيطة من كل الجوانب وقيل المراد بهذا السرادق الدخان الذي وصفه الله تعالى في قوله
انطلقوا الى ظل ذي ثلاث شعب وقالوا ان هذه الاحاطة بهم انما تكون قبل دخولهم فيحيط
بهم هذا الدخان كالسرادق حول الفسطاس وروي ابو سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه
وسلم قال سرادق النار اربعة جدر كثف كل جدار مسيرة اربعين سنة وقال ابن عباس
السرادق حايط قوله تعالى وان يستغيثوا يغاثوا بما كالمهل يشوي الوجوه بيس
الشراب وسات مرتفقا اي يطلب الغوث والبا عوض عن واو اذ الاصل يستغوثوا فقلبت
الواو يا لما تقدم في قوله نستعين وهذا الكلام من باب المشاكلة والتجانس والا فاي اغاثة
لهم في ذلك او من باب التهكم كقوله •

• فاعتبوا بالصلم تحية بينهم ضرب وجيع •

وهو كثير وقوله كالمهل صفة لما وهو ردي الزيت وقيل ما اذيب من الجواهر كالنحاس
والرصاص والذهب والفضة وعن ابن مسعود انه دخل بيت المال واخرج نفاية كانت
فيه واوقد عليها حتى تلالات وقال هذا الصديد والقيح وقيل هو ضرب من القطران
والمهل بفتحتين التوده والوقار وقال المهل الكافر بي قوله يشوي الوجوه يجوز ان تكون الجملة
صفة ثانية وان تكون حالا من ما لانه تخصيص ويجوز ان يكون حالا من الجار وهو الكاف والشي
الانضاج بالنار من غير مرقة يكون مع ذلك الشي المشوي **فصل** روي ابو سعيد
الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم قال بما كالمهل قال كعكر الزيت فاذا قرب اليه سقطت
فروة وجهه فيه ونسيل ابن مسعود عن المهل فدعا بذهب وفضة فاوقد عليهما النار حتى
ذابا ثم قال هذا اشبه شي بالمهل قيل اذا طلبوا ما للشرب فيعطون هذا المهل قال تعالى
تصلى نارا حامية تسقى من عين انية وقيل انهم يستغيثوا من حر جهنم فيطلبوا ما يرشوه
على وجوههم للتبرد فيعطون هذا الما كما حكى عنهم فقولهم افيضوا علينا من الما قوله بيس
الشراب المخصوص هنا محذوف تقديره هو اي ذلك الما المستغاث به قوله وسات مرتفقا
سات هنا منصوبة على بابها وفاعلها ضمير النار ومرتفقا تمييز منقول عن الفاعلية اي سا
وقبح مرتفقا المرتفق المتكا عليه ومنه سمي المرفق مرفقا لانه يتكا عليه وقيل المنزل قاله
ابن عباس وقال مجاهد مجتمعا للرفقة لان اهل النار يجتمعون رفقا كما يجتمع اهل الجنة
رفقا فاما رفقا اهل الجنة فهم الانبيا والصديقون والشهدا والصالحون وحسن اوليك رفيقا
واما رفقا اهل النار فالشياطين فوربك لنحشرنهم والشياطين والا فاي ارتفاق في النار
قال الزمخشري الا ان يكون من قوله • اني ارقت فبت الليل مرتفقا • كان عيني فيها الشا مذبوح

فهو

فهو يعني من باب التهكم **قوله** تعالى ان الذين امنوا وعملوا الصالحات انا لا نضيع اجر
من احسن عملا لما ذكر وعيد المبطلين اردفه بوعد المحقين وهذه الاية تدل على ان
العمل الصالح مغاير للايمان لان الاجر يوجب المغايرة قوله انا لا نضيع اجر من احسن عملا
يجوز ان يكون خبر الذين والرابط مما يكون الظاهر بمعناه وهو قول الاخفش ومثله في
الصلة جايز ويجوز ان يكون الرابط مختلفا او محذوفا اي منهم ويجوز ان يكون الرابط
العموم والخبر قوله اوليك لهم جنات ويمكن ان يكون قوله انا لا نضيع اعتراضا قال ابن
عطية وشهاب الدين ويجوز في الاعتراض نحو قوله •

• ان الخليفة ان الله البسه • ثوب ملك به ترجى الخواتيم •

قال ابو حيان ولا يجوز ان يكون ان الله البسه اعتراضا لجواز ان يكون خبرا عن ان الخليفة
قال ابن عطية وشهاب الدين لم يجعل ذلك متعينا بل ذكر احد الجايزين فيه ويجوز ان يكون
الجملتان اعني قوله انا لا نضيع وقوله اوليك لهم جنات عدن خبرا لان عند من يرى جواز
تعدد الخبر وان يكونا في معنى خبر واحد وقرا الثقفي انا لا نضيع بالتشديد عداه
بالتشديد كما عداه الجمهور بالهمزة قبل ذلك ولكن ان يجعل اوليك كلاما مستانفا بيانا
للاجر المبهم **فصل** قال ابن الخطيب قوله انا لا نضيع اجر من احسن عملا ظاهره
يقتضي انه استوجب المومن على الله بحسن عمله اجرا وعندنا الاستيجاب حصل بحكم الوعد
وعند المعتزلة بذات الفعل وهو باطل لان نعم الله كثيرة وهي موجبة للشكر والعبودية
فلا يصير الشكر والعبودية موجبة لاجر لان ادا الواجب لا يوجب شيا اخر واعلم انه
تعالى لما اثبت الاجر المبهم اردفه بالتفصيل فبين اولا صفة مكانهم فقال اوليك لهم
جنات عدن والعدن في اللغة عبارة عن الاقامة يقال عدن بالمكان اذا اقام به
ويجوز ان يكون اوليك لهم جنات اقامة ويجوز ان يكون العدن اسم لمكان معين في الجنة
وهو وسطها وقوله لهم جنات اسم جمع فيمكن ان يكون المراد ما في سورة الرحمن ولمن
خاف مقام ربه جنتان ثم قال ومن دونهما جنتان ويمكن ان يكون المراد نصيب كل
واحد من المكلفين جنة على حدة وجمع باعتبار الجميع ثم ذكر صفات تلك الجنات فقال
تجري من تحتهم الانهار وذلك لان احسن مساكن الدنيا البساتين التي تجري من تحتها
الانهار ثم ذكر ثانيا ان لباسهم فيها ينقسم قسمين لباس التستر ولباس التحلي فاما لباس
التحلي فقال يحلون فيها من اساور من ذهب فقيل لكل واحد منهم ثلاثة اسورة سوار
من ذهب وسوار من فضة لهذه الاية ولقوله تعالى وحلوا اساور من فضة وسوار من
لولو لقوله تعالى ولولوا ولباسهم فيها حرير واما لباس التستر فلقوله ويلبسون ثيابا
خضرا من سندس واستبرق فالاول هو الديباج الرقيق والثاني هو الديباج الصفيق
وقيل اصله فارسي معرب وهو استبره اي غليظ قوله من اساور في من هذه اربعة اوجه
الاول انها للابتدا والثاني انها للتبعيض والثالث انها لبيان الجنس اي شيا من اساور
الرابع انها زايدة ويدل عليه قوله وحلوا اساور واساور جمع اسورة كحمار واحمرة فهو
جمع الجمع وقيل جمع اسوار على حذف الزيادة واصله اساوير وقرا عاصم اسورة جمع سوارة
وسياتي ان شا الله تعالى في اخر الزخرف هذه القرااة في التواتر وسياتي ان شا
الله تعالى ذكر الفرق والسوار يجمع في القلة على اسورة وفي الكثرة على سور بسكون الواو
كعدل وحمر وانما سكنت لاجل حرف العلة وقد تضم في الضرورة كقوله بيدين باليدين وفي
الاكف اللامعات سور وقال اهل اللغة السوار ما جعل في الذراع من ذهب او فضة او نحاس
وما كان من عاج فهو علف قوله من ذهب تقدم ان من للبيان او للتبعيض ويجوز ان يتعلق
بمحذوف صفة لاساور فموضعه جر وان يتعدى بيحلون فموضعها نصب قوله ويلبسون
ثيابا خضرا عطف على يحلون وبني الفعل في التحلية للمفعول ايذانا بكرامتهم وان غيرهم يفعل
بهم ذلك ويزينهم فيه كقول امري القيس •

• عرايس في كن وصون ونعمة • يحلين ياقوتا وشذرا مفقرا •

بخلاف اللبس فان الانسان يتعاطاه بنفسه وقدم التحلي على اللباس لانه اشهى

للنفس وقرا ابان عن عاصم ويلبسون بكسر البا قوله من سندس واستبرق من لبيان الجنس وهي نعت لثياب والسندس مارق من الديباج المنسوج بالذهب وعليه جمع سندسه واستبرق وقيل ليسا جمعين وقيل استبرق عربي الاصل مشتق من البريق او معرب اصله استبره خلاف بين المتقولين وقيل الاستبرق اسم للحرير وانشد المرقش

• تراها للمشا عن مرة • واستبرق الديباج طورا الباسها •

وهو صالح لما تقدم ووزن سندس فعلل ونونه اصلية وقرا ابن محيصن بكسر الهمزة وفتح القاف غير منونة قال ابن جني هذا سهو او كالسهو قالت سميا ب الدين كان وجهه انه منعه الصرف ولا وجه لمنعه لان شرط منع الاسم الاعجمي ان يكون علما وهذا اسم جنس وقد وجهها غيره على انه جعلها فعلا ماضيا من البريق واستفعل فعل المجرد نحو قر واستقر وقال الاهوازي في الاقناع واستبرق بالوصل وفتح القاف حيث كان لا يمنعه اي لا يصرفه وظاهر هذا انه اسم وليس بفعل وليس لوجهه منع كما تقدم عن ابن جني وصاحب اللوامح لما ذكر وصل الهمزة لم يزد على ذلك بل نص على بقايه منصرفا ولم يذكر فتح القاف ايضا فصل وقرا ابن حصين واستبرق بوصل الهمزة في جميع القران فيجوز انه حذف الهمزة تخفيفا على غير قياس ويجوز انه جعله عربيا من برق يبرق بريقا ووزنه استفعل فلما سمي به فلعله عامله معاملة الفعل في وصل الهمزة ومعاملة الفعل من الاسما في الصرف والتنوين واكثر التفاسير على انه عربي وليس بمعرب دخل في كلامهم فعربوه قوله متكئين فيها على الارائك حال والارائك جمع اريكة وهي الاسرة بشرط ان يكون في الحجال فان لم تكن لم تسم اريكة وقيل الارائك الفرش في الحجال ايضا وقال الراغب الاريكة حجلة على سرير وتسميتها بذلك اما لكونها في الارض متخذة من اراك او من كونها مكانا للاقامة من قولهم ارك بالمكان اروكا واصل الروك الاقامة على رعي الاراك ثم تجوز به في غيره من الاقامات وقرا ابن محيصن علرايك وذكر انه نقل حركة الهمزة الى لام التعريف فالتقى مثلان لام على فان الفها حذفت لالتقا الساكنين ولام التعريف لحركة النقل فادغم اللام في اللام وصار اللفظ كما ترى ومثله قوله

• فما اصبحت عارض نفس قريبة • ولا غيرها الا سليمان بالها •

يريد على الارض وقد تقدم قراءة قريبة من هذه اول البقرة مما انزل اليك اي انزل عليك قوله نعم الثواب اي نعم الجزا وحسنت مرتفقا مجلسا ومقرا وهذا في مقابلة قوله وسات مرتفقا **قوله** تعالى واضرب لهم مثلا رجلين جعلنا لاحدهما جنتين من اعناب وحففناهما بنخل وجعلنا بينهما زرعا الاية وجه النظم ان الكفار لما افتخروا باموالهم وانصارهم على فقرا المسلمين بين الله تعالى ان ذلك مما يوجب الافتخار الاجمالي ان يصير الغني فقيرا والفقير غنيا وانما الذي يجب الافتخار به طاعة الله وعبادته وهي حاصلة لفقرا المسلمين وبين ذلك بضرب هذا المثل فقال واضرب لهم مثلا رجلين اي مثل حال الكافرين والمومنين كحالة رجلين وكانا اخوين في بني اسرايل احدهما كافر اسمه بطرس والاخر مومن اسمه يهودا قاله ابن عباس وقال مقاتل اسم المومن تمليخا واسم الكافر قطروس وقيل قطفر وهما المذكوران في سورة والصافات في قوله تعالى اني كان لي قرين يقول اانك لمن المصدقين وكانت قصتهما كما رواه عبد الله بن المبارك عن عمر بن عطا الخراساني قال كانا رجلان شريكين في ثمانية الاف دينار فاشترى الكافر ارضا بالف فقال المومن اللهم ان اخي اشترى ارضا بالف واني اشتريت منك ارضا بالف في الجنة فتصدق به ثم اشترى اخوه دارا بالف فقال المومن اللهم اني جعلت الفا صداقا للحور العين وتصدق به ثم اشترى اخوه خدما ومتاعا بالف دينار فقال المومن اللهم اني اشتريت منك الولدان بالف فتصدق به ثم اصابته حاجة فجلس لاخيه في طريقه فمر عليه في حشمه فتعرض له فقال فلان قال نعم قال ما شانك قال اصابتني حاجة بعدك فاتيتك لتصيبني بخير فقال ما فعل مالك وقد اقتسمنا المال فاخذت شطره فقص عليه قصته قال انك لمن المصدقين اذهب فلا اعطيك شيا وقيل نزلت في اخوين من اهل مكة من بني مخزوم احدهما مومن وهو ابو سلمة عبد الله ابن عبد الاسد بن عبد مالك وكان زوج ام سلمة قبل النبي صلى الله عليه وسلم والاخر كافر

وهو

وهو الاسود بن عبد الاسد بن عبد مالك قوله رجلين تقدم ان ضرب مع المثل يجوز ان يتعدى لاثنين وقد بينت ذلك في سورة البقرة وقال ابو البقا مثلا مثل رجلين وجعلنا تفسير للمثل فلا موضع له ويجوز ان تكون موضعه نصبا نعتا لرجلين كقولك مررت برجلين جعل لاحدهما جنة قوله وحففناهما بنخل يقال حف بالشي طاف به من جميع قال النابغة

• يحفه جانبا نيق ويتبعه • مثل الزجاجة لم تكحل من الرمد •

وحف به القوم صاروا طايفين بجوانبه وحافقته وحففته به اي جعلته محيطا به والحفاف الجانب وجمعه حفف والمعنى جعلنا حول الاعناب النخل **فصل** قال الزمخشري وهذه الصورة مما يوثرها الدهاقين في كرومهم وهو انهم يجعلونها محفوفة بالاشجار المثمر وهو ايضا حسن في المنظر قوله وجعلنا بينهما زرعا قيل كان الزرع وسط الاعناب وقيل كان الزرع بين الجنتين اي لم يكن بين الجنتين موضع خال والمقصود منه امور الاول ان تكون تلك الارض جامعة للاقوات والفواكه والثاني ان تكون متسعة الاطراف متباعدة الاكناف ومع ذلك لم يتوسطها ما يقطع بعضها عن بعض والثالث ان مثل هذه الارض تاتي في كل يوم بمنفعة اخرى وثمرة اخرى فكانت منافعها دايما متواصلة قوله كلتا الجنتين اتت اكلها قد تقدم في السورة قبلها حكم كلتا وهي مبتدا واتت خبرها وجاء هنا على الكثير وهو مراعاة لفظها دون معناها وقرا عبد الله وكذلك في مصحفه كلا الجنتين بالتذكير لان التانيث مجازي ثم قرا اتت بالتانيث اعتبارا بلفظ الجنتين فهو نظير طلع الشمس واشرقت وروى الفرا عنه قراة اخرى كل الجنتين اتى اكله اعاد الضمير على اللفظ لكل واعلم ان لفظ كلا اسم مفرد معرفة يوكد به مذكران معرفتان وكلتا اسم مفرد معرفة يوكد به مونثان معرفتان واذا اضيف الى المظهر كان بالالف في الاحوال الثلاثة كقولك ما في احد اخويك ما في كلا اخويك ورايت اخويك كلاهما ومررت بكلا اخويك وجاني كلتا اختيك ورايت كلتا اختيك ومررت بكلتا اختيك واذا اضيف الى المضمر كان في الرفع بالالف وفي النصب والجر باليا وبعضهم يقول مع المظهر في الاحوال الثلاثة ايضا باليا **فصل** ومعنى اتت اكلها اعطت كل واحدة من الجنتين اكلها ثمرها تاما قوله ولم تظلم لم تنقص منه شيا والظلم النقصان يقول الرجل ظلمني حقي اي نقصني قوله وفجرنا خلالهما نهرا العامة على التشديد وانما كان كذلك وهو نهر واحد مبالغة فيه وقرا يعقوب وعيسى بالتخفيف وهي قراة الاعمش في سورة القمر والتشديد هناك اظهر لقوله عيونا والعامة على فتح ها نهر وابو السمال في القياس بسكونها **قوله** تعالى وكان له ثمر فقال لصاحبه وهو يحاوره انا اكثر منك مالا واعز نفرا قوله وكان له ثمر اي لصاحب البستان والثمر قد تقدم الكلام فيه في الانعام وتقدمات الثمر بالضم المال قال ابن عباس جميع المال من ذهب وفضة خاصة فقال يعني صاحب البستان لصاحبه اي المومن وهو يحاوره يخاطبه وهذه جملة حالية مبينة اذ لا يلزم من القول المحاورة اذ المحاورة مراجعة الكلام قال تعالى انه ظن ان لن يحور وقال امرو القيس

• وما المرء الا كالشهاب وضوئه • يحور رمادا بعد ما هو ساطع •

ويجوز ان يكون حالا من الفاعل والمفعول قوله انا اكثر منك مالا واعز نفرا والنفر العشيرة الذين يذبون مع الرجل وينظرون معه وقال قتادة حشما وخدما وقال مقاتل ولدا تصديقه قوله انا اقل منك مالا وولدا قوله ودخل جنته انما افرد بعد ذكر الثانية اكتفا بالواحد للعلم بالحال قال ابو البقا كما اكتفى عن الجمع في قول الهذلي

• والعين بعدهم كان حداقها • سملت بشوك فهي عور تدمع •

ولقايل ان يقول انما يجوز ذلك لان جمع التكسير يجري مجرى المونث فالضمير في سملت وفي فهي يعود على الحداق لا على احد قد واحدة كما توهم وقال الزمخشري فان قلت لم افرد الجنة بعد التثنية قلت لان المراد ما هو جنته ما منع به في الدنيا ولم يتخيل حالة جنة غيرها بمعنى انه لا نصيب له في الجنة التي وعد المتقون فما ملكه في الدنيا فهو جنته لا غير ولم يقصد الجنتين ولا واحدة منهما **فصل** قال ابو حيان ولا يتصور ما قاله لان قوله ودخل جنته اخبار من الله تعالى ان هذا الكافر دخل جنته فلا بد ان قصد الاخبار انه دخل احدى جنتيه اذ لا يمكن ان يدخلهما

معا في وقت واحد قال شهاب الدين ومن ادعي دخولها في وقت واحد حتى يلزمه هذا
المستحيل في البداية واما قوله ولم يقصد الجنتين ولا واحدة معناه لم يقصد تثنية مفرد
ولا مثنى لا انه لا يقصد الاخبار بالدخول وقال ابو البقا انما افرد لانهما جميعا ملكه فصارا كالشي
الواحد قوله وهو ظالم لنفسه قال ما اظن ان تبيد هذه ابدا قوله وهو ظالم حال من فاعل
دخل وقوله لنفسه مفعول ظالم واللام مزيدة فيه لكون العامل فرعا قوله قال ما اظن فيه
وجهان احدهما ان يكون مستانفا بيانا لسبب الظلم والثاني ان يكون حالا من الضمير في ظالم
اي وهو ظالم في حال كونه قايلا قوله ان تبيد هذه ابدا اي تهلك قال فليتني باد اهله انما كان
يوهل ويقال باد يبيد بيودا وبيدودة مثل كينونة والعمل فيها معروف وهو انه حذف
احدي المفعولين قوله ودخل جنته اي الكافر اخذا بيد صاحبه يطوف به فيها ويريه بهجتها
وحسنها فاخبره بضروب ما يملكه من المال وهو ظالم لنفسه بكفره وهذا اعتراض وقع في اثناء
الكلام ومعناه انه لما اغتر بتلك النعم وتوصل بها الي الكفران والجحود لقدرة الله تعالى على
البعث كان واضعا لتلك النعمة في غير موضعها فقال ما اظن ان تبيد تهلك هذه ابدا قال
اهل المعاني لما راق حسنها ببهجة زهرتها وابنع توهم انها لا تفنى ابدا مطلقا فقال وما اظن
الساعة قايمة فبين كفرين الاول قطعه بان تلك الاشيا لا تبيد ابدا والثاني انكار البعث
فان قيل هب انه شك في القيمة فكيف قال ما اظن ان تبيد هذه ابدا مع ان الحس يدل على
احوال الدنيا انها ذاهبة غير باقية فالجواب مراده انها لا تبيد مدة حياته ثم قال
ولين رددت الي ربي لاجدن خيرا منها منقلبا اي مرجعا وعاقبة وانتصابه على التمييز ونظيره
قوله تعالى ولين رجعت الي ربي ان لي عنده للحسنى وهو قوله لاوتين مالا وولدا فان قيل
كيف قال ولين رددت الي ربي وهو ينكر البعث فالجواب معناه ولين رددت الي ربي
ليعطيني هنالك خيرا منها والسبب في وقوعه في هذه الشبهة انه تعالى لما اعطاه المال والجاه
في الدنيا ظن انه اعطاه ذلك لكونه مستحقا له والاستحقاق باق بعد الموت فوجب حصول
الاعطا والمقدمة الاولى كاذبة فان فتح باب الدنيا على الانسان يكون في الاكثر للاستدراج
للاستدراج وقرا ابو بكر والكوفيون منهما بالافراد نظرا الي اقرب مذكور وهو قوله جنته
وهي في مصاحف العراق دون ميم وقرا الباقون منهما بالتثنية نظرا الي الاصل في قوله
جنتين وكلتا الجنتين ورسمت في مصاحف الحرمين والشام بالميم فكل قد وافق رسم مصحفه
قوله قال له صاحبه وهو يحاوره اكفرت بالذي خلقك من تراب قوله صاحبه اي
المسلم قوله وهو يحاوره اكفرت بالذي خلقك من تراب وخلق اصلك من تراب وهذا ابدا على
ان الشك في البعث كافر ووجه الاستدلال انه لما قدر على البداة وجب ان يقدر على الاعادة
وايضا فانه تعالى لما خلقك هكذا فلم يخلقك عبثا وانما خلقك للعبودية واذا خلقك لهذا
المعنى وجب ان يحصل للمطيع ثواب وللمذنب عقاب ويدل على هذا ثم سواك رجلا اي هياك هيئة
تعقل وتصلح انت للتكليف فهل يحصل مع هذه الاية اي الحالة اهمال امرك قوله ثم من نطفة ثم
سواك رجلا النطفة في الاصل القطرة من الما الصافي يقال نطف ينطف اي قطر يقطر وفي الحديث
فخرج ما بينه تنطف وفي رواية تقطر وهي مفسرة واطلق على المني تشبيها بذلك قوله رجلا فيه
وجهان الاول انه حال وجاز ذلك وان كان مستقلا لا مشتق لانه جا بعد سوا اذ كان من الجايز
ان يسويه غير رجل نحو فوقهم خلق الله الزرافة يديها اطول من رجليها وقول الاخر

• فجات به سبط العظام كانما • عمامته بين الرجال لوا •

قوله لكنا هو الله ربي ولا اشرك بربي احدا قرا ابن عامر ويعقوب ونافع في رواية باثبات
الالف وصلا ووقفا والباقون بحذفها وصلا لا وقفا وهي رواية عن نافع فالوقف
وفاق والاصل في هذه الكلمة لكن انا فنقل حركة همزة انا الي نون لكن وحذف الهمزة
فالتقى مثلان فادغم وهذا احسن الوجوه في تخريج هذا وقيل حذف همزة لا فالتقى
مثلان فادغم وليس بشي جري الاول على الاصل والقواعد فالجماعة جروا على مقتضى
قواعدهم في حذف الف انا وصلا واثباتها وقفا وقد تقدم ان نافعا يثبت الفه وصلا قبل
همزة مضمومة او مكسورة او مفتوحة بتفصيل مذكور في البقرة وهنا لم يصادف همزة فهو
على اصله ايضا ولو اثبت الفه هنا لكان اقرب من اثبات غيره لانها اثبتها في الاصل جملة
واما ابن عامر فانه خرج على اصله بالجملة فانه ليس من مذهبه اثبات هذه الالف وصلا في
موضع ثم وانما اتبع الرسم وقد تقدم انها لغة تميم ايضا واعراب ذلك ان يكون انا هو المبتدا
الاول وهو مبتدا ثان وهو ضمير الشان والله مبتدا ثالث والخبر ربي اليا في ربي ويجوز ان تكون
الجلالة بدلا من هو او نعتا او بيانا اذا جعل هو عايدا على ما تقدم من قوله بالذي خلقك من تراب
لا على انه ضمير الشان وان كان ابو البقا اطلق ذلك بالذي وخرجه الفارسي على وجه غريب
وهو ان يكون لكنا لكن نا وهو اي نا اسمها والاصل لكننا فحذف احدي النونين نحو انا نحن وكان
حق التركيب ان يكون لكن ربنا ولا نشرك بربنا قال ولكن اعتبر المعنى فافرد وهو غريب جدا وقال
الكساي فيه تقديم وتاخير تقديره لكن الله هو ربنا وقرا ابو عمرو لكنه بها السكت وفي الالف القصد
ببيان حركة انا فتارة تبين بالالف وتارة بها السكت وقال ابن عطية عن

فصل

الجحدري وروي عن هرون لكنه هو الله بضمير لحق لكن قال شهاب الدين وظاهر هذا انه ليس بها
السكت بل تكون الها ضميرا اسما للكن وما بعدها الخبر ويجوز ان يكون هو مبتدا وما بعده خبره
وهو وخبره خبر لكن ويجوز ان يكون تاكيدا وان يكون فصلا ولا يجوز ان يكون خبرا ثانيا لانه حينئذ
لا عايد على اسم لكن من هذه الجملة الواقعة خبرا واما في قراة العامة فلا يجوز ان يكون لكنه
مشددة عاملة لوقوع الضمير بعده بصيغة المرفوع وقرا عبد الله لكن هو انا على الاصل من غير
نقل ولا ادغام وروي عنه ابن خالويه لكن هو الله خبر ابغير انا وقري ايضا لكننا وقال
الزمخشري وحسن ذلك يعني اثبات الالف في الاصل ووقوع الالف عوضا عن حذف الهمزة ونحوه
يعني ادغام نون لكن في نون نا بعد حذف الهمزة كقول القايل

• وترمينني بالطرف اي انت مذنب • وتقلينني لكن ايا ك لا اقلي •

الاصل لكن انا فحذف وادغم قال ابو البقا ولا يتعين ما قاله في البيت لجواز ان يكون حذف
الكاف بعد لكن او حذف اسمها لدليل كو وعليه قول الشاعر

• فلو كنت ضبيا عرفت قرابتي • ولكن زنجي عظيم المشافر •

اي ولكنك وكذا ها هنا ولكنني قال شهاب الدين لم يدع الزمخشري تعيين ذلك في البيت حتى
يرد عليه ما ذكر ويقرب من هذا ما خرجه البصريون على ان الاصل ولكنني في قوله ولكنني
من حبها لعميد فادغم اللام في خبر لكن وجوزه البصريون وخرجه طايفة من البصريين على ولكن
اني من حبها ثم نقل حركة همزة اني الي نون لكن بعد حذف الهمزة وادغم على ما تقدم فلم تدخل
اللام في خبرهذين وهذا على تقدير تسليم صحة الرواية والا فقالوا ان البيت مصنوع ولا يعرف له
قايل والاستدراك من قوله اكفرت كانه قال لاخيه انت كافر لانه استفهام انكاري تقديره لكنني
انا مومن نحو قولك زيد غايب لكن عمرا حاضر الا انه قد يوهم عمرو غايبا قوله ولا اشرك بربي احدا
ذكر القفال فيه وجهين الاول اني لا اري الفقر والغنا الا منه تعالى فاحمده اذا اعطى واصبر
اذا ابتلى ولا اتكبر عند ما ينعم علي ولا كثرة المال والاعوان من نفسي وذلك لان الكافر لما اغتر
بكثرة المال والجاه فكانه قد اثبت لله شريكا في اعطاء العز والغنى الثاني ان هذا الكافر لما عجز
الله عن البعث والحشر فقد جعله مساويا للخلق في هذا العجز واذا اثبت المساواة فقد اثبت
الشريك قوله ولولا اذ دخلت جنتك قلت ما شا الله لا قوة الا بالله لولا تحضيضية داخلة على
قلت واذ دخلت منصوب بقلت فصل به بين لولا وما دخلت عليه ولم يبال بذلك لانه ليس باجنبي
وقد عرفت ان حرف التحضيض اذا دخل على الماضي كان للتوبيخ ومعنى الكلام هلا اذا دخلت
جنتك قلت ما شا الله اي الامر ما شا الله وقيل جوابه مضمر اي ما شا الله كان فقوله ما شا
الله يجوز ان تكون ما شرطية فتكون في محل نصب مفعولا مقدما وجوابا لشا اي بشي شا والجواب
محذوف اي الذي شا الله كاين والثاني انها خبر مبتدا مضمر تقديره الامر الذي شا الله
وعلى كل تقدير فالجملة في محل نصب بالقول قوله الا بالله خبر لا التبرية والجملة ايضا منصوبة
بالقول اي هلا قلت هاتين الجملتين ومعنى لا قوة الا بالله اي لا اقدر على حفظ مالي ولا على دفع
شي عنه الا بالله روي هشام بن عروة عن ابيه انه كان اذا راي من ماله شيا يعجبه او دخل حايطا
من حيطانه قال ما شا الله لا قوة الا بالله فصل احتج اهل السنة بقوله ما شا الله على

ان كل ما اراده الله واقع وكلما لم يرده لم يقع وهذا يدل على ان لا ارادة للايمان من الكافر وهو
صريح في ابطال قول المعتزلة **فصل** ذكر الجبائي بان تاويل قولهم ما شا الله اي
ما تولى فعله لا ما هو من فعل العباد كما قالوا في لا مرد لامر الله لا يردها امر به العباد ثم قال لا
يمتنع ان يحصل في سلطانه ما لا يريد كما يحصل في سلطانه ما ينهي عنه واعلم ان الذي ذكره
الكعبي ليس جوابا عن الاستدلال بل ذلك انما هو كتب عن التزام مخالفة ظاهر النص وقياس
الارادة على الامر باطل لان هذا النص دال على ما امره الله به وليس في النصوص ما يدل
على انه لا يدخل في الوجود الا ما امر به فدخل في الفرق واجاب القفال فقال ولولا اي
هلا اذ دخلت جنتك قلت ما شا الله اي هذه الاشيا الموجودة في هذا البستان بمشيئة
الله واذا كان كذلك كان المراد ان هذا الشي الموجود في هذا البستان شي اراد الله تكوينه
كان وعلى هذا التقدير لم يلزم ان يقال كل ما شا الله وقع لان هذا الحكم غير عام في الكل
لا كل ما يختص بالمشاهدة في البستان وهذا التاويل الذي ذكره القفال احسن مما ذكره
الجبائي والكعبي **فصل** قال ابن الخطيب واقول اما على جوابه لا يندفع الاشكال
عن المعتزلة لان عمارة ذلك البستان ربما حصلت بالمغصوب وبالظلم الشديد فلا يصح ان
يقال هو بمشيئة الله ايضا لان تلك لا يجوز ان يقال انما وقع هذا بمشيئة الله الا ان يقال
هذا تخصيص من غير دليل واما امر المومن للكافر بان يقول لا قوة الا بالله اي لا قوة
لاحد على امر من الامور الا باعانة الله واقداره ثم ان المومن لما علم الكافر ان عاب اجابه
عن الافتخار بالمال والنفر فقال ان ترني انا اقل منك مالا وولدا يجوز في انا وجهان
احدهما ان يكون موكدا ليا المتكلم والثاني انه ضمير الفصل بين المفعولين واقل مفعول ثان
او حال بحسب الوجهين في الروية هل هي بصرية او علمية الا انك اذا جعلتها بصرية تعين في
انا ان يكون توكيدا لا فصلا لان شرطه ان يقع بين مبتدا وخبر او ما اصله المبتدا والخبر
وقرا عيسى بن عمر اقل بالرفع وتعين ان يكون انا مبتدا واقل خبره والجملة اما في موضع
المفعول او في موضع الحال على ما تقدم في الروية وما لا وولدا تمييز وجواب الشرط
قوله فعسى ربي وقوله ان يوتيني خيرا من جنتك ويرسل عليها حسبانا من السما الحسبان
مصدر حسب الشي بحسبه اي احصاه قال الزجاج اي عذاب حسبان اي حساب ما كسبت
يداك وهو حسن **فصل** قال الراغب قيل معناه نارا وعذابا وانما هو في الحقيقة
ما يحاسب عليه فيجازي بحسبه وهذا موافق لما قاله ابو اسحاق والزمخشري نحا اليه ايضا
فقال والحسبان مصدر كالغفران والبطلان بمعنى الحسبان اي مقدار حسبه الله وقدره
وهو الحكم بتخريبها وهو قول ابن عباس وقيل جمع حسبانة وهو السهم قال ابن قتيبة
مرامي من السما وهي الصاعقة اي قطعا من نار قوله فتصبح صعيدا زلقا او يصبح ماوها
غورا قوله او يصبح عطف على او يرسل قال ابو حيان لان غور الما لا يتسبب عن الافة السماوية
الا ان عني بالحسبان القضا الالهي فحينئذ يتسبب عنه اصباح الجنة صعيدا زلقا واصباح ماوها غورا والزلق
والغور في الاصل مصدران وصف بهما للمبالغة والعامة على فتح الغين لغة في المصدر وقرات
طائفة غورا بضم الغين وهمزة واو ساكنة وهو مصدر ايضا يقال غار الما غورا مثل جلس
جلوسا **فصل** معنى قوله تصبح صعيدا زلقا ارضا جردا املسا لا نبات فيها وقيل تزلق فيها
الاقدام وقال مجاهد رملا هايلا والصعيد وجه الارض وقوله او يصبح ماوها غورا اي غائرا
منقطعا ذاهبا لا تناله والغور مصدر وقع موقع الاسم مثل رجل عدل قوله فلن تستطيع له
طلبا اي فيصير بحيث لا يقدر على رده الى موضعه ثم اخبر الله انه حقق ما اخبر بانه قدره فقال
واحيط بثمره فاصبح يقلب كفيه على ما انفق فيها وهي خاوية على عروشها اي احاط العذاب بثمر
جنته وهو عبارة عن اهلاكه بالكلية واصله من احاطة العدو لانه اذا احاط به فقد استولى
عليه ثم استعمل في كل اهلاك ومنه قوله الا ان يحاط بكم قوله يقلب كفيه فزعي يقلب كفاه اي يقلب
كفاه واصبح يجوز ان يكون بمعنى صار وهذا كناية عن الندم لان النادم يفعل ذلك قوله على
ما انفق فيها يجوز ان يتعلق بيقلب وانما عدي بعلى لانه ضمنه معنى تندم وقوله فيها اي في عمارتها
ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انه حال من فاعل يقلب اي متحسرا كذا قدره ابو البقا وهو تفسير

معني والتقدير الصناعي انما هو كون مطلق قوله ويقول يجوز ان يكون معطوفا على يقلب
ويجوز ان يكون حالا **فصل** قال المفسرون ان الله تعالى ارسل عليها نارا فاهلكتها
واغار ماها فاصبح صاحبها الكافر يقلب كفيه اي يصفق باحدهما على الاخرى او يقلب كفيه
ظهرا لبطن تاسفا وتلهفا على ما انفق فيها وهي خاوية ساقطة على عروشها سقوفها فسقطت
لسقوطها ثم سقطت الجدران عليها ويقول يا ليتني لم اشرك بربي احدا والمعنى ان المومن
لما قال لكنا هو الله ربي ولا اشرك بربي احدا قال الكافر يا ليتني قلت كذلك فان قيل
هذا الكلام يوهم انما هلكت جنته لشقوته وشركه وليس الامر كذلك لان انواع البلايا
انما تقع للمومنين قال تعالى ولولا ان يكون الناس امة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن
لبيوتهم سقفا من فضة ومعارج عليها يظهرون وقال صلى الله عليه وسلم خص البلا
بالانبيا ثم الاوليا ثم الامثل فالامثل وايضا فلما قال يا ليتني لم اشرك بربي احدا فقد ندم
على الشرك ورغب في التوحيد فوجب ان يصير مومنا فلم قال بعده ولم تكن له فية ينصرونه
من دون الله وما كان منتصرا والجواب عن الاول لانه لما عظمت حسرته لاجل انه
انفق عمره في تحصيل الدنيا ورغب عن الدين والجواب عن الثاني لانه انما ندم على الشرك
لاعتقاده انه لو كان موحدا غير مشرك لبقيت عليه جنته فاذا انما رغب في التوحيد وترك
الشرك لاجل طلب الدنيا فلهذا لم يقبل الله توحيده قوله ولم تكن له فية الاية قرا الاخوان
بالياء من تحت والباقون بالتاء من فوق وهما واضحان لان التانيث مجازي وحسن ان تكون
حالية والخبر الجار قبله ويسوغ مجي الحال من النكرة تقديم النفي ويجوز ان تكون صفة
لفية اذا جعلنا الخبر الجار وقال ينصرونه حملا على معنى فية لانهم في قوة القوم والناس
ولو حمل على لفظها لافرد كقوله تعالى فية تقاتل في سبيل الله واخرى كافرة وقرا ابن
ابي عبلة تنصره على اللفظ قال ابو البقا ولو كان تنصرك لكان على اللفظ قال شهاب الدين
تقوي على اللفظ بذلك كما عرفت **فصل** قال بعضهم ومعنى ينصرونه يقدرون
على نصرته ويمنعونه من عذاب الله وما كان منتصرا ممتنعا اي لا يقدر على الانتصار لنفسه
وقيل لا يقدر على رد ما ذهب عنه قوله هنالك الولاية لله الحق هو خير ثوابا وخير عقبا
يجوز ان يكون الكلام على قوله منتصرا وهذه جملة منقطعة عما قبلها وعلى هذا يجوز في الكلام
اوجه الاول ان يكون هنالك الولاية مصدر الظرف قبلها اي استقرت الولاية ولله متعلق
بالاستقرار او بنفس الظرف لقيامه مقام العامل او بنفس الولاية او على تقدير محذوف لا انه
نفس الولاية وهذا انما يتاتى على راي الاخفش من حيث ان الظرف رفع الفاعل من غير
اعتماد والثاني ان يكون هنالك منصوبا على الظرف متعلقا بخبر الولاية او بالولاية او بما
يتعلق به لله او بمحذوف على انه حال منه والعامل الاستقرار في الله عند من يجيز تقديم
الحال على عاملها المعنوي او يتعلق بنفس الولاية والثالث ان يجعل هنالك هو الخبر ولله
فضلة والعامل فيه ما تقدم من الاستقرار في الوجه الاول ويجوز ان يكون هنالك من تتمة
ما تقدم قبلها فلم يتم الكلام دونه وهو معمول منتصرا اي وما كان منتصرا في الدار الاخرة وهنالك
اشارة اليها واليه نحا ابو اسحق وعلى هذا فيكون الوقف على هنالك تاما والابتدا بقوله
الولاية لله فتكون جملة من مبتدا وخبر والظاهر في هنالك انه منصوب على موضعه من ظرفية
المكان كما تقدم وتقدم ان الاخوين يقران الولاية بالكسر والفرق بينها وبين قراة الباقين بالفتح
في سورة الانفال فلا معنى لاعادته وحكي عن ابي عمرو والاصمعي ان كسر الواو هنا لحن قالا
لان فعالة انما يجي فيما كان صفة او بمعنى متقلد اوليس هنالك تولي امور انتهى **فصل**
قال الزمخشري الولاية بالفتح النصرة والولي بالكسر السلطان والملك وقيل بالفتح الربوبية
وبالكسر الامارة **فصل** قرا ابو عمرو والكسائي برفع الحق والباقون بجره والرفع
من ثلاثة اوجه الاول انه صفة للولاية وتصديقه قراة ابي هنالك الحق لله والثاني انه خبر
مبتدا مضمر اي هو ما اوحيناه اليك الثالث مبتدا وخبره مضمر اي الحق ذلك وهو ما قلناه
والجر على انه صفة للجلالة الكريمة كقوله ثم ردوا الى الله مولاهم الحق وقرا زيد بن علي وابو
حيوة وعمرو بن عبيد ويعقوب الحق نصبا على المصدر المؤكد لمضمون الجملة تقديره هذا عند

الله الحق او هذا قول الله الحق لا الباطل قوله عقبا قرا حمزة وعاصم بسكون القاف والباقون بضمها وقيل لغتان كالقدس والقدس وقيل الاصل الضم والسكون تخفيف وقيل بالعكس كالعسر والزبر وهو عكس معهود اللغة ونصبه وبضما نوابا واما على التمييز لافعل التفضيل ونقل الزمخشري انه قرئ عقبى بالالف وهو مصدر ايضا كبشرى ويروى عن عاصم **فصل**

اعلم انه تعالى لما ذكر من قصة الرجلين ما ذكر علمنا ان النصرة والعاقبة المحمودة كانت للمومن على الكافر وبه عرفنا ان الامر هكذا يكون في حق كل مومن وكافر فقال هنالك الولاية لله الحق اي في مثل ذلك الوقت وفي مثل ذلك المقام تكون الولاية لله موالي اولياءه فيغلبهم على اعدائه ويفوض امر الكفار اليهم فقوله هنالك اشارة الى الموضع والوقت الذي يريد اظهار كرامة اوليائه واذلال اعدائه وقيل المعنى في مثل تلك الحالة الشديدة يتولى الله ويلتجي اليه كل محتاج مضطر يعني ان قوله يا ليتني لم اشرك بربي احدا فكانه الجا الى شركه ذلك الكافر فقال يا ليتني جزعا مما اصابه من شوم شركه وكفره ولولا ذلك لم يقلها وقيل المعنى هنالك الولاية لله ينصر فيها اولياءه المومنين على الكفرة وينتقم لهم ويشفي صدورهم من اعدائهم يعني انه تعالى ينصر المومنين بما فعل فصدق قوله هو خير ثوابا وخير عقبا اي لاوليائه وقيل اشارة الى الدار الاخرة اي في تلك الدار الاخرة الولاية لله كقوله تعالى لمن الملك اليوم لله الواحد القهار وقوله هو خير ثوابا لمن امن به وانقطع اليه وخير عقبا اي هو خير عاقبة لمن رجاه وعمل لوجهه **قوله** تعالى واضرب لهم مثل الحياة الدنيا كما انزلناه من السماء فاختلط به نبات الارض فاصبح هشيما تذروه الرياح وكان الله على كل شي مقتدرا اي واضرب يا محمد لهولاء الذين افتخروا باموالهم وانصارهم على فقراء المسلمين مثل الحياة الدنيا ثم ذكر المثل فقال كما انزلناه من السما فاختلط به نبات الارض قوله كما فيه ثلاثة اوجه احدها ان يكون خبر مبتدا محذوف فقدره ابن عطية هي اي الحياة الدنيا والثاني انه متعلق بمعنى المصدر اي ضربا كما قال الحوفي وهذا بنا منه على شاهده متعد لواحد اي ضرب متعد لواحد فقط الثالث انه في موضع المفعول الثاني لاضرب لانها بمعنى صير وقد تقدم قال ابو حيان بعد ما نقل قولي ابن عطية العالم الكبير المفسر رحمه الله تعالى والحوفي اي صفتها شبه ما قال شهاب الدين وهذا قد سبقه اليه ابو البقا وانزلناه وصف الما قوله فاختلط به يجوز في هذه الفا وجهان احدهما ان تكون سببية والثاني ان تكون متعدية قال الزمخشري فالتف بسببه وتكاثف حتى خالط بعضه بعضا وقيل نجع الما في النبات حتى يروى به ورف رفيفا وكان حق اللفظ على هذا التفسير فاختلط بنبات الارض ووجه صحته ان كل مختلطين موصوف كل واحد منها بصفة الاخر قوله فاصبح هشيما تذروه الرياح اصبح يجوز ان تكون على بابها ان الاكثر ما يطرق من الافات صباحا كقوله فاصبح يقلب كفيه ويجوز ان تكون بمعنى صار من غير تقييد بصباح كقوله

اصبحت لا املك السلاح ولا • املك راس البعير ان نفرا •

وقوله هشيما واحده هشيمة وهو اليابس وقال الزجاج وابن قتيبة كل ما كان رطبا فيبس ومنه كهشيم المحتظر ومنه هشمت القت والهشم التبت والتفتت والتكسر ومنه هشمت له الثريد اذا فتته قال عمرو

والذي هشم الثريد لقومه • ورجال مكة مسنتون عجاف •

قوله تذروه صفة لهشيما التفريق وقيل الرفع العامة على تذروه بالواو وقرا عبد الله تذريه بالتاء من الذري فهي الامد لغتان الواو والياء وقرا ابن عباس تذريه بضم التاء من الازرو هذه يحتمل ان تكون من الذرو وان تكون من الذري والعامة على الرياح جمعا وزيد بن علي والحسن والنخعي في احزب الريح بالافراد **فصل** معنى المثل قال ابن عباس يعني بالما المطر نزل من السماء فاختلط به نبات الارض فاخرج من كل لون وزهر وخرج عن قريب هشيما يابسا وقال الضحاك كسرا تذروه الرياح قال ابن عباس تسدره وقال ابو عبيد تفرقه وقال القتبي تنسفه قوله وكان الله على كل شي مقتدرا بتكوينه اولا وتنميته وسطا وابطاله اخرا فاحوال الدنيا كذلك تظهر اولا في غاية الحسن والنضارة ثم يتزايد قليلا ثم ياخذ في الانحطاط الى ان ينتهي الى الفنا والذهاب ومثل هذا ليس للعاقل ان يفتخر به قوله المال والبنون زينة الحياة الدنيا لما بين تعالى ان الدنيا سريعة الانقضا مشرفة على الزوال والبوار والفنا بين تعالى ان المال والبنين زينة الحياة الدنيا والمقصود منه ادخال هذا

الجزي

الجزي تحت الكلي فينعقد منه قياس بين الانتاج وهو ان المال والبنين زينة الحياة الدنيا فكلما كان زينة الحياة الدنيا فهو سريع الانقضا والانقراض ومن اليقين البديهي ان كلما كان كذلك يقبح على العاقل ان يفتخر به ويقيم له في نظره وزنا فهذا برهان باهر على فساد قول المشركين الذين بكثرة الاموال والاولاد فتخروا على فقرا المومنين قوله زينة الحياة الدنيا انما افرد زينة وان كان خبرا عن شيئين لانها مصدر والتقدير ذوي زينة اذ جعل نفس المصدر مبالغة اذ بهما تحصل الزينة او بمعنى مزينتين وقري شاذا زينتا الحيوة الدنيا التثنية وسقطت الفها لفظا لالتقا الساكنين فيتوهم انه قرئ بنصب زينة الحيوة الدنيا **فصل** لما اقام البرهان على فساد قول المشركين ذكر ما يدل على رجحان اولئك الفقرا على اغنيا الكفار فقال والباقيات الصالحات خير عند ربك ثوابا وخير املا ومن هذا الدليل يعلم ان خيرات الدنيا منقرضة وخيرات الاخرة باقية دائمة والدائم الباقي خير من المنقرض الزائل وهذا معلوم بالضرورة قال علي بن ابي طالب كرم الله وجهه المال والبنون زينة الحيوة الدنيا والاعمال الصالحة حرث الاخرة وقد يجمعها الله لاقوام وقال ابن عباس وعكرمة ومجاهد الباقيات الصالحات قول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر وقال صلى الله عليه وسلم افضل الكلام اربع سبحان الله والحمد لله والله اكبر ولا اله الا الله والله اكبر وقال صلى الله عليه وسلم اكثروا من الباقيات الصالحات قالوا وما هي يا رسول الله قال الملة قيل وما هي يا رسول الله قال التكبير والتهليل والتسبيح والتحميد ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم وقال سعيد بن جبير ومسروق وابراهيم ويروى ايضا عن ابن عباس انها الاعمال الصالحة وقوله خير ثوابا وخير املا اي ما يومله الانسان قوله ويوم نسير الجبال لما بين خساسة الدنيا وشرف الاخرة اراد ان يبين احوال القيمة فقوله ويوم القيمة منصوب بقول مضمر بعد تقديره فقيل لهم يوم القيمة نسير الجبال وقيل باضمار اذكر وقيل معطوف على عند ربك فيكون معمولا لقوله خير وقرا ابن كثير وابو عمرو وعاصم تسير بضم التا وفتح اليا مبنيا للمفعول والجبال بالرفع لقيامه مقام الفاعل وحذف الفاعل للعلم به وهو الله او من يشاء من الملائكة وهذه القراءة موافقة لما في قوله تعالى وسيرت الجبال فعلا ماضيا مبنيا للمفعول والباقون نسير بنون العظمة والياء مكسورة من سير بالتشديد الجبال بالنصب على المفعول به وهذه القراءة مناسبة لما بعدها من قوله وحشرناهم فلم نغادر منهم احدا وقرا الحسن قراءة ابن كثير ومن ذكر معه الا انه بالياء من تحت لان التانيث مجازي وقرا ابن محيصن ورواها محبوب عن ابي عمرو بفتح التاء من فوق ساكن الياء من سارت تسير والجبال بالرفع على الفاعلية قوله وترى الارض بارزة حال اذ الروية بصرية وقرا عيسى وترى الارض مبنيا للمفعول والارض قائمة مقام الفاعل قوله وحشرناهم فلم نغادر منهم احدا فيه ثلاثة اوجه احدها انه ماض يراد به المستقبل اي ونحشرهم وكذلك وعرضوا ووضع الكتاب الثاني ان تكون الواو للحال والجملة في محل النصب اي نفعل التسيير في حال حشرهم ليشاهدوا تلك الاحوال والثالث قال الزمخشري فان قلت لم جي بحشرناهم ماضيا بعد نسير وترى قلت للدلالة على ان حشرناهم قبل التسيير وقبل البروز ليعاينوا تلك الاهوال العظام كانه قيل وحشرناهم قبل ذلك **فصل** قال ابو البقا وابو حيان والاولى ان تكون الواو للحال وذكر نحو ما تقدم وقوله فلم نغادر منهم احدا عطف على حشرناهم فانه ماض معنى والمغادرة هنا بمعنى الغدر وهو الترك اي فلم نترك والمفاعلة ليس فيها مشاركة وسمي الغدر غدرا لان فيه ترك الوفا وغدير الما من ذلك لان السيل غادره اي تركه فلم يجيء او ترك فيه الما او الغدير المستقر الذي يستقر فيه الما ويجمع على غدير وغدران كرغيف ورغفان واستغدر الغدير صار فيه الما والغدير الشعر الذي غزل حتى طال والجمع غدائر قال امرؤ القيس

غدائره مستشزرات الى العلا •

وقرا قتادة فلم تغادر بالتاء من فوق والفاعل ضمير الارض او القدرة المفهومة من السياق وبيان نغادر مبنيا للمفعول احد بالرفع والضحاك نغدر بنون العظمة وضمها وسكون الغين وكسر الدال من اغدر بمعنى غدر **فصل** ليس في الاية ما يدل على ان الارض الى اين تسير ويحتمل ان الله تعالى يسيرها الى موضع يريده ولم يبين ذلك لخلقه والحق انه يسيرها الى العدم لقوله تعالى ويسئلونك عن الجبال فقل ينسفها ربي نسفا فيذرها قاعا صفصفا لا ترى فيها عوجا ولا امتا

وقوله وبست الجبال بسا فكانت هبا منبثا وترى الارض بارزة اي لم يبق عليها شي من الجبال والعمران والشجر بارزة ظاهرة ليس عليها ما يسترها كما قال فيذرها قاعا صفصفا لا ترى فيها عوجا ولا امتا وقال عطا بارزة ابرزت ما في بطنها وقذفت الموتى المقبورين فيها اي بارزة الجوف والبطن فحذف ذكر ذلك دليله قوله تعالى والقت ما فيها وتخلت واخرجت الارض اثقالها وقال وبرزوا لله جميعا وحشرناهم فلم نغادر منهم احدا اي جمعناهم للحساب فلم نترك من الاولين والاخرين احدا الا وجمعناهم لذلك اليوم قوله وعرضوا على ربك صفا حال من مفعول عرضوا واصله المصدرية يقال منه صف يصف صفا ثم يطلق على الجماعة المصطفين واختلف هنا في صفا هل هو مفرد او وقع موقع الجمع اي المراد صفوفا ويدل عليه الحديث الصحيح يجمع الله الاولين والاخرين في صعيد واحد صفوفا وفي الحديث الاخر اهل الجنة مائة وعشرون صفا انتم منها ثمانون ويؤيده قوله تعالى ثم يخرجكم طفلا اي اطفالا وقيل صفا صفا ثم حذف الثاني وقال في موضع اخر وجاء ربك والملك صفا صفا وقال في اخر يوم يقوم الروح والملائكة صفا ودليله الاية الاخرى فكذلك هنا وقيل بل كل الخلائق تكون صفا وهو ابلغ في القدرة واما الحديثان فيحملان على اختلاف احوال لانه يوم طويل كما يشهد له قوله مقداره خمسين الف سنة فتارة يكونون فيه صفا واحدا وتارة صفوفا وقيل صفا اي قياما لقوله تعالى واذكروا اسم الله عليها صواف اي قياما قوله لقد جئتمونا على اضمار قول اي وقلنا لهم كيت وكيت وتقدم ان هذا القول هو العامل في قوله ويوم نسير الجبال ويجوز ان يضمر هذا القول حالا من مرفوع عرضوا اي مقولا لهم كذا وكذا قوله كما خلقناكم اول مرة بل زعمتم ان لن نجعل لكم موعدا اي مجيا مثل خلقكم الاول حفاة عراة غرلا لا مال ولا ولد معكم وقال الزمخشري لقد بعثناكم كما انشاناكم اول مرة فعلى هذين التقديرين يكون نعتا للمصدر المحذوف وعلى راي سيبويه يكون حالا من ضمير اول المتقدم وقوله خلقناكم اول مرة ليس المراد حصول المساواة من كل الوجوه لانهم خلقوا صغارا ولا عقل لهم ولا تكليف عليهم بل المراد انه قول للمشركين المنكرين للبعث المفتخرين على فقراء المومنين بالاموال والانصار لقد جئتمونا كما خلقناكم اول مرة اي حفاة عراة بغير اموال ولا اعوان ونظيره قوله وتركتم ما خولناكم وراء ظهوركم ثم قال بل زعمتم ان لن نجعل لكم موعدا انكم مع التفخر على المومنين بالاموال والانصار تنكرون البعث فالان قد تركتم الاموال والانصار في الدنيا وشاهدتم ان البعث والقيمة حق وقوله ان لن نجعل لكم موعدا ان هذه المخففة وفصل بينها وبين خبرها لكونه جملة فعلية متصرفة غير دعا بحرف النفي ولكم يجوز ان يكون مفعولا ثانيا لان الجعل بمعنى التصيير وموعدا هو الاول ويجوز ان يكون متعلقا بالجعل ويكون حالا من موعدا اذا لم يجعل الجعل تصييرا بل لمجرد الايجاد وبل في قوله بل زعمتم لمجرد الانتقال من غير ابطال

قوله تعالى ووضع الكتاب فترى المجرمين مشفقين مما فيه ويقولون يا ويلتنا ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها ووجدوا ما عملوا حاضرا ولا يظلم ربك احدا العامة على بنا وضع للمفعول وزيد بن علي على بنائه للفاعل وهو الله او الملك والكتاب والكتاب جنس للكتب اذ من المعلوم ان لكل انسان كتابا يخصه وقد تقدم الوقف على مال هذا الكتاب وكيف فصلت لام الجر من مجرورها خطا في سورة النسا عند قوله فما لهولاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا ولا يغادر جملة حالية من الكتاب والعامل الجار والمجرور لقيامه مقام الفعل او الاستقرار الذي تعلق به الجار وقوله الا احصاها في محل نصب نعتا لصغيرة وكبيرة ويجوز ان يكون الجملة في موضع المفعول الثاني لان يغادر بمعنى يترك ويترك قد يتعدى لاثنين كقوله تركتك ذا مال وذا نسب على احد الوجهين روى ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال يحشر الناس على ثلث طرايق راغبين راهبين فاثنان على بعير وثلثة على بعير واربعة على بعير وعشرة على بعير ويحشر بقيتهم النار تقيل معهم حيث قالوا وتبيت معهم حيث باتوا وتصبح معهم حيث اصبحوا وتمسي معهم حيث امسوا وعن عايشة قالت يا رسول الله كيف يحشر الناس يوم القيمة قال حفاة عراة قالت قلت والنسا قال والنسا قالت قلت يا رسول الله انستحي قال يا عايشة الامر اشد من ذلك لن يهمهم ان ينظر بعضهم الى بعض قوله ووضع الكتاب يعني كتب اعمال العباد توضع في ايدي الناس في ايمانهم وشمايلهم وقيل توضع بين يدي الله عز وجل فترى المجرمين

مشفقين مما فيه خايفين مما فيه اي في الكتاب من الاعمال الخبيثة كيف تظهر لاهل الموقف فيفتضحوا ويقولون اذا راوها يا ويلتنا يا هلاكنا والويل والويلة الهلكة وكان كل من وقع في هلكة دعا بالويل والندا تنبيه المخاطبين مال هذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة من ذنوبنا قال ابن عباس الصغيرة التبسم والكبيرة القهقهة وقال سعيد بن جبير الصغيرة اللمم والمس والقبلة والكبيرة الزنا الا احصاها وهو عبارة عن الاحاطة اي حصرها وادخال تا التانيث في الصغيرة والكبيرة على تقدير ان المراد الفعلة الكبيرة قال عليه الصلوة والسلام اياكم ومحقرات الذنوب فانما مثل محقرات الذنوب كموبقات قوله ووجدوا ما عملوا حاضرا في الصحيفة قوله ولا يظلم ربك احدا لا ينقص ثواب احد عمل خيرا وقال الضحاك لم ياخذ احدا بجرم لم يعمله

فصل قال الجبائي هذه الاية تدل على فساد قول المجبرة في مسايل احدها انه لو عذب عباده من غير ذنب صدر منهم لكان ظالما وثانيها انه لا يعذب الاطفال بغير ذنب وثالثها بطلان قولهم لله ان يفعل ما يشا ويعذب من غير جرم لان الخلق خلقه اذ لو كان كذلك لما كان لنفي الظلم عنه معنى لانه بتقدير اذا فعل اي شي لم يكن ظلما منه لقوله انه لا يظلم فان قيل اي فايدة في ذلك فالجواب عن الاول بمعارضة العلم والداعي وعن الثاني انه تعالى قال ما كان لله ان يتخذ من ولد وهذا يدل على ان اتخاذ الولد لا يصح عليه فكذلك ها هنا قوله واذ قلنا للملايكة اسجدوا لادم فسجدوا الا ابليس كان من الجن ففسق عن امر ربه افتتخذونه وذريته اوليا من دوني وهم لكم عدو بيس للظالمين بدلا اعلم ان المقصود من الايات ذكر هذا المعنى وذلك ان ابليس انما تكبر على ادم لانه افتخر باصله والنسبة خلقتني من نار وخلقته من طين فانا اشرف منه اصلا ونسبا فكيف اسجد له وكيف اتواضع له وهولا المشركون عاملوا فقرا المومنين بهذه المعاملة فقالوا كيف نجالس هولا الفقرا مع انا من انساب شريفة وهم من انساب نازلة ونحن اغنيا وهم فقرا فذكر تعالى هذه القصة بينها على ان هذه الطريقة بعينها طريقة ابليس ثم انه تعالى حذر عنها وعن الاقتدا بها فقال افتتخذونه وذريته اوليا وهذا وجه النظم قوله واذ قلنا اي اذكروا وقوله كان من الجن فيه وجهان احدهما انه استيناف يفيد التعليل جوابا لسوال مقدر والثاني ان الجملة حالية وقد معها مراده قال ابو البقا قوله ففسق السببية في الفا ظاهرة بسبب من كونه من الجن الفسق

فصل قال ابو البقا انما ادخل الفا هنا لان المعنى ان ابليس امتنع ففسق قال شهاب الدين ان عنى قوله كان من الجن وضع موضع قوله امتنع فيحتمل مع بعده وان عنى انه حذف فعل عطف عليه هذا فليس بصحيح الاستغنا عنه قوله عن امر ربه عن على بابها من المجاوزة وهي متعلقة بفسق اي خرج متعلق بالاتخاذ او بمحذوف على انه صفة لاوليا قوله وهم لكم عدو ومجاوز امر ربه وقيل هي بمعنى البا اي بسبب امره وان تكون بمعنى مع قوله من دوني متعلق بالاتخاذ او بمحذوف على انه صفة لاوليا قوله وهم لكم عدو جملة حالية من مفعول الاتخاذ او فاعله لان فيها مصححا لكل من الوجهين وهو الرابط قوله بيس فاعلها مضمر مفسر بتمييزه والمخصوص بالذم محذوف تقديره بيس البدل ابليس وذريته قوله للظالمين متعلق بمحذوف حال وقيل بدلا وقيل متعلق بفعل الذم

فصل اعلم انه تعالى بين في هذه الاية ان ابليس كان من الجن وللناس في هذه الاية اقوال الاول قال ابن عباس من ملايكة يقال لهم الجن خلقوا من نار السموم وقوله من نار السموم وقوله من الملايكة لانا في كونه من الجن لقوله تعالى وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا وقوله وجعلوا لله شركا الجن وسمي الجن جنا لاستتارهم والملايكة داخلون في ذلك وايضا فانه كان خازن الجنة فنسب الى الجنة كقولهم توري وبصري وعن سعيد بن جبير كان من الجنانين الذين يعملون في الجنان وهم حي من الملايكة يصوغون حلي اهل الجنة منذ خلقوا رواه القاضي في تفسيره عن هشام عن سعيد بن جبير وقال الحسن كان من الجن ولم يكن من الملايكة فهو اصل الجن كما ان ادم اصل الانس وقيل كان من الملايكة فمسخ وحشر ومما يدل على انه ليس من الملايكة قوله افتتخذونه وذريته اوليا والملايكة ليس لهم نسل ولا ذرية بقي ان يقال لو لم يكن من الملايكة لما تناوله الامر بالسجود فكيف يصح استثناوه منهم وتقدم الكلام على ذلك في البقرة ثم قال تعالى ففسق عن امر ربه قال الفرا فسق عن امر ربه اي خرج عن طاعته تقول العرب فسقت القشرة عن رطبها اي خرجت وسميت الفارة فويسقة لخروجها من جحرها قال روبة

فهو في نحو وعور عايرا فواسقا عن قصدها حايرا وحكى الزجاج عن الخليل وسيبويه انه قال لما امر فعصى كان سبب فسقه هو هذا الامر والمعنى لولا ذلك الامر السابق لما حصل ذلك الفسق فلهذا احسن ان يقال فسق عن امر ربه وقال قطرب فسق عن امر ربه كقوله واسئل القرية التي كنا فيها ثم قال افتتخذونه يعني يا بني ادم وذريته اوليا من دوني وهم لكم عدو اي اعدا روي مجاهد عن الشعبي قال اني لقاعد يوما اذ اقبل حماد فقال اخبرني هل لابليس ذرية قال ان ذلك العروس ما شهدته ثم ذكرت قول الله عز وجل افتتخذونه وذريته اوليا من دوني فعلمت انه لا يكون ذرية الا من زوجة فقلت نعم وقال قتادة ويتولدون كما يتولد بنو ادم وقيل انه يدخل ذكره في دبره فيبيض فتنفلق البيضة عن جماعة من الشياطين ثم قال بيس للظالمين بدلا ذكره في دبره فيبيض فتنفلق البيضة عن فصل قال قتادة بيس ما استبدلوا طاعة ابليس وذريته بعبادة ربهم قوله ما اشهدتهم خلق السموات والارض ولا خلق انفسهم وما كنت متخذ المضلين عضدا اي ما اشهدت الملايكة فكيف يعبدون ويعبدهم او ما اشهدت الكفار فكيف ينسبون الي ما لا يليق بجلالي او ما اشهدت جميع الخلق وقرا ابو جعفر وشيبة والسختياني في احرف ما اشهدناهم على التعظيم والمعنى ما احضرناهم خلق السموات والارض اي ولا خلق انفسهم اي ولا اشهدت بعضهم على بعض يعني ما اشهدتهم ولا اعتضدتهم لقوله وما كنت متخذ المضلين عضدا اي ما كنت متخذهم فوضع الظاهر موضع المضمر بيانا لاضلالهم اي لاضلالهم وذما لهم وقوله عضدا اي اعوانا

فصل قال ابن الخطيب والاقرب عندي ان الضمير الراجع على الكفار الذين قالوا للرسول صلى الله عليه وسلم ان لم تطرد عن مجلسك هولاء الفقرا لن نؤمن بك فكانه تعالي قال ان هولا الذين اتوا بهذا الاقتراح الفاسد والتعنت الباطل ما كانوا شركا في تدبير العالم لاني ما اشهدتهم خلق السموات والارض ولا في تدبير انفسهم في تدبير الدنيا والاخرة بل هم كساير الخلق فلما قدموا على هذا الاقتراح الفاسد ويوكد هذا ان الضمير يجب عوده على اقرب مذكور وهو ما هنا بيس للظالمين بدلا وقوله وما كنت متخذ المضلين عضدا وضع الظاهر موضع المضمر اذ المراد بالمضلين من نفي عنهم خلق السموات والارض وانما نبه بذلك على وصفهم القبيح وقرا العامة كنت بضم التا اخبارا عنه تعالي وقرا الحسن وابو جعفر بفتحها خطابا للنبي محمد صلى الله عليه وسلم وقرا علي بن ابي طالب رضي الله عنه متخذا بتنوين اسم فاعل ونصب به لان المراد به الحال او الاستقبال وقرا عيسى عضدا بفتح العين وسكون الضاد وهو تخفيف شايع كقول تميم سبع ورجل في سبع ورجل وقرا الحسن بالضم والسكون وذلك انه نقل حركة العين بعد سلب العين حركتها وعنه ايضا عضدا بفتحتين وعضدا بضمتين والضحاك عضدا بكسر العين وفتح الضاد وهذه لغات في هذا الحرف والعضد من الانسان وغيره معروف ويعبر به عن العون والنصير فيقال فلان عضدي ومنه سنشد عضدك باخيك اي سنقوي نصرتك ومعونتك قوله ويوم يقول نادوا شركاي الذين زعمتم فدعوهم فلم يستجيبوا لهم وجعلنا بينهم موبقا قوله ويوم يقول معمول لاذكر اي ويوم نقول يجري كيت وكيت وقرا حمزة نقول بنون العظمة مراعاة للمتكلم في قوله ما اشهدتهم الخ والباقون بيا الغيبة لتقدم اسمه الشريف الظاهر اي يقول الله يوم القيمة نادوا شركاي الاوثان وقيل الجنة ولم يذكر تعالي انهم كيف دعوهم في هذه الاية الكريمة وبين ذلك في اية اخرى وهو انهم قالوا انا كنا لكم تبعا فهل انتم مغنون عنا الذين زعمتم انهم تدعوهم فاستغاثوا بهم فلم يستجيبوا لهم ولم ينصروهم ولم يدفعوا عنهم ثم قال وجعلنا بينهم موبقا اي مهلكا قاله عطا والضحاك

فصل قال الزمخشري الموبق المهلك يقال وبق يوبق وبقا اي هلك ووبق يبيق وبوقا اي هلك ايضا اي اوبقه هلكه واوبقته ذنوبه وعن الفرا جعل الله تواصلهم هلاكا تحمل البين بمعنى الوصل وليس بظرف كقوله لقد تقطع بينكم على قراءة من قرا بالرفع فعلى الاول يكون موبقا مفعول اول للجعل والثاني الظرف المتقدم ويجوز ان يكون تعديه لواحد فيتعلق

الظرف بالجعل او بمحذوف على الحال من موبقا وعلى قول الفرا يكون بينهم مفعول اول وموبقا مفعولا ثانيا والموبق هاهنا يجوز ان يكون مصدرا كالمورد والظاهر والموعد وهو الظاهر ويجوز ان يكون مكانا قال ابن عباس وهو واد في النار وقال ابن الاعرابي كل حاجز بين شيين يكون الموبق وقال الحسن موبقا اي عداوة هي في شدتها هلاك كقولهم لا يكن حبك تلفا وقيل الموبق البرزخ البعيد وجعلنا بين هولا الكفار وبين الملايكة وعيسى برزخا بعيدا يهلك فيه النصارى لفرط بعده لانه في قاع جهنم وهو في اعلا الجنان **قوله** تعالي ورأى المجرمون النار فظنوا انهم مواقعوها ولم يجدوا عنها مصرفا اي راى المجرمون النار فظنوا انهم مواقعوها في هذا الظن قولان الاول انه بمعنى العلم واليقين والثاني قال ابن الخطيب الاقرب ان المعنى ان هولا الكفار يرون النار من مكان بعيد فيظنوا انهم مواقعوها في تلك الساعة من غير تاخير لشدة ما يسمعون من شدة تغيظها وزفيرها كقوله اذا راتهم من مكان بعيد سمعوا لها تغيظا وزفيرا وقوله مواقعوها اي مخالطوها فان مخالطة الشي لغيره اذا كانت تامة قوية يقال لها مواقعة قوله مصرفا المصرف المعدل اي لم يجدوا عن النار معدلا قال الهذلي

ازهير هل عن شيبة من مصرف • ام لا خلود لباذل متكلف

والمصرف مونث اي يكون اسم زمان او مكان وقال ابو البقا مصرفا اي انصرافا ويجوز ان يكون مكانا قال شهاب الدين وهذا سهو لانه جعل المفعل بكسر العين مصدرا لما مضارعه يفعل من كسر الصحيح وقد نصوا على ان اسم مصدر هذا النوع مفتوح العين واسم زمانه ومكانه مكسور العين في المضارع مكسورها نحو المضرب والمضرب وقرا زيد بن علي مصرفا بفتح الرا جعله مصدرا لانه مكسور العين في المضارع فهو كالمضرب بمعنى الضرب ونقل ابو البقا ذكر هذه القراة ووجهه بما ذكره قوله ولقد صرفنا بينا للناس في هذا القران من كل مثل اعلم ان الكفار لما افتخروا على فقرا المسلمين بكثرة اموالهم واتباعهم وابطل الله اقوالهم الفاسدة وذكر المثلين المتقدمين ذكر بعده ولقد صرفنا في هذا القران من كل مثل وهو اشارة الى ما سبق والتصريف يقتضي التكثير والامر كذلك لانه تعالي اجاب عن شبههم التي ذكروها من وجوه كثيرة والكفار مع تلك الجوابات الشافية والامثلة المطابقة لا يتركون المجادلة الباطلة فقال وكان الانسان اكثر شي جدلا قوله من كل مثل يجوز ان يكون من مزيدة على راي الاخفش والكوفيين وجدلا منصوب على التمييز وقوله اكثر شي اي اكثر الاشيا التي يتاتى منها الجدال ان فصلها واحدا واحدا بين انه الانسان اكثر جدلا من كل شي يجادل فوضع موضع الاشيا وهل يجوز ان يكون جدلا مفعولا من اسم كان اذ الاصل وكان جدال الانسان اكثر شي فيه نظر وكلام ابي البقا يشعر بجوازه فانه قال فيه وجهان احدهما ان شيا هنا بمعنى مجادل مضاف الى ما هو ينقص له وتمييزه جدلا يقتضي ان يكون الاكثر مجادلا وهذا من وضع العام موضع الخاص والثاني ان في الكلام محذوفا تقديره وكان جدل الانسان اكثر شي ثم ميزه بقوله وكان جدل الانسان كاين الي الجدل جايز في الجملة الا انه لا بد من تعميم وهو ان يتجوز فيجعل للجدل جدلا كقولهم شعر شاعر يعني ان جدل الانسان جدلا مهولا اكثر من جدل ساير الاشيا وهذه الاية دالة على ان الانبيا عليهم الصلاة جادلوهم في الدين حتى صاروا مجادلين لان المجادلة لا تحصل الا من الطرفين قوله وما منع الناس ان يومنوا اذ جاءهم الهدى ويستغفروا ربهم الا ان تاتيهم سنة الاولين او ياتيهم العذاب قبلا تقدم اعراب نظيرها في اخر السورة قبلها فان قيل قالت المعتزلة الاية دالة على انه لم يوجد ما يمنع عن الاقدام على الايمان وذلك يدل على فساد قول من يقول انه حصل المانع فالجواب بان العلم انما يمنع لانه لا يومن معه لو وجود الايمان واذا كان كذلك كان العلم قايما والمانع قايما وايضا قول الداعي الى الكفر والا لما وجد لان الفعل الاختياري بدون الداعي محال ووجود الداعي الى الكفر مانع من حصول الايمان واذا ثبت هذا ظهر ان المراد مقدار الموانع المخصوصة

فصل المعنى وما منع الناس ان يومنوا اذ جاءهم الهدى القران والاسلام والبيان من الله عز وجل وقيل انه الرسول صلى الله عليه وسلم قوله ويستغفروا ربهم ويتوبوا قوله الا ان تاتيهم سنة الاولين من معاينة العذاب كما قالوا ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السما قوله او ياتيهم العذاب قبلا اي عيانا من المقابلة وقال مجاهد فجاة والباقون بكسر القاف وفتح البا اي عيانا وروي

الزمخشري فبلا بفختتين انهم لا يقدمون على الايمان الا عند نزول العذاب واعلم انهم لا يوقفون
على الايمان على احد هذين الشرطين لان العاقل لا يرضى بحصول الامرين الا ان حالهم مشبه بحال
من وقف العمل على احد هذين الشرطين ثم بين تعالى انه انما ارسل الرسل بالعقاب على المعصية لكن
يومنوا طوعا ومع هذه الاحوال يوجد من الكفار المجادلة بالباطل لغرض دحض الحق وهذا
يدل على ان الانبيا كانوا يجادلونهم لما تقدم ان المجادلة انما تحصل من الجانبين ومجادلتهم قولهم
ابعث الله بشرا رسولا وقولهم لولا نزل هذا القران على رجل من القريتين عظيم قوله ليدحضوا به
الحق واتخذوا اياتي وما انذروا هزوا قوله ليدحضوا متعلق بيجادل والادحاض الازلاق يقال
ادحض قدمه اي ازلقها وازالها من موضعها والحجة الداحضة التي لا ثبات لها لزلة قدمها والدحض
الطين لانه يزلق فيه وقال • انا منذر دمث الوفا رهبته • وحدت كما حاد البعير عن الدحض •
• وردت ونجى اليشكري جداره • وحاد كما حاد البعير عن الدحض •
ومكان دحض اي ومن هذا مكان دحض قوله وما انذروا يجوز في ما هذه ان تكون مصدرية
وان تكون بمعنى الذي والعايد محذوف وعلى التقديرين فهي عطف على اياتي وهزوا مفعول
ثاني او حال وتقدم الخلاف في هزوا في قوله وما اتذروا هزوا واضمار اي وما انذروا به هزوا
اي القران هزوا اي استهزاوا قوله ومن اظلم ممن ذكر بايات ربه فاعرض عنها ونسي ما قدمت يداه الاية
تقدم اعراب نظيرها في الانعام واعلم انه تعالى لما حكى عن الكفار جدالهم بالباطل وصفهم بالصفات
الموجبة للخزي والخذلان قال ومن اظلم ممن ذكر بايات ربه فاعرض عنها اي لا اظلم من كفر من ترد
عليه الايات فيعرض عنها ويتركها ولم يومن بها وينسى ما قدمت يداه مع اعراضه عن التامل في الدلايل
البينات يتناسي ما قدمت يداه من الاعمال المنكرة والمراد بالنسيان التشاغل والتغافل عن كفره
المتقدم لينك يفهموه قوله انا جعلنا على قلوبهم اكنة اغطية قوله ان يفقهوه لئلا يفهموه وفي اذانهم
وقرا صمما وثقلا قوله وان تدعهم الي الهدي فلن يهتدوا اذا ابدا وربك الغفور ذو الرحمة لو
يواخذهم بما كسبوا لعجل لهم العذاب بل لهم موعد لن يجدوا من دونه موبلا قوله وان تدعهم
يا محمد الي الهدي الي الدين فلن يهتدوا اذا ابدا هذا في اقوام علم الله انهم لا يومنون وتقدم الكلام
على هذه الاية في سورة الانعام والعجب ان قوله ومن اظلم ممن ذكر بايات ربه فاعرض عنها ونسي
ما قدمت يداه يتمسك القدرية وقوله انا جعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه الي اخر الاية يتمسك
الجبرية وقلما تجد في القران اية لاحد هذين الفريقين الا ومعها اية للفريق الاخر والتجربة تكشف
عن صدق هذا وما ذاك الا امتحان من الله القاه على عباده ليعلم الراسخين دون المقلدين ثم قال
وربك الغفور ذو الرحمة الغفور البليغ المغفرة وهو اشارة الي دفع المضار وذو الرحمة الموصوف
بها وانما ذكر لفظ المبالغة في المغفرة لا في الرحمة لان الرحمة ترك المضار قوله موعد يجوز ان يكون
مصدرا اي زمانا او مكانا والموبل المرجع يقال وال يوول اي رجع وهو من التاويل وقال الفرا الموبل
المرجا والت نفسه اي نجت قال الاعشى •
• وقد تجالس رب البيت غفلته • وقد يحاول منا ثم ما ويل •
اي ما ينجوا وقال ابن قتيبة الموبل الملجا يقال ال فلان الي فلان وال يوول ولا اذا ولبه اي لجا
اليه وهو هنا مصدر ومن دونه متعلق بالوجدان لانه متعد لواحد محذوف على انه حال من موبلا
وقرا ابو جعفر بواو مكسورة فقط والزهري بواو مشددة فقط قوله وتلك القري اهلكناهم
لما ظلموا وجعلنا لمهلكهم موعدا اي قري الاولين قوم نوح وعاد وغيرهم وتلك مبتدا والقري صفتها
لان اسما الاشارة توصف باسما الاجناس او بيان لها او بدل منها واهلكناهم عايد على اهل المضاف
الي القري اذ التقدير واهل تلك القري فراعي المحذوف فاعاد الضمير وتقدم ذلك في اول الاعراف
ولما ظلموا يجوز ان يكون حرفا وان يكون ظرفا وقد تقدم قوله وجعلنا لمهلكهم قرا عاصم بفتح
الميم واللام دون بضمها فتحصل قراتان لعاصم فتح الميم وفتح اللام وهي رواية ابي بكر عنه والثانية
فتح الميم مع كسر اللام وهي رواية حفص عنه والثالث بفتح اللام وضم الميم وهي قراة الباقين
فاما قراة ابي بكر فمهلك فيها مصدر مضاف لفاعله وجوز ابو علي ان يكون مضافا لمفعوله وقال
ان هلك يتعدي دون همزة وانشد • ومهمه هالك من تعرجا •
من معمول على ذلك لهالك وقد منع الناس ذلك وقالوا لا دليل في البيت لجواز ان يكون ذلك

من

من باب الصفة المشبهة والاصل هالك من تعرجا فاعل لهالك ثم اضمر في هالك ضمير
مهمه ونصب من تعرجا كنصب الوجه في قولك مررت برجل حسن الوجه ثم اضاف الصفة وهي هالك
الي معمولها فالاضافة من نصب والنصب من رفع فهي كقولك زيد منطلق اللسان ومنتفخ الكف
ولولا تقدير النصب لامتنعت الاضافة اذ اسم الفاعل لا يضاف الي مرفوعه وقد يقال لا حاجة
الي تقدير النصب اذ هذا جار مجري الصفة المشبهة والصفة المشبهة تضاف الي مرفوعها الا ان
هذا مبني على خلاف اخر وهو هل يقع الموصول في باب الصفة ام لا والصحيح جوازه قال الشاعر •
• فعفتها مثل الاحجار منزلة • والطي كلما العابت به الازر •
وقال الهذلي • اما لا ابدان دقاق حضورها • وميراث ما التفت عليه الملاحف •
وقال ابو حيان في قراة ابي بكر هذه انه ظرف زمان ولم يذكر غيره وجوز غيره فيه الزمان والمصدر
وهو عجيب فان الفعل متي كسرت عين مضارعه فتحت في المفعل مرادا به المصدر وكسرت فيه مرادا
به الزمان وكانه اشتبهت عليه بقراة حفص فانه بكسر اللام كما تقدم كالفعل منه للزمان والمكان
وجوز ابو البقا في قراته ان يكون الفعل فيها مصدرا قال وشذ فيه الكسر كالمرجع واذا قلنا انه
مصدر فهل هو مضاف لفاعله او مفعوله كما تقدم في قراة ابي بكر وتخريج ابي علي واستشهاده
بالبيت والرد عليه كل ذلك عايد هنا واما قراة الباقين فواضحة ومهلك فيها يجوز ان يكون مصدرا
مضافا لمفعوله اي لاهلاكهم وان يكون زمانا ويبعد ان يراد به المفعول اي وجعلنا للشخص او
للفريق المهلك منهم والموعد مصدر او زمان **قوله** تعالى واذ قال موسي لفتاه لا ابرح حتي ابلغ
مجمع البحرين او امضي حقبا اذ منصوب باذكر او وقت لفتاه جري ما قصصنا عليك من خبره قال
اهل العلم انه موسي بن عمران وقال بعضهم انه موسي بن ميشا من اولاد يوسف والاول اصح لما روي
عمرو بن دينار قال اخبرني سعيد بن جبير قال قلت لابن عباس ان نوفا البكالي يزعم انه ليس
موسي بني اسرايل فقال ابن عباس كذب عدو الله حدثنا ابي ابن كعب انه سمع رسول الله صلي
الله عليه وسلم قال ان موسي قام خطيبا في بني اسرايل فسيل اي الناس اعلم فقال انا فعتب الله
عليه اذ لم يرد العلم اليه فاوحي اليه ان لي عبدا بمجمع البحرين هو اعلم منك فقال موسي يا رب فكيف
لي به فقال تاخذ حوتا فتجعله في مكتل فحيث ما فقدت الحوت فهو ثم فاخذ حوتا فجعله في مكتل
ثم انطلق وانطلق معه فتاه يوشع بن نون حتي اتيا الصخرة ووضعا روسهما فناما واضطرب
الحوت في المكتل فخرج منه فسقط في البحر فاتخذ سبيله في البحر سربا وامسك الله عن الحوت
جرية الما فصارت كالطاق فلما استيقظا نسي صاحبه ان يخبره بالحوت فانطلقا بقية يومهما
وليلتهما حتي اذا كانا من الغداة قال موسي لفتاه اتنا غدانا لقد لقينا من سفرنا هذا نصبا
قال فلم يجد موسي النصب حتي جاوز المكان الذي امره الله فقال له فتاه ارايت اذ اوينا الي
الصخرة فاني نسيت الحوت وما انسانيه الا الشيطان ان اذكره واتخذ سبيله في البحر عجبا قال وكان
الحوت سربا ولموسي ولفتاه عجبا قال ذلك ما كنا نبغي فارتدا على اثارهما قصصا رجعا يقصان اثارهما
حتي رجعا الي الصخرة فاذا رجل مسجي ثوبا فسلم عليه موسي فقال الخضر واني بارضك السلام فقال
انا موسي قال موسي بني اسرايل قال نعم اتيتك لتعلمني مما علمت رشدا القصة واعلم انه كان لموسي
عليه السلام ولدان افرايم ومنشا وولد نون يوشع ابن نون وهو فتي موسي وولي عهده بعد
وفاته واما ولده منشا فقيل انه جاته النبوة قبل موسي ابن عمران واهل التوراة يزعمون انه هو
الذي طلب هذا العالم ليتعلم منه وهو العالم الذي خرق السفينة وقتل الغلام وبني الجدار
وموسي بن منشا معند جمهور اليهود واحتج القفال على صحة قول الجمهور بانه موسي صاحب التوراة
قال ان الله تعالى ما ذكر موسي في كتابه الا واراد به موسي صاحب التوراة فاذا اطلق هذا
الاسم وجب الانصراف اليه ولو كان المراد به شخصا اخر يسمي موسي غيره لعرفه بصفة تميزه وتزيل
الشبهة كما انه لما كان المشهور في العرب ان ابا حنيفة هو الرجل المفتي فلو ذكرنا هذا الاسم واردنا
به غيره لقيدناه كما نقول ابو حنيفة الدينوري **فصل** واحتج القايلون بانه موسي
ابن منشا بان الله تعالى بعد ان انزل التوراة على موسي بن عمران وكلمه بلا واسطة وخصه
بالمعجزات الباهرة العظيمة التي لم يسبق مثلها لاكثر الانبيا عليهم الصلاة والسلام يبعد ان يبعثه
بعد ذلك الي التعلم والاستفادة والجواب عنه بانه ليس ببعيد ان يكون العالم العامل الكامل في

اكثر العلوم يجهل بعض الاشيا فيحتاج الي تعلمها الي من هو دونه وهو امر متعارف
واختلفوا في فتي موسي فقيل انه يوشع بن نون كما روي في الحديث المتقدم وقيل كان اخو يوشع
وروي عن الحسن انه عبد لموسي قال القفال والكعبي يحتمل ذلك قال عليه الصلاة والسلام
لا يقولن احدكم عبدي وامتي وليقل فتاي وفتاتي وهذا يدل علي انهم يسمون العبد فتي والامة
فتاة قوله لا ابرح حتي ابلغ مجمع البحرين او امضي حقبا يجوز فيها وجهان احدهما ان تكون
ناقصة فتحتاج الي خبر والثاني ان تكون تامة فلا تحتاج اليه فان كانت الناقصة ففيها
تخريجان احدهما ان يكون الخبر محذوفا للدلالة عليه تقديره لا ابلغ اي لا اسير حتي ابلغ الا ان الخبر
في هذا الباب نص بعض النحويين علي انه لا يجوز حذفه ولو لدليل الا في ضرورة كقوله

• لهفي عليك ملهف من خايف • يبقي مجيرك حين ليس مجير •

اي ليس في الدنيا مجير والثاني انه ليس في الكلام حذف مضاف تقديره لا يبرح مسيري حتي ابلغ
ثم حذف مسيري واقامه الي مقامه فانقلبت مرفوعة بعد ان كانت مخفوضة المحل بالاضافة
وبقي حتي ابلغ علي حاله هو الخبر وخالف الزمخشري هذين الوجهين فجعلهما وجها واحدا ولكن
في عبارة حسنة جدا فقال قوله لا ابرح ان كان بمعني لا ازول من برح في المكان فقد دل علي
الاقامة لا بمعني السفر وان كان بمعني لا ازال فلا بد من خبر **فصل** هي بمعني لا ازال
وقد حذف الخبر لان الحال والكلام معا يدلان عليه اما الحال فلانها كانت حال سفر واما الكلام
فلان قوله حتي ابلغ غاية مضروبة تستدعي ماهي غاية له فلا بد ان يكون المعني لا يبرح مسيري
حتي ابلغ علي ان حتي ابلغ هو الخبر فلما حذف المضاف اقيم المضاف اليه مقامه وهو ضمير المتكلم
فانقلب الفعل عن ضمير المتكلم الي لفظ الغايب وهو وجه لطيف قال شهاب الدين وهذا علي
حسنه فيه نظر لا يخفي وهو خلو الجملة الواقعة خبرا عن مسيري في الاصل عن رابط يربطها
به الا تري انه ليس في قوله حتي ابلغ ضمير يعود علي مسيري انما يعود علي المضاف اليه المسير ومثل
ذلك لا يكفي ويمكن ان يجاب عنه بان العايد محذوف تقديره حتي ابلغ اي بمسيري وان كانت
التامة كان معناه لا ابرح ما انا عليه بمعني الزم المسير والطلب ولا افارقه ولا اتركه حتي ابلغ كما
يقال لا ابرح المكان فعلي هذا يحتاج ايضا الي حذف مفعول به كما تقدم تقريره فالحذف لا بد منه
علي تقديري التمام والنقصان في احد وجهي النقصان وقرا العامة مجمع بفتح الميم وهو مكان الاجتماع
وقيل مصدر وقرا الضحاك وعبد الله بن علي وسالم بن يسار بكسرها وهو شاذ بفتح العين مضارعه
قوله حقبا منصوب علي الظرف وهو بمعني الدهر وقيل ثمانون سنة وقيل سنة واحدة قريبة
وقيل سبعون وقرا الحسن حقبا باسكان القاف فيجوز ان يكون تخفيفا وان يكون لغة مستقلة
ويجمع علي احقاب كعنق واعناق وفي معناه الحقبة بالكسر قال امرو القيس

• فان تنا عنها حقبة لا تلاقها • فانك مما احدثت بالمجرب •

والحقب بالضم ايضا ويجمع الاولي علي حقب بكسر الحا كقرب والثانية علي حقب بضمها كعرب
فصل قوله او امضي حقبا فيه وجهان اظهرهما انه منسوق علي ابلغ فالمعني احد امرين
اما بلوغ المجمع او مضيه حقبا والثاني انه تعبيد فيكون منصوبا باضمار ان بعد او بمعني الي نحو
لالزمنك او تقضيني حقي انتهي **فصل** قال ابو حيان لا ابلغ حتي ابلغ مجمع البحرين
الي ان امضي زمانا اتيقن معه فوات مجمع البحرين قال شهاب الدين فيكون الفعل المنفي قد احتجر نهايتين زمانا ومكانا
فلا بد من حصولهما نحو لا تبرزن من بيتك الي الظهر فلا بد من حصول الغايتين والمعني الذي
ذكره الشيخ يقتضي انه يمضي زمانا يتيقن فيه فوات مجمع البحرين وجعل ابو البقا او هنا بمعني
الا في احد الوجهين قال والثاني انها بمعني الا وهذا الذي ذكره ابو البقا معني صحيح واخذ
الشيخ هذا المعني وركبه علي القول بانها بمعني الي المقتضية للغاية ثم جا الاشكال **فصل**
مجمع البحرين الذي وعد فيه لقا الخضر عليه السلام هو ملتقي بحري فارس والروم مما يلي
المشرق قاله قتادة وقال ابي بن كعب افريقية وقيل البحران موسي والخضر لانهما كانا بحري علم
وليس في اللفظ ما يدل علي هذين البحرين فان صح بالحديث الصحيح فذاك والا فالاولي السكوت
عنه ثم قال او امضي حقبا او اسير زمانا طويلا واعلم ان الله تعالي كان اعلم موسي بحال هذا

العالم وما اعلمه موضعه بعينه وهذا اخبار من موسي بانه وطن نفسه علي تحمل التعب الشديد
والعنا العظيم والسفر لاجل طلب العلم وذلك تنبيه علي ان المتعلم لو سار من المشرق الي المغرب
لاجل مسيلة واحدة لحق له ثم قال فلما بلغا مجمع بينهما نسيا حوتهما فاتخذ سبيله في البحر سربا
اي فانطلقا الي ان بلغا مجمع بينهما والضمير في قوله بينهما الي ماذا يعود فقيل مجمع البحرين
وقيل بلغا الموضع الذي وقع فيه نسيان الحوت صار اليه وهو معني حسن والمفسرون
علي المعني الاول قوله نسيا حوتهما الظاهر نسبة النسيان الي موسي وفتاه يعني نسيا تفقد
امره فانه كان علامة لهما علي ما يطلبانه وقيل نسي موسي ان يامره بالاتيان به ونسي
يوشع ان يذكره بامره وقيل الناسي يوشع فقط وهو علي حذف مضاف اي نسي احدهما
كقوله يخرج منهما اللولو والمرجان قوله سربا مفعول ثان وفي البحر يجوز ان يتعلق باتخذ
وان يتعلق بمحذوف علي انه حال من المفعول الاول او الثاني والها في سبيله يعود علي الحوت
وكذا المرفوع في اتخذ وقوله جاوزا مفعوله محذوف اي جاوزا الموعد وقيل جاوزا مجمع
البحرين قوله هذا اشارة الي السفر الذي وقع بعد تجاوزهما الموعد او مجمع البحرين
ونصبا مفعول لقينا والعامة علي فتح النون والصاد وعبد الله بن حميد بن عمير قرا نصبا بضمهما
وهما لغتان من لغات اربع في هذه اللفظة كذا قال ابو الفضل الرازي في لوامحه قال
ارايت اذ اوينا الي الصخرة الاية تقدم الكلام عليها مشبعا في الانعام وقال ابو الحسن الاخفش
هنا فيها كلاما حسنا وهو ان العرب اخرجتها عن معناها بالكلية فقالوا ارايتك وارايتك وراتك
بحذف الهمزة اذا كانت بمعني اخبرني واذا كانت بمعني ابصرت لم تحذف همزتها وشذت ايضا
فالزمها الخطاب علي هذا المعني ولا يقال فيها ايضا اراي زيدا عمرا ما صنع ويقال هذا علي
معني اعلم وشذت ايضا فاخرجتها عن موضعها بالكلية بدليل دخول الفا الا تري الي قوله
اذ اوينا الي الصخرة فاني وقد اخرجت الي معني اما والمعني اما اذ اوينا الي الصخرة فاني نسيت
الحوت وقد اخرجتها ايضا الي معني اخبرني كما قدمناه واذا كانت بمعني اخبرني فلا بد بعدها
من الاسم المستخبر عنه ويلزم التي بعدها الاستفهام وقد تخرج لمعني اما وتكون ابدا بعدها
الشرط وظروف الزمان فقوله نسيت معناه اذ اوينا فاني نسيت وليست الفا الا جوابا لارايت
لان اذ لا يصح ان يجازي بها الا مقرونة بما بلا خلاف **فصل** قال الزمخشري ارايت بمعني
اخبرني فان قلت ما وجه التيام هذا الكلام فان كل واحد من ارايت ومن اذ اوينا ومن فاني
نسيت لا يتعلق به قلت لما طلب موسي ذكر يوشع ما راي منه وما اعتراه من نسيانه الي تلك الغاية
دهش فطفق يسال موسي عن سبب ذلك كانه قال ارايت ما دهاني اذ اوينا الي الصخرة فاني
نسيت الحوت فحذف ذلك قال ابو حيان وهذا مفقود في تقدير الزمخشري ارايت بمعني
اخبرني وبعني بهذين ما تقدم في كلام الاخفش من انه لا بد بعدها من الاسم المستخبر عنه ولزوم
الاستفهام الجملة التي بعدها قال النووي في التهذيب يقال اوي زيد بالقصر اذا كان فعلا
لازما واوي غيره بالمد اذا كان متعديا فمن الاول هذه الاية وقوله اذ اوي الفتية الي الكهف ومن
المتعدي قوله تعالي واويناهما الي ربوة ذات قرار وقوله الم يجدك يتيما فاوي هذا هو الفصيح
المشهور وقيل في كل واحد المد والقصر لكن في اللازم افصح والمد في المتعدي افصح واكثر قوله
وما انسانيه الا الشيطان ان اذكره واتخذ سبيله في البحر عجبا قوله وما انسانيه قرا حفص بضم
الها وكذا في سورة الفتح في قوله عليه الله قيل لان اليا هنا اصلها الفتح والها بعد الفتحة مضمومة
فنظرها هنا الي الاصل واما في سورة الفتح فان اليا عارضة اذ اصلها الالف والها بعد الالف
مضمومة فنظر الي الاصل ايضا والباقون بالكسر نظرا الي اللفظ فانها بعد يا ساكنة
وقد جمع حفص في قراته بين اللغات في ها الكناية فانه ضم الها في الثانية من غير صلة واوصلها
بيا في قوله فيه مهانا علي ما سياتي ان شا الله تعالي وقراه اكثر القرا فيما سوي ذلك وقرا الكسائي
الثانية بالامالة قوله ان اذكره في محل نصب علي البدل من ها انسانيه بدل اشتمال اي انساني ذكره
فصل وقرا عبد الله ان اذكر وقرا ابو حيان كذلك والها في سبيله عطف علي المصدر
او علي مفعول اذكره قوله عجبا فيه اوجه احدها انه مفعول ثان لاتخذ وفي البحر يجوز ان
يتعلق بالاتخاذ او بمحذوف علي انه حال من المفعول الاول او الثاني وفي فاعل اتخذ وجهان

احدها هو الجواب كما تقدم في اتخذ الاولى والثاني هو موسى الوجه الثاني من اوجه عجبا انه
مفعول به والعامل فيه محذوف فقال الزمخشري عجبا في آخر كلامه تعجبا من حاله وقوله وما
انسانيه الا الشيطان اعتراض بين المعطوف والمعطوف عليه فظاهر هذا انه مفعول بقال اي
قال على هذا اللفظ والسبب في وقوع هذا الاعتراض ما يجري مجرى العذر والعلة لوقوع ذلك
النسيان الثالث انه مصدر والعامل فيه مقدر تقديره تعجب من ذلك عجبا الرابع انه نعت لمصدر
محذوف ناصبه اتخذ اي اتخذ سبيله في البحر اتخاذا عجبا وعلى هذه الاقوال الثلاثة يكون في البحر
مفعولا ثانيا لاتخذ ان عديناها لمفعولين **فصل** دلت الروايات على ان الله تعالى بين
لموسى عليه السلام ان هذا العالم موضعه مجمع البحرين الا انه ما عين موضعا الا انه جعل انقلاب
الحوت حيا علامة على مسكنه المعين كمن يطلب انسانا فيقال له ان موضعه كذا من كذا فاذا انتهيت
الى محله فاسئل فلانا عن داره فاينما ذهب بك فانه يصل اليه فكذا هنا قيل له ان موضعه
مجمع البحرين فاذا الحوت ذهب بك فاتبعه فانه يصل اليه واذا وصلت اليه ورايت انقلاب
الحوت حيا وطفر الى البحر فيحتمل انه قيل له فهناك موضعه ويحتمل انه قيل له فاذهب على
موافقة ذلك الحوت فانك تجده واذا عرفت هذا فنقول ان موسى وفتاه لما بلغا مجمع بينهما طفرت
السمكة الى البحر وصارت فيه وقيل ان يوشع توضا في ذلك المكان من عين ماء الحياة لا يصيب
ذلك الماء شيئا الا حيي فانتضح الماء على الحوت المالح فعاش ووثب في الماء وقيل انفجر هناك عين من
الجنة ووصلت قطرات من تلك العين الى السمكة وهي في المكتل فاضطربت وقامت فوثبت في البحر
ثم قال تعالى نسيا حوتهما اي نسيا كيفية الاستدلال بهذه الحالة المخصوصة الى المطلوب
فان قيل انقلاب السمكة المالحة حية حالة عجيبة جعل الله تعالى حصول هذه الحالة العجيبة
دليلا على الوصول الى المطلوب فكيف يعقل حصول النسيان في هذا المعنى فالجواب ان
يوشع كان قد شاهد المعجزات الباهرات عن موسى عليه السلام كثيرا فلم يبق لهذه المعجزة
عنده وقع عظيم فجاز حصول النسيان وهذا الجواب فيه نظر قال ابن زيد اي شيء اعجب من
حوت يوكل منه دهرا ثم صار حيا بعدما اكل بعضه **فصل** قال ابن الخطيب وعندي
فيه جواب آخر وهو ان موسى عليه السلام لما استعظم علم نفسه ازال الله عن قلب صاحبه هذا
العلم الضروري تنبيها لموسى عليه السلام على ان العلم لا يحصل البتة الا بتعليم الله وحفظه على
القلب وقال البغوي نسيا حوتهما تركا حوتهما وانما كان الحوت مع يوشع وهو الذي نسيه
واضاف النسيان اليهما لانهما جميعا ما يزيدانه بسفرهما كما يقال خرج القوم الى موضع كذا
وحملوا من الزاد كذا وانما حمله واحد منهم قال واتخذ سبيله في البحر سربا قيل تقديره سربا
في البحر سربا فيه اشارة الى انه اقيم واتخذ مقام قوله سرب والسرب هو الذهاب ومنه قوله
تعالى وسارب بالنهار وقيل ان الله تعالى امسك الماء عن الحوت وجعله كالطاق اي كالكوة
عن سرب الحوت فيه وذلك معجزة لموسى والخضر عليهما السلام روي عن النبي صلى الله عليه
وسلم قال انجاب الماء عن مسلك الحوت فصار كوة لم يلتئم فدخل موسى الكوة على اثر الحوت فاذا
هو بالخضر وقوله فلما جاوزا اي موسى وفتاه الموضع المعين وهو الوصول الى الصخرة بسبب
النسيان المذكور وذهبا كثيرا وتعبا وجاعا قال موسى لفتاه آتنا غداءنا والغداء ما يعد للاكل
غدوة والعشاء ما يعد للاكل عشية لقد لقينا من سفرنا هذا نصبا اي تعبا وشدة وذلك ان الله
القى على موسى الجوع بعد مجاوزة الصخرة ليتذكر الحوت ويرجع الى مطلبه فقال له فتاه وتذكر
ارايت اذ اوينا الى الصخرة الهمزة في ارايت همزة الاستفهام ورايت على معناه الاصلي وجاء الكلام
هذا على المتعارف بين الناس بانه اذا اصاب احدا امر اي اذا حدث لاحدهم امر عجيب قال لصاحبه
ارايت ما حدث لي كذلك هنا قال ارايت ما وقع لي اذ اوينا الى الصخرة فحذف مفعول رايت للعلم
به اي لان قوله فاني نسيت الحوت اي لاني نسيت الحوت اي فقدته وما انسانيه الا الشيطان ان اذكره
اي اذكر لك امر الحوت واتخذ سبيله في البحر عجبا ووجه كونه عجبا جعل الماء عليه كالطاق والسرب وقيل
تم الكلام عند قوله اتخذ سبيله في البحر ثم قال عجبا اي انه يتعجب من رؤيته تلك العجيبة ومن نسيانه
لها وقيل ان قوله عجبا حكاية لتعجب موسى ثم قال موسى ذلك ما كنا نبغي اي نطلبه لانه امارة
الظفر بالمطلوب وهو لقاء الخضر قوله نبغي حذف نافع وابو عمرو والكسائي ياء نبغي وقفا واثبتوها

وصلا

وصلا وابن كثير اثبتها في الحالين والباقون حذفوها في الحالين وكان حقها الثبوت وانما حذفت
تشبيها بالفواصل ولان الحذف يونس بالحذف فان ما موصولة حذف عائدها وهذه بخلاف التي
في يوسف فانها ثابتة عند الجميع كما تقدم قوله فارتدا على آثارهما قصصا قوله قصصا فيه ثلاثة
اوجه الاول انه مصدر في موضع الحال اي قاصين الثاني انه مصدر منصوب بفعل من لفظه
مقدر اي يقصان قصصا الثالث انه منصوب بارتدا لانه في معنى فقصا قوله فوجدا عبدا من
عبادنا آتيناه رحمة من عندنا وعلمناه من لدنا علما قيل انه كان ملكا من الملائكة والصحيح
ما ثبت في التواريخ وصح عن النبي صلى الله عليه وسلم انه الخضر وانه بليا بن ملكان وقيل كان
من نسل بني اسرائيل وقيل كان من ابناء الملوك الذين زهدوا في الدنيا والخضر لقب له سمي بذلك
لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال انما سمي الخضر لانه جلس على فروة بيضاء فاذا هي
تهتز تحته خضراء وقال مجاهد انما سمي خضرا لانه اذا صلى اخضر ما حوله فان قيل روي في الحديث
ان موسى عليه السلام لما لقي الخضر عليه السلام سلم عليه فقال الخضر وانى بارضك السلام
قال انا موسى قال موسى بني اسرائيل قال نعم اتيتك لتعلمني مما علمت رشدا واستشكل هذا بان
موسى نبي والخضر ليس بنبي فكيف قال ذلك واجيب بان اكثر المفسرين على انه نبي واحتجوا بوجوه
الاول قوله تعالى آتيناه رحمة من عندنا والرحمة هي النبوة لقوله تعالى اهم يقسمون رحمة
ربك وقوله وما كنت ترجو ان يلقى اليك الكتاب الا رحمة من ربك والمراد من هذه الرحمة
النبوة ولقائل ان يقول علمنا ان النبوة رحمة ولكن لا يلزم ان يكون كل رحمة نبوة الثاني
ان قوله تعالى وعلمناه من لدنا علما يدل على ان علمه لا بواسطة ومن علمه الله شيئا لا بواسطة
البشر يجب ان يكون نبيا وهذا ضعيف لان العلوم الضرورية تحصل ابتداء من عند الله وذلك
لا يدل على النبوة الثالث قول موسى عليه السلام هل اتبعك على ان تعلمني مما علمت رشدا والنبي
لا يتبع غير النبي في التعلم وهذا ايضا ضعيف لان النبي لا يتبع غير النبي في العلوم التي باعتبارها
صار نبيا اما غير تلك العلوم فله ان يتبع الرابع ان ذلك العبد اظهر الترفع على موسى فقال
وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا واما موسى فاظهر التواضع حيث قال لا اعصي لك امرا وذلك
يدل على ان ذلك العالم كان فوق موسى ومن لا يكون نبيا لا يكون فوق النبي في علوم لا يتوقف نبوته
عليها قيل انه يوجب التنفير واجيب بان ارسال موسى للتعلم منه بعد انزال التوراة عليه وتكليم
الله تعالى له بلا واسطة يوجب التنفير فان قالوا هذا لا يوجب التنفير فكذلك يكون فيما ذكروه
الخامس احتج الامة بقوله وما فعلته عن امري اي انما فعلته بوحي من الله وذلك يدل على النبوة
وهذا ضعيف ايضا لما روي ان موسى عليه السلام لما وصل اليه وسلم عليه قال وعليك السلام
يا نبي بني اسرائيل فقال موسى من عرفك هذا فقال الذي بعثك الي وهذا يدل على انه انما قال
ذلك بالوحي والوحي لا يكون الا الى نبي ولقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون ذلك من باب الكرامات
قال البغوي ولم يكن الخضر نبيا عند اكثر اهل العلم انتهى قوله آتيناه رحمة من عندنا وعلمناه من
لدنا علما اي علم الباطن الهاما وعلما مفعول ثان لعلمناه قال ابو البقاء ولو كان مصدرا لكان
تعليما يعني لان فعله على فعل بالتشديد وقياس مصدره التفعيل قوله من لدنا يجوز ان يتعلق
بالفعل قبله او بمحذوف على انه حال من علما وقوله على ان تعلمني في موضع الحال من الكاف في
اتبعك بالادلال على علمك قوله رشدا مفعول ثان لتعلمني لا لقوله مما علمت قال ابو البقاء لانه
لا عائد اذا على الذي يعني انه اذا تعدى لمفعول ثان غير ضمير الموصول لم يجز ان يتعدى لضمير الموصول
لئلا يتعدى الى ثلاثة ولكن لا بد من عائد على الموصول وقد تقدم خلاف القراء في رشدا في سورة
الاعراف وهل هما بمعنى واحد ام لا وقوله رشدا قال القفال رشدا يحتمل وجهين احدهما ان يكون
الرشد راجعا الى الخضر اي مما علمك الله وارشدك به والثاني ان يرجع الى موسى اي على ان تعلمني
وترشدني مما علمت **فصل** دلت هذه الاية على ان موسى عليه الصلاة والسلام راعى
انواعا كثيرة من الادب والتلطف عندما اراد ان يتعلم من الخضر منها انه جعل نفسه تبعا له في قوله
هل اتبعك ومنها انه استاذن في اثبات هذه التبعية كانه قال تاذن لي على ان اجعل نفسي تبعا
لك وهذه مبالغة عظيمة في التواضع ومنها قوله على ان تعلمني وهذا اقرار منه بالجهل على نفسه
وعلى استاذه بالعلم ومنها قوله مما علمت وصيغة من للتبعيض فطلب منه تعليم بعض ما علم وهذا

ايضا اقرار بالتواضع كانه يقول لا اطلب منك ان تجعلني مساويا لك في العلم بل اطلب منك ان تعطيني جزا من اجزا ما علمت ومنها ان قوله مما علمت اعتراف بان الله تعالى علمه ذلك العلم ومنها قوله رشدا طلب منه الرشاد والهداية ومنها ان قوله تعلمني طلب منه ان يعامله بمثل ما عامله الله به اي يكون انعامك علي عند تعليمك اياي شبيها بانعام الله عليك في هذا التعليم ومنها قوله هل اتبعك يدل على طلب متابعته مطلقا في جميع الامور غير مقيد بشي دون شي ومنها انه ثبت في الاخبار ان الخضر عرف اولا انه موسى صاحب التوراة وهو الذي كلمه الله من غير واسطة وايده بالمعجزات القاهرة الباهرة ثم انه عليه السلام مع هذه المناصب الوسيعة والدرجات العالية الرفيعة اتي بهذه الانواع الكثيرة من التواضع وذلك يدل على انه عليه الصلاة والسلام اتي في طلب العلم باعظم انواع المبالغة في التواضع وهذا هو اللايق به لان كل من كانت احاطته بالعلوم التي علم ما فيها من البهجة والسعادة اكثر كانت طلبه له اشد وكان تعظيمه لاربابه اكمل واشد ومنها قوله هل اتبعك على ان تعلمني فاثبت كونه تبعا اولا ثم طلب ثانيا ان يعلمه وهذا غاية في الفطنة شرع ابتدا في طلب الخدمة ثم في المرتبة الثانية طلب منه التعليم ومنها قوله هل اتبعك لم يطلب على المتابعة الا التعليم كانه قال لا اطلب منك على هذه المتابعة المال ولا الجاه ولا غرض لي الا طلب العلم

فصل روي انه لما قال موسى هل اتبعك على ان تعلمني قال له الخضر كفي بالتوراة علما وكفي ببني اسرايل شغلا فقال له موسى ان الله امرني بهذا فحينئذ قال له انك لن تستطيع معي صبرا وانما قال ذلك لانه علم انه يري معه امورا كثيرة منكرة بحسب الظاهر ولا يجوز للانبيا ان يصبروا على المنكرات ثم بين عذره في ترك الصبر فقال وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا اي علما واعلم ان المتعلم على قسمين متعلم ليس عنده شي من العلوم ولم يمارس الاستدلال والاعتراض ثم انه يريد ان يخالط انسانا اكمل منه ليبلغ وجه الكمال فالتعلم في حق هذا القسم شاق شديد لانه اذا راي شيا او سمع كلاما فربما يكون ذلك منكرا بحسب الظاهر الا انه في الحقيقة صواب حق وبسبب عدم كماله لا يقف على سر حقيقته فيقدم على النزاع والجدال والاعتراض وذلك مما يثقل احتماعه على الاستاد المتبحر فاذا اتفق مثل هذه الواقعة مرتين او ثلاثا حصل النفرة التامة والكراهة الشديدة والقسم الثاني مارس العلوم الظاهرة من الاستدلال والاعتراض فالتعلم في حق هذا القسم ممكن الا انه يحتاج الى الصبر والى هذا اشار الخضر بقوله انك لن تستطيع معي صبرا اي لانه الف الاثبات والابطال والاستدلال والاعتراض وقوله وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا اشارة الى كونه عالما بالحقايق وقد تقدم ان من لم يعرف الحقايق يعسر عليه السكوت ويصعب عليه التعلم وربما ينتهي الامر الى النفرة التامة وحصول التقاطع قوله خبرا فيه وجهان الاول انه تمييز لقوله تحط وهو منقول من الفاعل اذ الاصل عالم يحط به خبرك والثاني انه مصدر معنوي لم تحط اذ هو في قوة لم تخبره خبرا وقرا الحسن خبرا بضمتين فان قيل قال ابن الخطيب احتج اصحابنا بقوله انك لن تستطيع معي صبرا على ان الاستطاعة لا تحصل قبل الفعل وقالوا لو كانت الاستطاعة حاصلة قبل الصبر فكانت الاستطاعة على الصبر حاصلة لموسى قبل حصول الصبر فيلزم ان يكون قوله انك لن تستطيع معي صبرا كذبا ولما بطل ذلك علمنا ان الاستطاعة لا توجد قبل الفعل فالجواب عن ذلك من وجوه اظهرها اجاب الجبايي بان المراد من هذا القول انه يثقل عليه الصبر لانه لا يستطيعه يقال في العرف ان فلانا لا يستطيع ان يري فلانا ولا ان يجالسه اذا كان يثقل عليه ونظيره قوله تعالى ما كانوا يستطيعون السمع اي كان يشق عليهم الاستماع الثاني اجيب بان هذا عدول عن الظاهر من غير دليل فانه لا يجوز وما يوكد الاستدلال للاصحاب قوله تعالى وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا استبعد حصول الصبر على ما لم يقف على حقيقته ولو كانت الاستطاعة قبل الفعل لكانت القدرة على الفعل حاصلة قبل حصول ذلك العلم فلو كان كذلك لما كان حصول الصبر عند عدم ذلك العلم مستبعدا لان القادر على الفعل لا يبعد منه اقدامه على ذلك الفعل ولما حكم الله تعالى باستبعاده علمنا ان الاستطاعة لا تحصل قبل الفعل قال ستجدني ان شا الله صابرا ولا اعصي لك امرا قال ابن الخطيب احتج الطاعنون في عصمة الانبيا بهذه الاية فقالوا ان الخضر قال لموسى انك لن تستطيع معي صبرا وقال موسى ستجدني ان شا الله صابرا

وكل

وكل واحد من هذين القولين مكذب للاخر فيجب الحاق الكذب باحدهما وعلى التقديرين يلزم صدور الكذب من الانبيا عليهم الصلاة والسلام واجيب بان يحمل قوله انك لن تستطيع معي صبرا على الاكثر والاغلب وعلى هذا فلا يلزم مما ذكروه قوله ولا اعصي فيه اربعة اوجه احدها انه لا محل له من الاعراب لاستينافها وفيه بعد الثاني انه في محل نصب عطف على ستجدني لانها منصوبة المحل لانه منصوب بالقول فكذلك ما عطف عليه ولكن الصحيح ما قاله الزمخشري وصاحب هذا القول الثاني راي ذلك ولم يتامله فننبه على ذلك فمن ثم جا السهو وعبارة الزمخشري ولا اعصي في محل النصب عطفا على صابرا اي ستجدني صابرا وغير عاص ولا في محل النصب عطفا على ستجدني الرابع انه في محل النصب على صابرا كما تقدم تقريره فان قيل دل قوله ولا اعصي لك امرا على ان ظاهر الامر للوجوب وان تارك المامور به عاص والعاصي يستحق العقاب لقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم فالجواب ان قول الخضر لموسى وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا نسبة الى قلة العلم فقول موسى له ستجدني ان شا الله صابرا ولا اعصي لك امرا تواضع شديد واظهار للتحمل التام وذلك يدل على ان الواجب على المتعلم اظهار التواضع بكل اعتبار واما المعلم فان راي في التغليظ ما يفيده نفعا وارشادا الى الخير فالواجب عليه ذكره وان السكوت عنه يوقع المتعلم في الغرور وذلك يمنع التعلم قوله قال فان اتبعتني اي صحبتني ولم يقل اتبعني ولكن جعل الاختيار اليه لانه شرط عليه شرطا فقال فلا تسالني تقدم خلاف القرا في هذا الحرف في سورة هود وقرا ابو جعفر وابن عامر هنا بفتح السين واللام وتشديد النون بغير همز وبغير يا وروي عن ابن عامر ونافع كذلك مع اليا والمعنى لا تستخبرني في حين تري مني ما لم تعلم وجهه حتى اكون انا المبتدي لتعليمك اياه واخبارك به وهذا معنى قوله فلا تسالني عن شي حتى احدث لك منه ذكرا اي ابتدي بذكره فابين لك شانه قوله فانطلقا حتى اذا ركبا في السفينة خرقها الاية اعلم ان موسى وذلك العالم بعد ان شرط عليه الشرط المذكور سارا فانتهيا الى موضع احتاجا فيه الى ركوب السفينة فوجدا سفينة فكلما اهلها ان يحملوهما معهم فعرفوا الخضر فاخذوهم من غير نول فلما لججوا البحر قدم ذلك العالم على خرق السفينة بذلك السبب معيبة ظاهرة العيب ولا يتسارع بها الى اهلها الغرق فقال له موسى اخرقتها لتغرق اهلها لما راي موسى عليه السلام ذلك الامر المنكر بحسب الظاهر نسي الشرط المتقدم فلهذا قال ما قال قوله لتغرق اهلها في اللام وجهان احدهما انها لام العلة والثاني لام الصيرورة وقرا الاخوان ليغرق بفتح اليا من تحت وسكون الغين وفتح الرا اهلها بالرفع فاعل والباقون بضم التا من فوق وكسر الرا اي تغرق انت اهلها بالنصب مفعولا به والحسن وابو رجا كذلك الا انهما شددا الرا والسفينة معروفة وتجمع على سفن وسفاين نحو صحيفة وصحف وصحايف وتحذف منها التا مرادا بها الجمع فتكون اسم جنس نحو بقرة وبقر الا ان هذا في المصنوع قليل جدا نحو جرة وجر وعمامة وعمام قال الشاعر

متى تاتيه تاتي لاحج تقاذف في عوايده السفين

فصل واشتقاقها من السفن وهو القشر لانها تقشر الما كما سميت بنت بحر لانها تمخر الما نفسه قوله لقد جيت شيا امرا اي امرا عظيما يقال امر الامر اي عظم وتفاقم قال وداهية دهيا اي ذا امر والامر في كلام العرب الداهية واصله كل شي شديد كثير يقال امر القوم اذا كثروا واشتد امرهم ومعنى الاية لقد جيت شيا منكرا وقال القتيبي عجيبا منكرا

فصل روي ان الخضر لما خرق السفينة لم يدخلها الما وروي ان موسى لما راي ذلك اخذ ثوبه وحشي الخرق قال الم اقل انك لن تستطيع معي صبرا اي قال ذلك الخضر قال موسى لا تواخذني بما نسيت قال ابن عباس انه لم ينس ولكنه من معاريض الكلام كانه نسي شيا اخر وقيل معناه بما تركت من عهدك والنسيان الترك وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال كانت الاولى من موسى نسيانا والوسطى شرطا والثالثة عمدا

فصل قال ابن الخطيب احتج الطاعنون في عصمة الانبيا بهذه الاية من وجهين احدهما انه ثبت بالدليل ان ذلك العالم كان نبيا ثم قال لموسى اخرقتها لتغرق اهلها فان صدق موسى في هذا القول دل على صدور الذنب العظيم من ذلك النبي وان كذب دل ذلك على صدور الذنب من موسى والثاني انه التزم انه لا يعترض على

ذلك العالم وجرت العهود المذكورة بذلك ثم انه لما خالف تلك العهود كان ذلك ذنب والجواب
عن الاول ان موسي لما شاهد منه الامر الخارج عن العادة قال ذلك الكلام لاجل انه اعتقد فيه انه
فعل فيتحاشا بل انه احب ان يقف علي وجهه وسببه وقد يقال في الشي العجيب الذي لا يعرف سببه انه
امر وعن الثاني انه انما خالف الشرط بناء علي النسيان ثم انه تعالي ذكر عن ذلك العالم وصيته بقوله
انك لن تستطيع معي صبرا فعندها اعتذر موسي بقوله لا تواخذني بما نسيت اراد به بسبب النسيان
ولا ترهقني من امري عسرا اي لا تكلفني مشقة يقال ارهقه عسرا وارهقته عسرا اي كلفته ذلك يقول
لا تضيق علي امري ولا تعسر علي متابعتك بالاغضا وترك المناقشة وعاملني باليسر ولا تعاملني بالعسر
وما في بما نسيت مصدرية او بمعني الذي والعايد محذوف وقرا ابو جعفر عسرا بضم السين حيث وقع
قوله فانطلقا حتي اذا لقيا غلاما فقتله الاية اعلم ان لفظ الغلام قد يتناول الشاب البالغ واصله
من الاغتلام وهو شدة الشبق وذلك انما يكون في الشباب وقد يتناول هذا اللفظ الصبي الصغير
وليس في القران بيان كيفية لقياه هل كان يلعب مع الغلمان او كان منفردا او هل كان مسلما او كان
كافرا او هل كان بالغا او صغيرا لكن اسم الغلام بالصغير اليق وان احتمل الكبير الا ان قوله بغير نفس
اليق بالبالغ منه بالصبي لان الصبي لا يعقل قال ابن عباس بني الله يقول اقتلت نفسا بغير نفس
الا هو صبي لم يبلغ وكيفية قتله هل كان يحز راسه او يضرب راسه بالجدران او بطريق اخر وليس في
لفظ القران ما يدل علي شي من هذه الاقسام لكن روي في الحديث عن ابن عباس وعن ابي بن كعب قالا
قال النبي صلي الله عليه وسلم ان الغلام الذي قتله الخضر طبع كافرا ولو عاش لارهق والديه طغيانا
وكفرا **فصل** المفهوم من الاية ان موسي استبعد ان تقتل النفس الا لاجل القصاص وليس
الامر كذلك فانه قد يحل دمه بسبب اخر غير ذلك قوله فاذا اقتلت نفسا زاكية قرا نافع بالفا وتخفيف
اليا وابن كثير وابو عمرو بغير الف وتشديد اليا والباقون فمن قرا زاكية فهو اسم فاعل علي اصله ومن
قرا زكية فقد خرجه الي فعلية للمبالغة قال الكسائي والفرا معناهما واحد مثل القاسية والقسية
وقال ابو عمرو بن العلا الزاكية التي لم تذنب والزكية التي اذنبت ثم تابت وقيل من لم يبلغ وقد
يطلق علي البالغ الكبير فقيل مجازا باعتبار ما كان ومنه قول مجنون ليلي

سقاها من الدا العضال الذي بها • غلام اذا هز القناة سقاها • وقول الاخر

تلف باذناب السف مني خانتي • غلام اذا هو جيت لست بشاعر •

وقيل هو حقيقة لانه من الاغتلام وهو الشبق وذلك لا يكون الا في الشاب المحتلم والذي يظهر انه
حقيقة فيهما عند الاطلاق فاذا اريد احدهما قيد كقوله لغلاما مبين بيتيمين وقد تقدم ترتيب اسما
الادمي من لدن هو صغير الي ان يصير شيخا في ال عمران قال الزمخشري فان قلت لم قيل حتي اذا ركبا
في السفينة خرقها بغير فا وحتي اذا لقيا غلاما فقتله بالفا قلت جعل خرقها جزاء للشرط وجعل قتله من
جملة الشرط والجزا قوله اقتلت فان قلت لم خولف بينهما قلت لان الخرق لم يعقب الركوب وقد تعقب
القتل لقا الغلام قوله بغير نفس فيه ثلثة اوجه الاول انها متعلقة بقتلت الثاني انها متعلقة بمحذوف
علي انها حال من الفاعل او من المفعول اي قتله ظالما او مظلوما وقدرها ابو البقا بذلك وهو بعيد الثالث
انه مصدر محذوف اي قتلته بغير نفس قتلا والمعني لم تقتل نفسا لم يجب عليها القتل قوله لقد جيت
شيا نكرا قرا نافع وابو بكر وابن ذكوان بضمتين والباقون بضم وسكون وهما لغتان واحدهما اصل
وشيا قد يراد به المصدر اي مجيا نكرا ويراد به المفعول به اي جيت امرا نكرا وهل الامر ابلغ من النكر
او بالعكس قيل الامر ابلغ لان سبب الخرق فيه قتل نفس وهو اعظم من قتل نفس واحدة وايضا
فالامر هو الداهية العظيمة وهو ابلغ من النكر وقيل النكر ابلغ لان قتل النفس لا يمكن تداركه بخلاف
خرق السفينة فانه يمكن تداركه ولهذا قال الم اقل لك ولم يات بلك مع امرا لان هذه اللفظة تؤكد
التوبيخ وقيل زاد ذلك لانه نقض العهد مرتين قال اي فقال الخضر لموسي عليهما الصلاة والسلام
الم اقل لك انك لن تستطيع معي صبرا فعند ذلك قال موسي ان سالتك عن شي بعدها فلا تصاحبني
وهذا كلام نادم فقوله تصاحبني كلام نادم العامة علي تصاحبني من المفاعلة وعيسي ويعقوب
فلا تصاحبني من صحبه يصحبه ومفعوله محذوف تقديره فلا تصحبني نفسك وقرا ابي فلا تصحبني
علمك فاظهر المفعول قد بلغت من لدني عذرا العامة علي ضم الدال وتشديد النون وذلك انهم
ادخلوا نون الزيادة اعني نون الوقاية فيقولون مني ومني بالتشديد يدونا فع بتخفيف النون والوجه

فيه

فيه انه لم يلحق بنون الوقاية لدن الا ان سيبويه قال لا يجوز الاتيان بها المتكلم دون نون
وقاية وهذه القراة حجة عليه فان قيل لم لا يقال ان هذه النون ليست بنون وقاية
وانما اتصلت بلدن لغة في لدي حتي يوافق قول سيبويه هذه القراة فالجواب لا يصح
لوجهين احدهما ان نون الوقاية انما يجي بها لتقي الكلمة الكسر محافظة علي سكونها ودون
النون لا سكون لان الدال المضمومة فلا حاجة الي النون الثاني ان سيبويه يمنع ان يقال
لدني بالتخفيف وقد حذفت بالنون من عن ومن في قوله

• ايها السايل عنهم وعني • لست من قيس ولا قيس مني •

وقرا ابو بكر بسكون الدال وتخفيف النون ولكنها اسم الدال الضم منبه علي الاصل ولكن تحتمل
هذه القراة ان تكون النون اصلية وان تكون للوقاية علي انها نقلت عن التي هي ساكنة الدال
لغة في لدن فالتقي ساكنان فكسرت نون الوقاية علي اصلها واذا قلنا بان النون اصلية فالسكون
تخفيف كتسكين صاد وعضد وبابه واختلف القرا في هذا الاشمام فقايل هو اشارة بالعضو
من غير صوت كالاشمام الذي في الاصل وهذا هو المعروف وقايل هو اشارة بالحركة المدركة
بالحس فهو كالروم في المعني يعني انه اتيان ببعض الحركة وقد تقدم هذا محررا في يوسف
عند قوله لا تامنا وفي قوله في هذه السورة من لدنه في قراة شعبة ايضا وتقدم بحث يعود مثله
هنا وقرا عيسي وابو عمرو في رواية عذرا بضمتين وعن ابي عمرو ايضا عذري مضافا ليا المتكلم
ومن لدني متعلق ببلغت او بمحذوف علي انه حال من عذرا **فصل** قال ابن عباس
معناه لقد اعذرت فيما بيني وبينك وقيل حذرتني علي اني لا استطيع معك صبرا وقيل اتضح
العذر علي مفارقتي والمراد انه مدحه بهذه الاية من حيث انه احتمله مرتين اولا وثانيا روي
ابن عباس عن ابي بن كعب قال قال رسول الله صلي الله عليه وسلم رحمة الله علينا وعلي
موسي كان اذا ذكر احدا من الانبيا عليهم الصلاة والسلام بدا بنفسه او لا لولا انه عجل لراي
العجب ولكنه اخذته من صاحبه ذمامة قال ان سالتك عن شي بعدها فلا تصاحبني قد
بلغت من لدني عذرا فلو صبر لراي العجب قوله تعالي فانطلقا حتي اذا اتيا اهل قرية
استطعما اهلها الاية قال ابن عباس هي انطاكية وقال ابن سيرين هي ايلة وهي ابعد الارض
من السما وقيل برقة وعن ابي هريرة بلدة بالاندلس استطعما اهلها فابوا ان يضيفوهما
قال ابي بن كعب عن النبي صلي الله عليه وسلم حتي اذا اتيا اهل قرية لئام فطافا في المجالس
فاستطعما فابوا ان يضيفوهما وروي انهما طافا في القرية فاستطعماهم فلم يضيفوهما فاستضافوهم
فلم يضيفوهما قال قتادة شر القري التي لا تضيف الضيف وروي عن ابي هريرة استطعمتهما
امراة من اهل بربر بعد ان طلبا من الرجال فلم يطعموهما فدعيا لنسايهم ولعنا رجالهم قوله
استطعما اهلها جواب اذا اي سالا اهلها الطعام سالاه وفي تكرير اهلها وجهان احدهما انه
توكيد من باب اقامة الظاهر مقام المضمر كقوله

• اي الموت لا يسبق الموت شي • نغص الموت ذا الغني وذا الفقير • وقال الاخر

• ليت الغراب يبعب دايما • كان الغراب مقطع الاوداج •

والثاني انه للتاسيس وذلك ان الماتين ليسوا جميع اهل القرية انما هم البعض اذ لا يمكن ان
ياتيا جميع الاهل في العادة في وقت واحد فلو لا ذكر الاستطعام بالنسبة الي جميع الاهل كان
يعني الاهل واحدا فلو قيل استطعماهم لاحتمل ان يعود الضمير علي ذلك البعض الماتي دون
غيره فكرر الاهل لذلك فان قيل الاستطعام ليس من عادة اهل الاكرام فكيف اقدم عليه موسي
مع انه كان من عادته طلب الطعام من الله تعالي كما حكي عنه اني لما انزلت الي من خير فقير
والجواب اقدام الجايع علي الاستطعام امر مباح في كل الشرايع بل ربما وجب عند خوف الضرر
الشديد فان قيل ان الضيافة من المندوبات فتركها ترك للمندوب وذلك امر غير منكر فكيف
يجوز التي الترمه مع ذلك العالم في قوله ان سالتك عن شي بعدها فلا تصاحبني وايضا مثل
هذا الغضب لاجل ترك الاكل في ليلة واحدة بل كان لاجل تركهم لا يليق باد ون الناس فضلا
عن كليم الله فالجواب ان الضيافة لم يكن الغضب الشديد لاجل ترك الاكل ليلة واحدة بل كان
لاجل تركهم الواجب عليهم فان قيل انه ذلك العالم ما بلغ من الجوع الي حد الهلاك والا لما قدر علي

ذلك العمل والاصح قول موسى لو شيت لتخذت عليه اجرا والجواب لعل ذلك الجوع كان شديدا
بالنسبة لموسى دون الخضر قوله فابوا ان يضيفوهما مفعول به لقوله ابوا والعامة على التشديد
من ضيفه يضيفه والحسن وابو رجا وابو رزين بالتخفيف من اضافه يضيفه وهما مثل ميل واما ل
وميله واماله **فصل** روي ان اهل تلك القرية لما سمعوا نزول هذه الاية استحيوا
وجاوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بحمل من الذهب وقالوا يا رسول الله نشتري بهذا الذهب
ان يجعل الباء تاء حتى يصير القراة فاتوا الى ان يضيفوهما اذ كان اتيانهم لاجل
الضيافة وقالوا غرضنا منه ان يندفع عنا هذا اللوم فامتنع النبي صلى الله عليه وسلم وقال
تغيير هذه النقطة يوجب دخول الكذب في كلام الله تعالى وذلك يوجب القدح في الالهية قوله
قوله فوجدا فيها جدارا يريد ان ينقض اي قربا في القرية حايطا مايلا وقوله ينقض مفعول
للارادة وانقض يحتمل ان يكون وزنه يفعل من انقضاض الطاير او من النقضة وهي الحصا
الصغار والمعنى يريد ان يتفتت كالحصاة ومنه طعام قضض اذا كان فيه حصى صغار وان يكون
وزنه افعل كاحمر من النقض يقال نقض البنا ينقضه اذا هدمه ويوكد هذا ما في حرف عبد الله
وقراة الاعمش يريد لينقض مبنيا للمفعول واللام هنا كهي في قوله يريد الله ان يخفف عنكم
وما قاربه اي يريد ان ينقض بمنزلة كي وقرا الزهري ان ينقاض بالف بعد القاف **فصل**
قال الفارسي هو من قولهم قضته فانقاض اي هدمته فانهدم قال شهاب الدين فعلى
هذا يكون وزنه ينفعل والاصل انقيض فابدلت اليا الفا ولما نقل ابو البقا هذه القراة
قال مثل يحار ومقتضى هذا التشبيه ان يكون وزنه يفعال ونقل ابو البقا انه قرا كذلك
بتخفيف الضاد وهو من قولك انقاض البنا اي انهدم وقرا علي كرم الله وجهه وعكرمة
في اخرين ينقاص بالصاد المهملة من قاصه يقصه اي كسره قال ابن خالويه وتقول
العرب انقاصت السن اذا انشقت وانشد لذي الرمة • منقاص ومنكثب •
وقيل اذا انصدعت كيف كان وانشد لابي ذويب
• فراق كقيص السن فالصبر انه لكل اناس عثرة وجبور •
وسبة الارادة للجدار مجاز وهو شايع في النظم والنثر قال
• يريد الرمح صدر ابي برا ويرغب عن دما بني عقيل •
والاية من هذا القبيل وقوله فلما سكت عن موسى الغضب وقوله انبساطا بعين ومن اذكر
المجاز مطلقا وفي القران خاصة تاول ذلك على انه خلق للجدار حياة وارادة كالحيوانات
او ان الارادة صدرت من الخضر ليحصل لموسى ما ذكره من العجب وهو تعسف كبير وقد
اعترض الزمخشري على هذا القايل اعتراضا بليغا قوله فاقامه قيل هدمه ثم بناه قاله
ابن عباس وقيل مسحه بيده فقام واستوى وذلك من معجزاته هكذا ورد في الحديث
وهو قول سعيد بن جبير واعلم ان العالم لما فعل ذلك كانت الحالة حالة اضطرار الى
الطعام فلذلك نسي موسى قوله ان سالتك عن شي بعدها فلا تصاحبني فلا جرم قال
لو شيت لتخذت عليه اجرا اي طلبت على اصلاحه اجرا وجعلا اي بجعله في تحصيل المطعوم
فانك قد علمت ونحن جياع وان اهل القرية لم يطعمونا فعند ذلك قال الخضر هذا فراق
بيني وبينك قوله لتخذت عليه اجرا قرا ابن كثير وابو عمرو لتخذت بالوصل من غير همز وتشديد
التا وفتح الخا من الاتخاد واختلف فيه فقيل من الاخذ بدليل تخفيف التا وكسر الخا كما في
قراة الباقين والتا بدل من الهمزة فيقال تخذ كما في قوله • تقي الله فينا والكتاب الذي
تتلو امرها من اتخذ والتا اصلية ووزنهما فعل وافتعل كقولين تقدم تحقيقهما والفعل
هنا على القراتين متعد لواحد لانه بمعنى الكسب قوله فراق بيني العامة على الاضافة
اتساعا في الظرف وقيل هو بمعنى الوصل كقوله • وجلدة بين العين والانف سالم •
وحكى القفال عن بعض اهل العربية ان البين هو الوصل كقوله لقد تقطع بينكم فيكون
المعنى هذا فراق اتصالنا كقول القايل اخزى الله الكاذب مني ومنك اي احدنا هكذا قاله
الزجاج وقرا ابن ابي حبلة فراق بالتنوين على الاصل وفي بين وعطف بالواو لانه هو
الذي يسوغ اضافته الى غير متعدد الى ترى الى قولك المال بين لم يكن كلاما حتى تقول بيننا او

يبني وبين فلان وقوله هذا اي الانكار على ترك الاخذ هو المفرق بيننا وقيل ان موسى
عليه السلام لما ساله وشرط انه ان ساله بعد ذلك سوالا اخر حصل الفراق بقوله ان سالتك
عن شي بعدها فلا تصاحبني فلما ذكر هذا السوال فارقه ذلك العالم وقال هذا فراق بيني وبينك
اي الفراق المعهود ثم قال سانبيك بتاويل ما لم تستطع عليه صبرا قرا ابن وثاب سانبيك بالاخلاص
الباء لا همز قوله اما السفينة فكانت لمساكين العامة على تخفيف السين جمع مسكين وقرا علي رضي
الله عنه بتشديدها جمع مساك وفيه قولان احدهما انه الذي يمسك سكان السفينة وفيه بعض
مناسبة الثاني انه الذي يدبغ المسوك جمع مسك بفتح الميم وهو الجلد وهذا بعيد لقوله يعملون
في البحر **فصل** قال شهاب الدين ولا اظنها الا تحريفا على امير المومنين قوله يعملون
صفة لمساكين قوله وراهم ملك وراها بمعنى المكان وقيل وراهم بمعنى امامهم كقوله من وراهم جهنم
ويويده ايضا قراة ابن عباس وكان امامهم ملك ياخذ كل سفينة غصبا وقال سوار بن مضربة
السعدي • ايرجو بنو مروان سمعي وطاعتي وقومي تميم والفلاة ورانا •
وقوله تعالى ويذرون وراهم يوما ثقيلا وتحقيقه ان كل ما بعد عنك توارى منك فهو وراك
وامام الشي قدامه اذا كان غايبا عنك كان متواريا عنك فلم يبعد اطلاق لفظه وراء عليه ويراد
بها الزمان قال الشاعر • اليس ورايي ان ادب على العصا فتامن اعدايي ويسامني اهلي •
وقال لبيد • اليس ورايي ان تراخت منيتي لزوم العصي تحنى عليها الاصابع •
قوله غصبا فيه اوجه الاول انه مصدر في موضع الحال او منصوب على المصدر المبين لنوع الاخذ
او منصوب على المفعول به وهو بعيد عن المعنى وادعى الزمخشري ان في الكلام تقديما وتاخيرا
فقال فان قيل قوله فاردت ان اعيبها مسبب عن خوف الغصب عليها وكان حقه ان يتاخر عن
السبب فلم قدم عليه واجيب بان النية به التاخير وانما قدمت للاعانة ولان خوف الغصب
ليس هو السبب وحده ولكن مع كونها لمساكين فكان بمنزلة قولك زيد ظني به مقيم قوله واما
الغلام فكان ابواه مومنين التثنية للتغليب لان المراد اباه وامه فغلب الذكر وهو شايع ومثله
القمران والعمران وقد تقدم في يوسف ان الابوين يراد بهما الاب والخالة وهذا اقرب والعامة
على مومنين باليا وابو سعيد الخدري والجحدري مومنان بالف وفيه ثلاثة اوجه الاول انه لغة
بني الحارث وغيرهم والثاني ان في كان ضمير الشان وابواه مومنان مبتدا وخبر في محل النصب كقوله
اذا مت كان الناس صنفان شامت • فهذا ايضا محتمل للوجهين الثالث ان في كان ضمير الغلام والجملة
بعده الخبر وهو احسن الوجوه قوله فخشينا اي علمنا ان يرهقهما قال الكلبي يكلفهما طغيانا وكفرا
قال سعيد بن جبير فخشينا ان يحملهما حبه على ان يتابعاه على دينه **فصل** قيل ان ذلك
الغلام كان بالغا وكان يقطع الطريق ويقدم على الافعال المنكرة وكان يصير ذلك سببا لوقوعهما
في الفسق وربما يودي ذلك الفسق الى الكفر وقيل كان صبيا الا ان الله تعالى علم منه انه لو صار بالغا
لحصلت منه تلك المفاسد وقيل الخشية بمعنى الخوف وغلبة الظن والله تعالى قد اباح له قتل من
غلب على ظنه تولد هذا الفساد منه فان قيل هل يجوز الاقدام على قتل الانسان لمثل هذا الظن
فالجواب اذا تاكد هذا الظن بوحي من الله تعالى جاز قوله فاردنا ان يبدلهما قرا نافع وابو عمرو
بفتح البا وتشديد الدال من بدل هنا وفي التحريم ان يبدله وفي القلم ان يبدلنا والباقون بسكون
البا وتخفيف الدال ابلغ في المواضع الثلاثة وقيل هما لغتان بمعنى واحد لان البا تدخل على الماخوذ
منها وانشد • عزل الامير للامير المبدل • وعليه التبديل تنحي جسم وجعل جسم مكانه والتبديل تغيير
الصورة الى صورة غيرها والجوهر باق بعينه قاله ثعلب واحتج الفرا بقوله تعالى يبدل الله سياتهم
حسنات قال والذي قال ثعلب حسن الا انهم يجعلون بدل بمعنى ابدلت قال شهاب الدين ومن
ثم اختلف الناس في قوله يوم تبدل الارض غير الارض هل بغير الجسم او الصفة دون قوله يبدلهما
ربهما خيرا منه زكاة اي يرزقهما الله تعالى ولدا غير هذا الغلام زكاة اي دينا وصلاحا وقيل ذكر
الزكاة تنبيها على مقابلة قول موسى عليه السلام اقتلت نفسا زاكية بغير نفس فقال العالم
اردنا ان يرزق الله هذين الابوين بدلا من ابنهما هذا ولدا يكون خيرا منه بما ذكره من الزكاة ويكون
المراد من الزكاة الطهارة ويكون قول موسى اقتلت نفسا زاكية اي طاهرة لانها ما وصلت الى حد
البلوغ فكانت طاهرة من المعاصي الا انه علم الله منه انه اذا بلغ اقدم على الطغيان والكفر قال العالم

فاردنا ان يحصل لهما ولد عظيم وهو الذي يعلم الله منه انه اذا بلغ عند البلوغ لا يقدم على شي من
هذه المحظورات ومن قال ان ذلك الغلام كان بالغا تقول المراد من وصف نفسه بكونها زاكية
انه لم يظهر عليه ما يوجب قتله قوله واقرب رحما قرا ابن عامر رحما بضمتين والباقون بضمة
وسكون وهما بمعنى رحمه قال روبة

• يا منزل الرحم على ادريسا ومنزل اللعن على ابليسا •

وقيل الرحمة بمعنى الرحم وهو لا يليق هنا لاجل القرابة بالولادة ويويده قراة ابن عباس
رحما بفتح الرا وكسر الحا وزكاة ورحما منصوبان على التمييز والمعنى هذا البدل يكون اعظم عطفا
ورحمة بابويه واشفق عليهما **فصل** قال الكلبي ابدلهما الله جارية تزوجها نبي من الانبيا
فولدت نبيا فهدى الله على يديه امة من الامم قوله واما الجدار فكان لغلامين يتيمين في
المدينة وكان اسمهما اصرم وصريم واعلم انه سمى القرية في قوله اهل قرية وسمى القرية هنا مدينة
بقوله يتيمين في المدينة فدل على جواز تسمية احدهما باسم الاخرى ثم قال وكان تحته كنز لهما
روى ابو الدردا عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال كان ذهب وفضة وقال عكرمة كان مالا
ويدل على ذلك ان المفهوم من لفظ الكنز المال وعن ابن عباس كان لوحا من ذهب مكتوب فيه
عجبا لمن ايقن بالموت كيف يفرح • عجبا لمن ايقن بالقدر كيف ينصب • عجبا لمن ايقن بالرزق كيف
يتعب • عجبا لمن ايقن بالحساب كيف يغفل • عجبا لمن ايقن بزوال الدنيا وتقلبها باهلها كيف
يطمين اليها • لا اله الا الله محمد رسول الله • وفي الجانب الاخر مكتوب • انا الله لا اله الا انا وحدي
لا شريك لي خلقت الخير والشر فطوبى لمن خلقته للخير واجريته على يديه والويل لمن خلقته
للشر واجريته على يديه وهذا قول اكثر المفسرين وروي مرفوعا قال الزجاج والكنز اذا
اطلق انما ينصرف الى كنز المال ويجوز عند التقييد لكنز العلم يقال عنده كنز علم وهذا اللوح
كان جامعا لهما وكان ابوهما صالحا قيل كان اسمه كاشح وكان من الانبيا قال ابن عباس حفظا
لصلاح ابيهما وقيل ان الرجل الصالح يكون كنزه العلم وقيل كان بينهما وبين الاب الصالح
سبعة ابا وهذا يدل على ان صلاح الانسان يفيد العاصمة من ابنايه فان قيل ان يتركوا
سقوط ذلك الجدار وان كان الثاني فكيف يمكنهم بعد البلوغ استخراج ذلك الكنز ومعرفته
والانتفاع به والجواب لعل اليتيمين كانا جاهلين به الا ان وصيهما كان عالما به ثم ان الوصي
غاب واشرف ذلك الجدار في غيبته على السقوط ثم قال فاراد ربك ان يبلغا اشدهما اي يبلغا
ويعقلا وقيل يدركا قوتهما وشدتهما وقيل ثمانية عشر سنة ويستخرجا حينئذ كنزهما رحمة
من ربك وفي نصب رحمة ثلاثة اوجه الاول انه مفعول له الثاني ان يكون في موضع الحال من
الفاعل اي اراد ربك راحما وهي حال لازمة الثالث ان ينتصب انتصاب المصدر لان معنى فاراد
ربك ان يبلغا اشدهما يعني رحمهما ثم قال وما فعلته عن امري اي ما فعلته باختياري ورايي
بل فعلته براي الله والهامه لان الاقدام لنقض اموال الناس واراقة دمايهم لا يجوز الا بالوحي
او النص القاطع ذلك تاويل ما لم تسطع عليه صبرا اي لم تطق عليه صبرا قوله تسطع اصله استطاع
فحذفت تا الافتعال وقيل المحذوف الطا الاصلية ثم ابدلت تا الافتعال طا بعد السين وهذا
تكلف بعيد وقيل السين مزيدة عوضا من قلب الواو الفا والاصل اطاع وتحقيق القول فيه
في موضع غير هذا ويقال استتاع بتايين واستاع بتا واحدة فهذه اربع لغات حكاها ابن
السكيت **فصل** اعلم ان احكام الانبيا عليهم الصلاة والسلام مبنية على الظواهر
كما قال صلى الله عليه وسلم نحن نحكم بالظاهر والله يتولى السراير وهذا العالم ما كانت احكامه
مبنية على ظواهر الامور بل كانت مبنية على اسباب الحقيقة الواقع في نفس الامر وذلك
لان الظاهر في اموال الناس وفي ارواحهم في المسيلة الاولى والثانية يحرم التصرف فيهما
وهذا العالم ما كانت احكامه مبنية على ظواهر الامور بل كانت مبنية على اسباب الحقيقة
الواقع في نفس الامر وذلك لان الظاهر في اموال الناس يحرم التصرف فيها من غير سبب ظاهر
يبيح ذلك التصرف والاقدام عليه من غير سبب ظاهر وايضا الاقدام على الجدار المايل واقامته
تحمل للمشقة والتعب من غير سبب ظاهر بل كان ذلك مبنيا على اسباب معتبرة في نفس الامر
وهذا يدل على ان ذلك العالم قد اتاه الله قوة عظيمة عقلية يقدر بها على ان يشرف على

بواطن

بواطن الامور ويطلع بها على حقايق الاشيا فكانت مرتبة موسى عليه الصلاة والسلام في
معرفة الشرايع والاحكام بنا على الظواهر وهذا العالم مرتبته الوقوف على بواطن الاشيا وحقايقها
فلهذا كانت مرتبته في العلم فوق مرتبة موسى عليه الصلاة والسلام واذا عرف هذا فنقول هذه
المسايل الثلاث مبنية على حرف واحد وهو انه اذا تعارض ضرران وجب تحمل الادنى لدفع الاعلى
فهذا هو الاصل المعتبر في المسايل الثلاثة مبنية على حرف واحد اما الاولى فلان ذلك العالم علم انه لو لم
يعيب السفينة بتخريق بعضها لاخذها ذلك الملك وفاتت منافعها بالكلية على مالكها فوقع التعارض
بين ان يخرقها ويعيبها ويبقى مع ذلك العيب لمالكها وبين ان لا يخرقها فيغصبها الملك وتفوت منافعها
بالكلية ولا شك ان الضرر الاول اقل فيجب تحمله لدفع الضرر الثاني لكونه اعظم ضررا واما المسيلة
الثانية فكذلك لان بقا ذلك الغلام كانت مفسدة للوالدين في دينهم ودنياهم ولعله علم بالوحي
ان المفاسد الناشية من قتل ذلك الغلام اقل من المضار التي تحصل للابوين من جهته فلهذا السبب
اقدم على قتله والمسيلة الثالثة كذلك ايضا لان المشقة الحاصلة بسبب الاقدام على بنا الجدار المايل
اسهل من المضار الحاصلة بسبب ترك اقامته لان الجدار لو سقط لضاع مال الايتام وفيه ضرر شديد
فالحاصل ان ذلك العالم كان مختصا بالوقوف على حقايق الاشيا وبنا الاحكام على حقايقها وان موسى
عليه السلام كانت احكامه مبنية على ظواهر الشرع فلهذا ظهر التفاوت بينهما في العلم فان قيل فحاصل
الكلام انه تعالى اطلع ذلك العالم على حقايق الاشيا وهذا النوع من العلم لا يمكن تعلمه وموسى عليه
الصلاة والسلام انما ذهب اليه ليتعلم منه ذلك العلم فكان الواجب على ذلك العالم ان يظهر له ما يمكن
تعلمه فلا فايدة في اظهار ما اظهره له فالجواب ان العلم بظاهر الاشيا يمكن تحصيله بنا على معرفة
الشرايع من العلايق الجسمانية وموسى عليه السلام علمه متعلق بارشاد امته وصلاح حالهم
وانقيادهم للاحكام الظاهرة التي امر بها وعلم ذلك العالم من قبيل الالهام فلذلك قال تعالى في
صفة ذلك العالم وعلمناه من لدنا علما ثم ان موسى عليه السلام لما كملت مرتبته في علم الشريعة
بعثه الله الى ذلك العالم ان يعلمه ان كمال الدرجة ان ينتقل الانسان من علوم الشريعة المبنية على
الظواهر الى علوم الحقيقة المبنية على الاشراف على حقايق الامور **فصل** احتجوا بهذه
الاية على ان الفقير اشد حاجة من المسكين فانه تعالى قال لمساكين مع انهم كانوا يملكون السفينة
واعلم ان العالم بين مراده بخرق السفينة وهو انه لم يكن قصده تغريق اهلها بل كان قصده تعييبها
لئلا ياخذها ذلك الملك الظالم لانه كان من عادته ان ياخذ السفن الخالية من العيوب وضرر هذا
التخريق اسهل من ضرر الغصب فان قيل هل يجوز للاجنبي ان يتصرف في مال الغير لمثل هذا الغرض
فالجواب هذا مما يختلف احواله باختلاف الشرايع فلعل هذا كان جايزا في شريعته واما شريعتنا
لهذا الحكم غير بعيد فانا اذا علمنا ان الذين يقطعون الطريق ياخذون المال جميعه فاذا دفع شخص
لهم بعض المال ويبقى لمالك البعض جاز لان فيه ارتكاب اخف الضررين كما تقدم ومن هذا السفينة
المشحونة بمال الغير الغايب اذا احيف عليها الغرق وكان اذا القى الترس بالمسلمين في الحرب **فصل**
هذا التخريق يجب ان يكون على وجه لا يبطل نفع تلك السفينة بالكلية بل لو كان كذلك لم يكن الضرر
الحاصل من غصبها اعظم من الضرر الحاصل بتخريقها وح لم يكن التخريق جايزا فان قيل لم قال في المسيلة
الاولى فاردت ان اعيبها وقال في المسيلة الثانية فاردنا ان يبدلهما ربهما خيرا منه وقال في الثالثة
فاراد ربك ان يبلغا اشدهما فاختلفت الاضافة في هذه الارادات الثلاث وهي كلها في قصة واحدة
الجواب انه لما ذكر العيب اضافه الى ارادة نفسه فقال فاردت ان اعيبها ولما ذكر القتل عبر عن نفسه
بلفظ الجمع تنبيها على انه من العظما في الحكمة فلم يقدم على هذا القتل الا لحكمة عالية ولما ذكر رعاية مصلحة
اليتيمين لاجل صلاح ابيهما اضافه الى الله تعالى لانه المتكفل بمصالح الابنا لرعاية حق الابا وليس ذلك
الا لله تعالى **فصل** اختلفوا هل الخضر حي ام لا فقيل ان الخضر والياس حيان يلتقيان
كل سنة بالموسم قيل وسبب حياته ان ذا القرنين دخل الظلمات لطلب عين الحياة وكان الخضر على
العين فنزل واغتسل وشرب وصلى واخطا ذو القرنين الطريق فعاد وقيل انه ميت لقوله
تعالى وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد وقال صلى الله عليه وسلم بعدما صلى العشا ارايتكم ليلتكم
هذه فان راس ماية سنة لا يبقى ممن هو اليوم على ظهر الارض احد فلو كان الخضر حيا لكان لا يعيش
بعده وروي ان موسى عليه الصلاة والسلام لما اراد ان يفارقه قال له اوصني قال لا تطلب العلم

لتحديث به واطلبه لتعمل به قوله تعالى ويسألونك عن ذي القرنين الاية قد تقدم في اول
هذه السورة ان اليهود امروا المشركين ان يسألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن اصحاب الكهف
وعن ذي القرنين وعن الروح فقوله تعالى ويسألونك عن ذي القرنين هو ذلك السؤال واختلفوا
في ذي القرنين فقيل هو الاسكندر بن فيلوس اليوناني وقيل كان اسمه مرزبان بن مرزبة ممن
ولد يونان بن يافث بن نوح وكان اسود وقال بعضهم كان نبيا لقوله تعالى انا مكنا له في الارض
والاولى حمله على التمكن الكامل في الدين والتمكين الكامل في الدين هو النبوة لقوله تعالى
وآتيناه من كل شيء سببا ومن جملة الاشياء النبوة فمقتضى العموم انه آتاه من النبوة سببا ولقوله
تعالى قلنا يا ذا القرنين اما ان تعذب واما ان تتخذ فيهم حسنا والذي يتكلم الله معه لابد
وان يكون نبيا **فصل** قال ابو الطفيل سئل عن ذي القرنين اكان نبيا قال
لم يكن نبيا ولا ملكا ولكن كان عبدا احب الله فاحبه الله وناصح الله فناصحه الله وروي
ان عمر رضي الله عنه سمع رجلا يقول يا ذا القرنين فقال سميتم باسماء النبيين فلم ترضوا حتى
تسميتم باسماء الملائكة والاكثرون على انه كان ملكا عادلا صالحا **فصل** واختلفوا
في سبب تسميته بذي القرنين قال الزهري لانه بلغ قرني الشمس مشرقها ومغربها وايضا
بلغ ملكه اقصى الشمال لان ياجوج وماجوج قوم من الترك يسكنون في اقصى الشمال
فهذا المسمى بذي القرنين قد دل القران على ان ملكه بلغ اقصى المشرق والمغرب والشمال
وهذا غاية المعمور من الارض ومثل هذا الملك البسيط الذي هو خارق للعادات يجب ان
يبقى ذكره مخلدا على وجه الارض ولا يخفى ذكره وفي كتب التواريخ انه بلغ ملكه الى هذا الحد
وليس ملك بلغ ملكه الى هذا الحد الا الاسكندر وذلك انه لما مات ابوه جمع ملك الروم بعد ان
كان طوائف ثم قصد ملوك العرب وقهرهم وامعن حتى انتهى الى البحر الاخضر ثم عاد الى مصر
فبنى الاسكندرية وسماها باسم نفسه ثم دخل الشام وقصد بني اسرائيل وورد بيت المقدس
وذبح في مذبحه ثم انعطف الى ارمينية وباب الابواب ودانت له العراقيون والقبط والبربر
ثم توجه نحو دارا وهزمه مرات الى ان قتله صاحب حرسه واستولى الاسكندر على ممالك
الفرس والسند والصين وغزا الامم البعيدة ورجع الى خراسان وبنى المدن الكثيرة ثم
رجع الى العراق ومرض بشهرزور ومات فلما ثبت في القران ان ذا القرنين كان رجلا ملك
الارض كلها او ما يقرب منها وثبت في التواريخ ان الذي هذا شانه ما كان الا الاسكندر
وجب ان يكون المراد بذي القرنين هو الاسكندر بن فيلبوس اليوناني وقيل سمي بذي
القرنين لانه ملك الروم وفارس وقيل لانه دخل النور والظلمة وقيل لانه رأى في المنام
كانه اخذ بقرني الشمس وقيل كان له ذؤابتان حسنتان وقيل كان له قرنان تواريهما
العمامة **فصل** روى ابو الطفيل عن علي انه امر قومه بتقوى الله فضربوه على
قرنه الايمن فمات ثم بعثه الله ثم امرهم بتقوى الله فضربوه على قرنه الايسر فمات فاحياه
الله وقيل كان لتاجه قرنان وقيل لانه انقرض في وقته قرنان من الناس وقيل لان الله
تعالى سخر له النور والظلمة فاذا سرى يهديه النور من امامه وتمتد الظلمة من ورائه
وقال ابو الريحان النوري المنجم في كتابه المسمى بالاثار الباقية عن القرون الخالية قيل ان
ذا القرنين هو ابو كرب شمر بن عبير بن افريقش الحميري وانه ملك مشارق الارض ومغاربها
وهو الذي افتخر به احد الشعراء من حمير حيث قال

قد كان ذو القرنين قبلي مسلما * ملكا علا في الارض غير مفند

ملك المشارق والمغارب يبتغي * اسباب ملك من كريم سيد

ثم قال ابو الريحان ويشبه ان يكون هذا القول اقرب لان الاذواء كانوا من اليمن وهم الذين
لا تخلو اساميهم من ذا كذا المراس وذا النون وذا رعين والقول الاول اظهر لما ذكرنا من
الدليل ولما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال سمي ذا القرنين لانه طاف قرني الدنيا
شرقها وغربها **فصل** قال ابن الخطيب الا ان فيه اشكالا قويا وهو ان الاسكندر
كان تلميذ ارسطاطاليس الحكيم وكان على مذهبه فتعظيم الله اياه يوجب الحكم بان مذهب ارسطاطاليس
حق وصدق وذلك مما لا سبيل اليه قال ابن كثير روى ابن عباس ان ذا القرنين عبد الله بن الضحاك

وقيل

وقيل مصعب بن عبد الله بن قنان بن منصور بن عبد الله بن الازد بن عون بن نبت
ابن مالك بن زيد بن كهلان بن سبا بن قحطان وروي انه كان من حمير وامه رومية وانه كان
يقال له ابن الفيلسوف لعقله وقال السهيلي قيل كان اسمه مرزبان بن مرذبة ذكره ابن
هشام وهو اول التبابعة وقيل انه افريدون بن النعمان الذي قتل الضحاك وفي خطبة قس
يا معشر اياد بن الازد بن الصعب ذو القرنين ملك الثقلين واول المسلمين وعمر الفين ثم كان
ذلك كطرفة عين وانشد ابن هشام

والصعب ذو القرنين اصبح ثاويا * بالحنو في جدث اشم مقيم

واما ذو القرنين الثاني فهو اسكندر بن فيلبس بن مصريم بن هرمس بن هيطوس بن رومي
ابن الاصفر بن المنير بن العيص بن اسحاق بن يونان بن يافث بن ثوبة بن سرحون بن رومية
ابن يقطون بن رومي بن سيطون بن نوسطين بن نوفل بن رومي بن الاصفر بن المنير بن العيص
ابن اسحاق بن ابراهيم الخليل كذا نسبه ابن عساكر المقدوني اليوناني المصري باني اسكندرية
الذي يؤرخ بايامه الروم وكان متاخرا عن الاول بدهر طويل قيل كان هذا قبل المسيح بنحو من
ثلاثمائة سنة وكان وزيره ارسطاطاليس الفيلسوف وهو الذي قتل دارا بن دارا واذل ملوك الفرس
وانما بينا على هذا لان كثيرا من الناس يعتقد انهما واحد وان المذكور في القران هو الذي
كان ارسطاطاليس وزيره فيقع بسبب ذلك خطأ كبير فان الاول كان مؤمنا عبدا صالحا
وملكا عادلا وكان وزيره الخضر عليه السلام وكان نبيا واما الثاني فكان مشركا وكان وزيره
فيلسوفا وكان بين زمانيهما اكثر من الفي سنة فاين هذا من هذا قوله قل سأتلو عليكم منه
ذكرا اي سأخبركم عن كيفية تلك الحال انا مكنا مفعول محذوف اي امره وما يريد ومعنى مكنا
اوطأنا والتمكين تمهيد الاسباب قال علي سخر الله له السحاب فحمله عليها ومد له في الاسباب
وبسط له النور فكان الليل والنهار عليه سواء فهذا معنى تمكينه في الارض وقيل سهل له السير
فيها وذلل له طرقها وهذا التمكين يحتمل ان يكون المراد منه التمكين بسبب النبوة ويحتمل ان يكون
المراد التمكين بسبب الملك من حيث انه ملك مشارق الارض ومغاربها والاول اولى لان التمكين بسبب
النبوة اولى واعلى من التمكين بسبب الملك وحمل كلام الله على الوجه الاكمل افضل واولى قوله
وآتيناه من كل شيء سببا قالوا السبب في اصل اللغة عبارة عن الحبل ثم استعير الى كل ما يتوصل
به الى المقصود وهو يتناول العلم والقدرة والالة فلذلك قيل وآتيناه من كل ما يستعين به
الملوك على فتح المدن ومحاربة الاعداء قوله سببا اي علما يتسبب به الى كل ما يريد ويسير به في
اقطار الارض وقيل قربنا له اقطار الارض **فصل** واستدلوا بالعموم في قوله تعالى
وآتيناه من كل شيء سببا على انه كان نبيا كما تقدم ومن انكر نبوته قال المعنى وآتيناه من كل
ما يحتاج الى اصلاح ملكه الا ان تخصيص العموم خلاف الظاهر فلا يصار اليه الا بدليل قوله
فاتبع سببا قرأ نافع وابن كثير وابو عمرو فاتبع ثم اتبع في الموضعين بهمزة وصل وتشديد
التاء والباقون بقطع الهمزة في المواضع الثلاثة وسكون التاء فقيل هما بمعنى واحد فيتعديان
لمفعول واحد وقيل اتبع بالقطع يتعدى لاثنين حذف احدهما تقديره فاتبع سببا سببا آخر
فاتبع امره سببا ومنه واتبعناهم في هذه الدنيا لعنة فعداه لاثنين ومن حذف احد المفعولين
قوله تعالى فاتبعوهم مشرقين اي اتبعوهم جنودهم واختار ابو عبيد اتبع بالوصل وقال لانه
من المسير يقال اتبعت القوم واتبعتهم فاما الاتباع بالقطع فعبارة عن الحث المسرع للحثيث الطلب
وبالوصل انما يتضمن الاقتفاء دون هذه الصفات قال البغوي والصحيح الفرق بينهما فمن قطع
الالف فمعناه لحق وادرك ومن قرأ بالتشديد فمعناه سار يقال ما زلت اتبعه حتى اتبعته اي ما
زلت اسير خلفه حتى لحقته ومعنى الاية انه تعالى لما اعطاه من كل شيء سببا فاذا اراد سببا اتبع
سببا يوصله اليه حتى اذا بلغ مغرب الشمس وجدها تغرب في عين حمئة قرأ ابن كثير وابن عامر
وابو بكر والاخوان بالالف وياء صريحة بعد الميم والباقون دون الف وهمزة بعد الميم فاما
القراءة الاولى فانها اسم فاعل من حمي يحمى والمعنى في عين حارة عن ابي ذر قال كنت رديف رسول
الله صلى الله عليه وسلم على جمل فرأى الشمس حين غابت فقال اتدري يا ابا ذر اين تغرب هذه
قلت الله ورسوله اعلم قال فانها تغرب في عين حامية وهي قراءة ابن مسعود وطلحة وابو عمرو واختارها

ابوعبيد لان عليها جماعة من الصحابة واما القراة الثانية فهي من الحماة وهي الطين وهي
قراة ابن عباس وكان عند معوية فقرا معاوية حامية فقال ابن عباس حمئة فقال معوية
لعبد الله بن عمر كيف تقرا فقال كقراة امير المومنين ثم بعث معوية يسال كعب الاحبار كيف
تجد الشمس تغرب قال في ما وطين كذا نجده في التوراة توافق ابن عباس وكان رجل حاضر
هناك فانشد قول تبع • فراي مغيب الشمس عند مابها • في عين ذي خلب وثاط حرمد
ولا تناقض بين القراتين لان العين جامعة وجامعة بين الوصفين كونها حارة وحرارتها كونها
من طين فان قيل ثبت بالدليل ان الارض كرة والسما محيطة بها والشمس في الفلك الرابع فكيف
يعقل دخولها في عين وايضا قال ووجد عندها قوما فالجواب معلوم ان جلوس القوم في
قرب الشمس غير موجود وايضا فالشمس اكبر من الارض بمرات كثيرة فكيف يعقل دخولها
في عين من عيون الارض واذا ثبت هذا فنقول تاويل قوله تغرب في عين حمئة من وجوه
الاول ان ذا القرنين لما بلغ موضعا في المغرب موضع لم يبق بعده شي من العمارات ووجد الشمس
كانها تغرب في وهدة مظلمة وان لم تكن لذلك في الحقيقة كما ان راكب البحر يرى الشمس كانها
تغرب في البحر اذا لم يرا الشط وهي في الحقيقة تغرب ورا البحر ذكر هذا القول الجبائي في تفسيره
الثاني ان الجانب الغربي من الارض فيه مساكن يحيط البحر بها فالناظر الي الشمس عند الغروب
يتخيل انها تغيب في تلك البحار ولا شك ان البحار الغربية قوية السخونة فهي حارة حامية
وهي ايضا حمية لكثرة ما فيها من الحماة السودا فقوله تغرب في عين حمية اشارة الي ان الجانب
الغربي قد احاط التجربة وهو موضع شديد السخونة قال بعض اهل الاخبار ان الشمس
تغيب في عين كثيرة الما والحماة وذلك في غاية البعد لانا اذا رصدنا كسوفا قمريا فاذا اعتبرناه
راينا ان المغربيين قالوا حصل هذا الكسوف في اول الليل وراينا المشرقيين قالوا قد حصل في اول
النهار فعلمنا ان اول الليل عند اهل المغرب هو اول النهار الثاني عند اهل المشرق ذلك الوقت
الذي هو اول الليل عندنا هو اول وقت العصر في بلد ووقت الظهر في بلد اخر ووقت
الضحوة في بلد ثالث ووقت طلوع الشمس في بلد رابع ونصف الليل في بلد خامس واذا كانت
هذه الاحوال معلومة بالاستقرا والاخبار وعلمنا ان الشمس طالعة ظاهرة في هذه الاوقات
كلها كان الذي يقول انها تغيب في الطين والحما كلاما على خلاف اليقين وكلام الله تعالى
مبرا عن تلك التهمة فلم يبق الا ان يصار الي التاويل المذكور ثم قال ووجد عندها قوما
اي امة عند العين وقيل الضمير يعود الي الشمس قال ابن جرير عند مغيب الشمس مدينة
لها اثنا عشر الف باب لولا ضجيج اهلها لسمعتم وجبة الشمس حين تجب قوله قلنا يا ذا القرنين
يدل علي انه تعالي كلمه من غير واسطة وذلك يدل على انه كان نبيا فان قيل خوطب على لسان
بعض الانبيا قلت هو عدول عن الظاهر ويحتمل ان المراد الالهام قوله اما ان تعذب يجوز فيه
الرفع على الابتدا والخبر محذوف اي اما تعذيبك واقع او خبر مبتدا مضمر او هو تعذيبك او القصد
اي اما تقصد ان تعذب وهذا يدل على ان سكان اخر المغرب كانوا كفارا فخيره الله تعالى فيهم
بين التعذيب ان اقاموا علي الكفر وبين التمهل عليهم والعفو عنهم وهذا التخيير على معنى
الاجتهاد في اصلح الامرين كما خير نبيه عليه الصلاة والسلام بين المن على المشركين وبين قتلهم
وقال الاكثرون هذا التعذيب هو القتل واما اتخاذ الحسن فهو تركهم احيا ثم قال ذو القرنين
اما من ظلم اي ظلم نفسه بمعنى كفر لانه ذكر في مقابلته الحسن وهو تركهم واما من امن ثم قال فسوف
نعذبه اي نقتله ثم يرد الي ربه فيعذبه في الاخرة عذابا نكرا اي منكرا فظيعا وهو النار والنار
انكر من القتل قوله واما من امن وعمل صالحا فله جزا الحسنى قرا الاخوان وحفص بنصب جزا
وتنوينه والباقون برفعه مضافا والنصب على المصدر المؤكد لمضمون الجملة او بنصب مضمر
او مؤكد بعامل من لفظه مقدر اي يجزيه جزا وتكون الجملة معترضة بين المبتدا وخبره المقدم عليه
وقد يعترض على الاول بان المصدر المؤكد لمضمون الجملة لا يتقدم عليها وكذلك لا يتوسط وفيه
نظر لاحتمال الجواز والمنع وهو الي الجواز اقرب الثالث انه في موضع الحال الرابع نصب على التفسير
قال الفرا يعني التمييز وهو بعيد وقرا ابن عباس ومسروق بالنصب والاضافة وفيها تخريجان
احدها انه جز مبتدا محذوف وهو العامل في جزا الحسنى والتقدير فله الجزا جزا الحسنى والثاني

انه

انه حذف التنوين لالتقا الساكنين كقوله ولا ذاكر الله الا قليلا ذكره المهدوي والقراة الثالثة
رفعه فيها على الابتدا والخبر الجار قبله والحسنى مضاف اليها والمراد بالحسنى الجنة وقيل الفعلة
الحسنى وقرا عبد الله وابن ابي اسحاق جزا مرفوعا منونا محذوف وقرا بي قولا ذا يسر وقرا ابو جعفر
بضم السين حيث ورد **فصل** قال المفسرون المعنى على قراة النصب فله الحسنى جزاء
كما يقال لك هذا الثوب هبة على قراة الرفع وفيه وجهان احدهما فله الجزا الحسنى والفعلة
الحسنى هي الايمان والعمل الصالح والثاني فله جزا المثوبة الحسنى واضافة الصفة الي الموصوف
مشهورة كقوله والدار الاخرة وحق اليقين وقوله وسنقول له من امرنا يسرا اي لا نامره
بالامر الصعب الشاق ولكن بالسهل المتيسر كالزكاة والخراج ونحوهما والتقدير ذا اليسر
كقوله وقل لهم قولا ميسورا قوله ثم اتبع سببا حتى اذا بلغ مطلع الشمس اي سلك طرقا
ومنازل حتى اذا بلغ مطلع الشمس اي موضع طلوعها وجدها تطلع على قوم لم نجعل لهم
من دونها سترا قال الحسن وقتادة لم يكن بينهم وبين الشمس سترا وليس هناك شجر
ولا جبل ولا ابنية تمنع وقوع الشمس عليهم لانهم كانوا في مكان لا يستقر عليهم بنا وكانوا
يكنون في اسراب لهم حتى اذا زالت الشمس عنهم خرجوا الي معايشهم وحروثهم وقال الحسن
كانوا اذا طلعت الشمس يدخلون الما فاذا ارتفعت عنهم خرجوا كالبهايم قال الكلبي هم
قوم عراة كساير الحيوان يفترش احدهم اذنيه يفترش احدها ويلتحف بالاخرى
فصل ذكروا في بعض كتب التفسير ان بعضهم قال سافرت حتى جاوزت الصين
قال فسالت عن هولا القوم فقيل بينك وبينهم مسيرة يوم وليلة فبلغتهم فاذا احدهم
يفترش احدى اذنيه ويلبس الاخرى فلما قرب طلوع الشمس سمعت صوتا كهيئة الصلصلة
فغشي علي ثم افقت فلما طلعت الشمس اذا هو فوق الما كهيئة الذيب فدخلوا اسرابهم فلما ارتفع
النهار جعلوا يصطادون السمك ويطرحونه في الشمس فينضج قوله مطلع الشمس العامة
على كسر الميم من مطلع والمضارع مطلع بالضم وكان القياس فتح اللام في الفعل مطلقا ولكنها
مع اخواتها سمع فيها الكسرة وقياسها الفتح وقد قرا به الحسن وعيسى وابن محيصن ورويت عن
ابن كثير واهل مكة قال الكسائي هذه اللغة قد ماتت يعني كسر اللام من المضارع والفعل
وهذا انه من الشعرا من العرب من كان يقول طلع يطلع بكسر اللام في المضارع قوله كذلك
الكاف امام رفوعة المحل اي الامر كذلك او منصوبة اي فعلنا مثل ذلك ومعنى الكاف كذلك
بلغ ذو القرنين اتبع هذه الاسباب حتى بلغ وقد علمنا حين ملكناه ما عنده من الصلاحية
لذلك الملك وقيل كذلك جعل الله هذا الملك في امر هولا القوم على ما قد اعلم رسوله عليه
الصلاة والسلام في هذا الذكر وقيل كذلك كانت حاله مع اهل المطلع كما كانت حاله مع اهل
المغرب قضى في هولا كما قد قضى في اوليك من تعذيب الظالمين والاحسان الي المومنين وقيل
تم الكلام عند قوله كذلك والمعنى انه تعالى قال امر هذا القوم كما وجدهم عليه ذو القرنين ثم قال
بعده وقد احطنا بما لديه خبرا اي كنا عالمين بان الامر كذلك قوله ثم اتبع سببا حتى اذا بلغ بين
السدين الاية بين هنا يجوز ان يكون ظرفا اي والمفعول محذوف اي بلغ غرضه ومقصوده وان
يكون مفعولا به على الاتساع اي بلغ المكان الحاجز بينهما وقرا ابن كثير وابو عمرو بفتح سين السدين
وسدا في هذه السورة وحفص فتح الجميع اعني في هذه السورة وسورة يس وقرا الاخوان بالفتح
في سدا في سورة يس وبالضم في السدين والباقون بالضم في الجميع فقيل هما بمعنى واحد وقيل المضموم
ما كان من فعل الله تعالى والمفتوح ما كان من فعل الناس وهذا مروي عن عكرمة والكسائي
وابو عبيدة وابن الانباري قال الزمخشري لان السد بالضم فعل بمعنى مفعول اي هو مما فعله
وخلقه والسد بالفتح مصدر حدث يحدثه الناس وهو مردود بان السدين في هذه السورة جبلان
سد ذو القرنين بينهما ليسد فهما من فعل الله تعالى والسد الذي فعله ذو القرنين من سد المخلوق
وسدا في يس من فعل الله قوله وجد ومع ذلك قري في الجميع بالفتح والضم فعلم انهما لغتان كالضعف
والضعف وقال الخليل المضموم اسم والمفتوح مصدر وهذا هو الاختيار **فصل** الاظهر
ان موضع السدين في ناحية الشمال فقيل جبلين بين ارمينية واذربيجان وقيل هذا المكان في
مقطع ارض الترك وحكى محمد بن جرير في تاريخه ان صاحب اذربيجان ايام فتحها وجه انسانا من

ناحية الخزر فذكر بنا هذه ووصفه بانه بنيان رفيع وراء خندق وثيق منيع وحد ابسانا ممكن
ناحية الخزر وذكر ابن خرداذبه في كتاب المسالك والممالك ان الواثق بالله راى في المنام كانه فتح
هذا الردم فبعث بعض الخدم اليه ليعاينوه فخرجوا من باب الابواب حتى وصلوا اليه وشاهدوه
فوصفوا انه بنيان من لبن من حديد مشدود بالنحاس المذاب وعليه باب مقفل ثم ان ذلك
الانسان لما حاول الرجوع اخرجهم الدليل الى البقاع المحاذية **فصل** قال ابو الريحان البيروني
مقتضى هذا الخبر ان موضعه في الربع الشمالي الغربي من المعمور وقوله من دونهما قوما لا يكادون
يفقهون قولا قوله يفقهون قرا الاخوان بضم اليا وكسر القاف من افقه غيره فالمفعول محذوف
اي لا يفقهون غيرهم قولا والباقون بفتحها اي لا يفهمون كلام غيرهم وهو بمعنى الاول وقيل ليس
بمثله ثم ان يفقه الانسان كلام غيره ولا يفقه قوله غيره وبالعكس **فصل** لما بلغ ذوا
القرنين ما بين السدين ووجد من دونهما قوما اي من ورايهما مجاوزا عنهما قوما اي امة من
الناس لا يكادون يفقهون قولا فان قيل كيف فهم ذو القرنين منهم هذا الكلام بعد ان وصفهم
الله تعالى بقوله لا يكادون يفقهون قولا فالجواب ان فيه احتمالين الاول يحتمل ان القايل يا ذا
القرنين ان ياجوج وماجوج مفسدون في الارض هم بعضهم كواحد منهم وثانيهما ان قوله لا يكادون
يفقهون يدل على انهم يفقهون وصعوبة وثانيهما ان كان معناه المقاربة وعلى هذا لا بد من اضمار
تقديره لا يكادون يفقهون الا بمشقة من اشارة ونحوها قوله ياجوج وماجوج قرا عاصم بالهمزة
الساكنة والباقون بالف صريحة واختلفوا في ذلك فقيل هما اعجميان لا اشتقاق لهما ومنعا من
الصرف للعلمية والعجمة ويحتمل ان تكون الهمزة اصلا والالف بدل منها او بالعكس لان العرب تتلاعب
بالاسما الاعجمية وقيل هما عربيان واختلف في اشتقاقهما فقال الكسائي ياجوج ماخوذ من تاجج
النار وتلهبها وشدة توقدها ولسرعتهم في الحركة سموا بذلك وماجوج من موج البحر وقيل من
الاج وهو الاختلاط وشدة الحر وقال القتيبي من الاج وهو سرعة العدو ومنه قوله ياج كما
اج الظليم للقفز وقيل من الاجاج وهو الماء المالح الزعاق وقال الخليل الاج حب كالعدس والمج
مج الريق فيحتمل ان تكونا ماخوذان منها ووزنهما يفعول او مفعول وهذا ظاهر على قراة عاصم واما
قراة الباقين فيحتمل ان تكون الالف بدلا من الهمزة الساكنة الا ان فيه ان من هولاء من ليس
اصله قلب الهمزة الساكنة وهم الاكثرون ولا ضرر في ذلك ويحتمل ان تكون الفاهما زايدتين ووزنهما
فاعول من يج ومج ويحتمل ان يكون ماجوج من ماج يموج اذا اضطرب ومنه الموج فوزنه مفعول واصله
ميوج قاله ابو حاتم وفيه نظر من حيث ادعا قلب حرف العلة وهو ساكن وشذوذه كشذوذ
طاي في النسبة الى طي وعلى القول بكونهما عربيين مشتقين فمنع صرفهما للعلمية والتانيث بمعنى
القبيلة كما تقدم في سورة هود ومثل هذا الخلاف والتعليل جار في سورة الانبيا والهمزة في
ياجوج وماجوج لغة بني اسد وقرا روبة وابو الحجاج اجوج **فصل** اختلفوا في انهم
من اي الاقوام فقال الضحاك جيل من الترك وقال السدي الترك سرية من ياجوج وماجوج
خرجت فبقيت خارجة عنهم فجميع الترك منهم وعن قتادة انهم اثنتي وعشرين قبيلة بنا ذو القرنين
السد على احدى وعشرين قبيلة وبقيت قبيلة واحدة وهم الترك سموا بذلك لانهم تركوا خارجين
فصل قال اهل التاريخ اولاد نوح ثلاثة سام وحام ويافث فسام ابو العرب والعجم
والروم وحام ابو الحبشة والزنج والنوبة ويافث ابو الترك والخزر والصقالبة وياجوج وماجوج
واختلفوا في صفاتهم فمن الناس من وصفهم بقصر القامة وصغر الجثة ويكون طول احدهم شبر
ومنهم من يصفهم بطول القامة وصغر الجثة ويكون طول احدهم مايه وعشرين ذراع ومنهم من
طوله وعرضه كذلك واثبتوا لهم مخالب الاظفار واضراسا كاضراس السباع ومنهم من يفترش احدى
اذنيه ويلتحف بالاخرى **فصل** واختلفوا في كيفية فسادهم فقيل كانوا يقتلون
الناس وقيل كانوا ياكلون لحوم الناس وقيل كانوا يخرجون الى الربيع ولا يتركون لهم شيا اخضر
وبالجملة فلفظ الفساد يحتمل هذه الاقسام ثم ان الله تعالى حكى عنهم انهم قالوا ايضا لذي القرنين
فهل نجعل لك خرجا قرا ابن عامر خرجا هنا وفي المومنون بسكون الرا وقرا الاخوان خراجا بالالف
في السورتين والباقون كقراة ابن عامر في السورتين فقيل هما بمعنى وقيل الخراج بالالف
ماضرب على الارض من المال في كل عام وبغير الالف الجعل الذي يجعل اي نعطيك من اموالنا ما

نستعين به على ذلك قال ابو عمرو الخرج ما تبرعت به والخراج ما لزمك اداوه وقال مكي والاختيار
ترك الالف لانهم انما عرضوا عليه ان يعطوه عطية واحدة على بنايه لا ان يضرب ذلك ترك الالف
لانهم انما عرضوا عليه عليهم كل عام وقيل الخرج ما كان على الروس والخراج ما كان على الارض قاله قطرب
يقال ادّ خراج راسك وخراج ارضك قاله ابن الاعرابي وقيل الخرج اخص والخراج اعم قاله ثعلب
وقيل الخرج مصدر والخراج اسم لما يعطى ثم قد يطلق على المفعول على ان تجعل بيننا وبينهم سدا
فلا يصلون الينا قال ما مكني فيه ربي خير ما بمعنى الذي وقرا ابن كثير مكنني باظهار النون والباقون
بادغامها في نون الوقاية للتخفيف وهي مرسومة في مصاحف غير مكة بنون واحدة وفي مصاحف مكة
بنونين وكل من وافق مصحفه ومعنى الكلام ما قواني ربي عليه خير من جعلكم اي ما جعلني مكينا فيه
من المال الكثير خير مما تبذلون من الخرج فلا حاجة الى ذلك كقول سليمان عليه الصلاة والسلام فما
اتاني الله خير مما اتاكم ثم قال فاعينوني بقوة اي لا اريد المال ولكن اعينوني بايديكم وقوتكم اجعل
بينكم وبينهم ردما والردم هو السد يقال ردمت الباب اي سددته وردمت الثوب رقعته لانه يسد
موضع الخرق فالرقع والردم اكبر من السد من قولهم ثوب مردوم اي وضعت عليه رقاع اتوني زبر
الحديد اي قالوا وما تلك القوة التي نعينك بها قال اتوني زبر الحديد اي اعطوني تلك الالة وهي
زبر الحديد جمع زبرة كغرفة وزبر الحديد قطعة قال الخليل الزبرة من الحديد القطعة الضخمة وقرا
ابو بكر بهمزة وصل من اتى ياتي في الموضعين من هذه السورة بخلاف عنه في الثاني ووافقه حمزة على
الثاني من غير خلاف عنه والباقون بهمزة القطع فزبد على قراة حمزة الوصل منصوبة على نزع
الخافض اي جيئوني بزبر الحديد وفي قراة قطعها على المفعول الثاني لانه يتعدى بالهمزة الى اثنين
وفي قراة ابي بكر يحتاج الى كسر التنوين وبعدها همزة ساكنة هي فا الكلمة واذا ابتدات بكلمتي ايتوني
في قرانه وقراة حمزة تبتدا بهمزة مكسورة للوصل صريحة ثم ياء هي بدل عن فا الكلمة وفي الدرج تسقط همزة
الوصل فتعود الهمزة كما والموجب ابدالها والباقون يبتدون ويصلون بهمزة مفتوحة لانها
همزة قطع ويتركون تنوين ردما على حاله من السكون وهذا كله ظاهر لاهل النحو خفي عن القرا وقرا
الحسن بفتح اليا قوله حتى اذا ساوى هذه قراة الجمهور وقرا قتادة سوى بالتضعيف وقرا عاصم
في رواية سوي مبنيا للمفعول وفيه اضمار اي فاتوه بها فوضع تلك الزبر بعضها فوق بعض حتى اذا
ساوى ما بين الجبلين وهو المراد بقوله بين الصدفين قوله الصدفين قرا ابو بكر بضم الصاد وسكون
الدال وابن كثير وابو عمرو وابن عامر بضمهما والباقون بفتحهما وهذه لغات قرى بها في السبع وقرا
ابو جعفر وشيبة وحميد بالفتح والاسكان والماجشون بالفتح والضم وعاصم في رواية بالعكس **فصل**
قيل المراد بالصدفين ناحيتا الجبلين وقيل تقابل الجبلين وبينهما طريق والناحيتان صدفان لتقابلهما
وتصادفهما من صادفت الرجل لاقيته وقابلته وقال ابو عبيدة الصدف كل بناء مرتفع وقيل ليس بمعروف
والفتح لغة تميم والضم لغة حمير **فصل** لما اتوه زبر الحديد وضع بعضها على بعض حتى ساوت
وسدت ما بين الجبلين ووضع المنافخ عليها والحطب حتى اذا صارت كالنار صب النحاس المذاب على الحديد
المحمي فالتصق بعضه ببعض فصار جبلا صلدا وهي معجزة تامة لان هذه الزبر الكبيرة اذا نفخ عليها حتى
صارت نارا لم يقدر الحيوان على القرب منها والنفخ عليها لا يكون الا بالقرب منها فكانه تعالى صرف تاثير تلك
الحرارة العظيمة عن اوليك النافخين عليها قيل انه وضع الحديد على الحطب والحطب على الحديد فصار الحطب
في خلال الحديد ثم نفخوا عليه حتى صار نارا فرغ عليه النحاس المذاب فدخل في خلال الحديد مكان الحطب
لان النار اكلت الحطب وصار النحاس مكان الحطب ثم لزم الحديد قيل بعد ما بين السدين مايه فرسخ وروي
انه عرضه كان خمسين ذراعا ارتفاعها مايتي ذراع قوله قال اتوني افرغ عليه قطرا هو المتنازع فيه وهذه
الاية اشهر امثلة التنازع عند النحاة وهي من اعمال الثاني للحذف من الاول والقطر هو النحاس او الرصاص
المذاب لانه يقطر فما اسطاعوا ان يظهروه وما استطاعوا له نقبا قرا حمزة بتشديد الطا والباقون بتخفيفها
والوجه في الادغام كما قال ابو علي ما لم يمكن القاء حركة الطاء على السين لئلا يتحرك بعني ان سين استفعل
لا يتحرك ادغم مع الساكن وان لم يكن حرف لين وقد قرات القرا غير حرف من هذا النحو وقد انشد سيبويه
في المعنى يستحي في قول الشاعر • كانه بعد كلال الزاجر • ويسحي بعد عقاب كاسر
فادغم السين في التا بعد ان قلبها تا وهو عكس قاعدة القلب والادغام في المتقاربين وهذه القراة
قد لحنها بعض النحاة قال الزجاج من قراها هذه القراة فهو لاحن مخطي وقال ابو علي هي غير جايزة

وقال الاعمش وروي عن ابي بكر اصطاعوا بابدال السين صادا وال عمش استطاعوا كالثانية
فصل حذفت ما اسطاعوا للتخفيف لان التا قريبة المخرج من الطا ومعنى ان يظهروه اي
يعلوه من فوق ظهره لطوله وملاسته ولا على نقبه من اسفل لشدته وصلابته وثخانته ثم قال
ذو القرنين هذا اشارة الى السد رحمة اي نعمة من ربي اي من الله على عباده فاذا جا وعد ربي اي القيامة
وقيل وقت خروجهم جعله دكا اي جعل السد مدكوكا مستويا مع وجه الارض وكان وعد ربي موعود
ربي حقا الوعد هنا مصدر بمعنى الموعود او على بابه فصل روي قتادة عن ابي
رافع عن ابي هريرة يرفعه ان ياجوج وماجوج يحفرونه كل يوم حتى اذا كادوا يرون شعاع الشمس قال
الذي عليهم ارجعوا فستحفرونه غدا فيعيده الله كما كان قال حتى اذا بلغت مدتهم حفروا حتى كادوا
يرون شعاع الشمس قال الذي عليهم ارجعوا فستحفرونه ان شا الله تعالى غدا واستثنا فيعودون
اليه وهو كهيئته حين تركوه فيحفرونه فيخرجون على الناس فيشربون المياه وتتحصن الناس منهم
في حصونهم فيرمون بسهامهم الى السما فترجع فيها كهيئة الدم فيقولون قهرنا اهل الارض وعلونا
اهل السما فيبعث الله عليهم ريحا في اقفائهم فيهلكون وان دواب الارض لتسمن من لحومهم وعن
النواس بن سمعان قال ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم الدجال ذات غداة فخفض فيه ورفع
حتى ظنناه في طايفة النخل فلما رحنا اليه عرف ذلك فينا فقال ما شانكم قلنا يا رسول الله
ذكرت الدجال في الغداة فخفضت ورفعت حتى ظنناه في طايفة النخل فقال غير الدجال
اخوفني عليكم ان يخرج وانا فيكم فانا حجيجه دونكم وان يخرج ولست فيكم فكل امرئ حجيج عن نفسه
والله خليفتي على كل مسلم انه شاب قطط عينه طافية كاني اشبهه بعبد العزى بن قطن فمن
ادركه منكم فليقرا عليه فواتح سورة الكهف انه خارج خلة بين الشام والعراق فعاث يمينا وعاث شمالا
الحديث قلنا يا رسول الله وما لبثه في الارض قال اربعون يوما يوم كسنة ويوم كشهر ويوم كجمعة
وساير ايامه كايامكم قلنا يا رسول الله فذلك اليوم الذي كسنة يكفينا فيه صلاة يوم قال لا اقدروا
له قدره قلنا يا رسول الله وما اسراعه في الارض قال كالغيث استدبرته الريح فياتي على القوم فيدعوهم
فيومنون به ويجيبون فيامر الله السحاب ان تمطر والارض فتنبت وتروح عليهم سارحتهم اطول ما كانت
ذرا واسبغه ضروعا وامده خواصر ثم ياتي القوم فيدعوهم فيردون عليه قوله قال فينصرف عنهم فيصبحون
ممحلين ليس بايديهم شي من اموالهم ويمر بالخربة فيقول اخرجي كنوزك فتتبعه كنوزها
كيعاسيب النحل ثم يدعو رجلا ممتليا شبابا فيضربه بالسيف فيقطعه جزلتين رمية الغرض
ثم يدعوه فيقبل ويتهلل وجهه يضحك فبينما هو كذلك اذ بعث الله تعالى المسيح عيسى بن مريم
عليه السلام فينزل عند المنارة شرقي دمشق بين مهرودتين واضعا كفيه على اجنحة ملكين
اذا طاطا راسه قطر واذا رفعه تحدر منه مثل جمان اللولو فلا يحل للكافر ان يجد ريح نفسه
الا مات ونفسه ينتهي حيث ينتهي طرفه حتى يدركه بباب لد فيقتله ثم ياتي عيسى قوما
قد عصمهم الله منه فيمسح على وجوههم ويحدثهم بدرجاتهم في الجنة فبينما هو كذلك اذ اوحى الله
الى عيسى اني قد اخرجت عبادا لي لا يدان لاحد بقتالهم فحرز عبادي الى الطور فيحوزهم فيبعث
الله ياجوج وماجوج وهم من كل حدب ينسلون فيمر اوايلهم على بحيرة طبرية فيشربون ما فيها
ويمر اخرهم فيقولون لقد كان بهذه مرة ما ويحصر نبي الله واصحابه حتى يكون راس الثور
لاحدهم خيرا من ماية دينار لاحدكم اليوم فيرغب نبي الله عيسى واصحابه الى الله فيرسل عليهم
النغف في رقابهم فيصبحون فرسى كموت نفس واحدة ثم يهبط نبي الله واصحابه الى الارض فلا
يجدون في الارض موضع شبر الا ملاه زهمهم ونتنهم فيرغب نبي الله واصحابه الى الله تعالى فيرسل
الله تعالى عليهم طيرا كاعناق البخت فتحملهم فتطرحهم حيث شا الله ثم يرسل الله مطرا لا يكن منه بيت
مدر ولا وبر فيغسل الارض حتى يتركها كالزلفة ثم يقول للارض انبتي ثمرتك وردي بركتك
فيومئذ تاكل العصابة الرمانة ويستظلون بقحفها ويبارك في الرسل حتى ان اللقحة من الابل
لتكفي الفيام من الناس واللقحة من البقر لتكفي القبيلة من الناس واللقحة من الغنم لتكفي
الفخذ من الناس فبينما هم كذلك اذ بعث الله ريحا طيبة فتاخذهم تحت اباطهم فيقبض روح كل مسلم
ومومن ويبقى شرار الناس يتهارجون تهارج الحمر فعليهم تقوم الساعة فذلك قوله تعالى وتركنا
بعضهم يومئذ يموج في بعض الاية وقيل هذا عند نفخ الصور اي وتركنا ياجوج وماجوج يموج

بعضهم

بعضهم في بعض اي يزدحمون كموج الما ويختلط بعضهم في بعض لكثرتهم وقيل هذا عند
قيام الساعة يدخل الخلق بعضهم في بعض ويختلطون قوله يومئذ التنوين عوض من محذوف
تقديره يوم اذ جا وعد ربي او اذ جعل السد دكا وتركنا بعضهم يموج مفعول ثان لتركنا والضمير
في بعضهم قيل يعود لياجوج وماجوج وقيل يعود لساير الخلق قوله ونفخ في الصور فجمعناهم
جمعا لان خروج ياجوج وماجوج من علامات قرب الساعة وتقدم الكلام في الصور قوله
فجمعناهم جمعا اي في صعيد واحد قوله وعرضنا اي ابرزنا جهنم يومئذ للكافرين عرضا حتى
يشاهدوها عيانا الذين كانت يجوز ان يكون مجرورا بدلا من الكافرين او بيانا او نعتا وان
يكون منصوبا باضمار اذم وان يكون مرفوعا خبر مبتدا مضمر اي هم الذين كانت اعينهم في غطا
والغطا ما يغطي الشي ويستره عن ذكري اي عن الايمان والقران والمراد منه شدة انصرافهم
عن قبول الحق وعن الهدى والبيان وقيل عن روية الدلايل قوله وكانوا لا يستطيعون سمعا
المراد به لسمع القبول للايمان لغلبة الشقا عليهم وقيل لا يعقلون ومعنى هذا هو قوله
تعالى عموا وصموا اما العمى فهو قوله كانت اعينهم في غطا عن ذكري واما الصمم فقوله لا يستطيعون
سمعا اي لا يقدرون ان يسمعوا من رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يتلو عليهم لشدة عداوتهم
قوله افحسب الذين كفروا الاية لما بين اعراض الكافرين عن الذكر وعن السماع لما جا به رسول
الله صلى الله عليه وسلم اتبعه بقوله افحسب الذين كفروا والمعنى افظن الذين كفروا ان ينتفعوا بما
عبدوه والمراد بقوله ان يتخذوا عبادي من دوني اوليا اربابا يريد بالعباد عيسى والملايكة
وقيل هم الشياطين يوالونهم ويطيعونهم وقيل هم الاصنام سماها عبادا كقوله عباد امثالكم وهو
استفهام وتوبيخ قوله افحسب العامة على كسر السين وفتح البا فعلا ماضيا وان يتخذوا سادا مسد
المفعولين وقرا علي بن ابي طالب رضي الله عنه وزيد بن علي وابن كثير ويحيى بن يعمر في اخرين
بسكون السين ورفع البا على المبتدا والخبر اي وما في حيزها والمعنى انكافيهم او محسبهم ان يتخذوا
كذا وكذا وقال الزمخشري او على الفعل والفاعل فاسم الفاعل اذا اعتمد على الهمزة ساوى الفعل
في العمل في قولك اقايم الزيدان وهي قراءة محكية جيدة قال ابو حيان والذي يظهر ان هذا الاعراب
لا يجوز لان حسبا ليس باسم فاعل فيلزم ولا يلزم من تفسير شي بشي ان تجري عليه احكامه وقد
ذكر سيبويه اشياء من الاسما التي تجري مجرى الافعال وان الوجه فيها الرفع ثم قال وذلك نحو مررت
برجل ابوه قايم ومررت برجل سوا عليه الخير والشر ومررت برجل اب لك صاحبه ومررت برجل حسبك
من رجل هو ومررت برجل ايما رجل هو ثم قال ابو حيان ولا يبعد ان يرفع به الظاهر فقد اجاز في
مررت برجل ابي عشرة ابوه ان يرفع ابوه بابي عشرة لانه في معنى والد عشرة قوله انا اعتدنا جهنم
للكافرين نزلا قوله نزلا فيه اوجه احدها انها مصدر او منصوبة على الحال اسم ناز له نحو شارف وشرف
الثاني انه اسم موضع يعد للنازلين من الضيفان اي معدة لهم كالمنزل للضيف ويكون على سبيل التهكم
كقوله تعالى فبشرهم بعذاب اليم وقوله تحية بينهم ضرب وجيع ونصبه على هذين الوجهين مفعولا
به اي صيرنا وقرا ابو حيوة نزلا بسكون الزاي قوله قل هل ننبئكم بالاخسرين اعمالا قال ابن عباس
وسعد بن ابي وقاص هم اليهود والنصارى وهو قول مجاهد وقيل هم الرهبان الذين حبسوا انفسهم
في الصوامع لقوله تعالى عاملة ناصبة وقال علي بن ابي طالب هم اهل حروراء وقوله اعمالا تمييز للاخسرين
وجمع لاختلاف الانواع قوله الذين قيل يجوز فيه الجر نعتا وبدلا وبيانا والنصب على الذم والرفع
على خبر ابتدا مضمر ومعنى خسرانهم ان مثلهم كمثل صاحب سلعة يرجو منها ربحا فخسر وخاب سعيه كذلك
ضل سعيهم اي سعي هولا الذين اتبعوا انفسهم هواها مع ضلال لهم فبطل حظهم واجتهادهم في الحياة
الدنيا وهم يحسبون يظنون انهم يحسنون صنعا اي عملا قوله يحسبون انهم يحسنون يسمى هذا في انواع
البديع تجنيس التصحيف وتجنيس الخط وهذا من احسنه وقال البحتري ولحسن ما جا في تجنيس التصحيف

ولم يكن المعتز بالله اذ سرى ليعجز والمعتز بالله طالبه

فالاول من العز والثاني من العزو واحسن ما جا في تجنيس التصحيف قوله

سقيتني شفيتني تحت نجي حتر الى الجرد

تصحيفه سقيتني سقتني بحب يحيى حين ابي الخير ذا وفي بعض كلام الفصحا قيل يداك تراك
عبد عند رجال اصل قوله اولئك الذين كفروا بايات ربهم ولقايه لقا الله عبارة عن رويته لانه

يقال لقيت فلانا اي رايته فان قيل اللقا عبارة عن الوصول قال تعالى فالتقى الما على امر
قد قدر وذلك في حق الله محال فوجب حمله على ثواب الله فالجواب ان لفظ اللقا وان كان في الاصل
عبارة عن الوصول لان استعماله في الرويا مجاز ظاهر مشهور ومن قال ان المراد به ثواب الله فذلك
لا يتم الا بالاضمار وحمل اللفظ على المجاز المتعارف المشهور اولى مما يحتاج الى الاضمار قوله فحبطت
اعمالهم استدل المعتزلة بقوله تعالى فحبطت اعمالهم على ان الاحباط حق وقد تقدم ذلك في البقرة
وقرا ابن عباس فحبطت بفتح البا والعامة بكسرها قوله فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا قرا
العامة بنون العظمة من اقام ومجاهد وعبيد بن عمير فلا يقيم بيا الغيبة لتقدم قوله بايات
ربهم فالضمير يعود اليه ومجاهد ايضا فلا يقيم لهم مضارع قام وزنت بالرفع وعن عبيد بن عمير ايضا
فلا يقوم وزنا بالنصب كانه توهم ان قام متعد كذا قال ابو حيان واحسن من هذا ان تقرب
هذا على ما قال ابو البقا ان يجعل فاعل يقوم منعهم او سعيهم وينتصب حينئذ على احد وجهين اما
على الحال واما على التمييز **فصل** المعنى انا نزدري بهم وليس لهم عندنا وزن ومقدار
تقول العرب ما لفلان عندي وزن اي قدر لخسته وروى ابو هريرة عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال انه لياتي الرجل يوم القيمة العظيم السمين فلا يزن عند الله جناح بعوضة وقال
اقروا فلا نقيم لهم يوم القيمة وزنا وقيل المعنى فلا نقيم لهم يوم القيمة ميزانا لان الميزان انما يوضع
لاهل الحسنات والسيات من الموحدين لتمييز مقدار الطاعات ومقدار السيات **فصل**
قال ابو سعيد الخدري ياتي ناس يوم القيمة باعمال هي عندهم في التعظيم كجبل تهامة فاذا وزنوها
لم تزن شيا فذلك قوله تعالى فلا نقيم لهم يوم القيمة وزنا وقال القاضي ان من غلبت معاصيه
صارت طاعته كان لم تكن فلم يدخل في الوزن شيا من طاعته وهذا التفسير بناه على قول الاحباط
والتكفير قوله ذلك جزاوهم جهنم فيه اوجه الاول ان يكون ذلك خبر مبتدا محذوف اي
الامر ذلك والمعنى الذي ذكرت من حبوط اعمالهم وخسرانهم وحقارة اقدارهم وجزاوهم جهنم
جملة براسها الثاني ان يكون ذلك مبتدا اول وجزاوهم مبتدا ثان وجهنم خبره والثاني خبر الاول
والعايد محذوف اي جزاوهم به كذا قال ابو البقا قالها في به يعود على ذلك وذلك اشارة الى
لعدم اقامة الوزن قال ابو حيان ويحتاج هذا التوجيه الى نظر قال شهاب الدين ان عني
بالنظر من حيث الصناعة فمسلم ووجه النظر ان العايد حذف من غير مسوغ فانه يحتاج الى تكلف وان
العايد على المبتدا اذا كان مجرورا لا يحذف الا اذا جر بحرف تبعيض او ظرف او بحرف عايد قبله بحرف جره
محذوف كقوله اصبح فالذي تدعي به انت مفلح اي مفلح به فان عني من حيث المعنى تعين الوجه
الثالث ان يكون ذلك مبتدا وخبرا ايضا وهم جزاوهم وجهنم بدل او بيان او جهنم خبر ابتدا مضمر وبما كفروا
خبر الاول والجملة اعتراض الخامس ان يكون ذلك مبتدا والجار الخبر وجزاوهم جهنم جملة معترضة وفيه
بعد السادس ان يكون ذلك اشارة الى جماعة وهم المذكورون في قوله بالاخسرين واشير الى
الجمع كالاشارة الى الواحد كانه قيل اوليك جزاوهم جهنم والاعراب المتقدم يعود على هذا التقدير
ومعنى الكلام ان ذلك الجزا جزا على مجموع امرين كفرهم واتخاذهم ايات الله ورسله هزوا فلم يقتصروا
على الرد عليهم وتكذيبهم حتى اتخذوهم هزوا قوله بما كفروا واتخذوا اياتي ورسلي هزوا قوله اتخذوا
فيه وجهان احدهما انه عطف على كفروا فيكون محله الرفع لعطفه على خبر ان المتقدم والثاني انه
مستانف فلا محل له والبا في قوله بما كفروا لا يجوز تعلقها بجزاوهم قوله ان الذين امنوا وعملوا الصالحات
الاية لما ذكر وعيد الكفار ونزلهم اتبعه بوعد المومنين ونزلهم قال قتادة الفردوس وسط
الجنة وافضلها وعن كعب ليس في الجنان اعلا من جنة الفردوس وهو البستان وفيها الامرون بالمعروف
والناهون عن المنكر وعن مجاهد الفردوس هو البستان بالرومية منقول الى لفظ العربية وقال
الضحاك هي الجنة الملتفة الاشجار وقيل هي التي تنبت ضروبا من النبات وقيل الفردوس من الجنة
الكرم خاصة وقيل ما كان غالبها كرما وقيل كلما حوط عليه فردوس وقال المبرد الفردوس فيما
سمعت من العرب الشجر الملتف والا غلب عليه ان يكون هو العنب واختلفوا فيه فقيل هو عربي
وقيل هو اعجمي وقيل هو رومي او فارسي او سرياني وقيل ولم يسمع من كلام العرب الا في بيت حسان

• واوتي ثواب الله كل موحد • جنان من الفردوس فيها يخلد

وهذا ليس بصحيح لانه سمع في سطر شعر سميت روم في قوطها • عند الذي دون اليمامة فردوسا

واضافة

واضافة جنات الى الفردوس اضافة تبيين وجمعه فراديس قال عليه الصلاة والسلام في الجنة
مايه درجة ما بين كل درجتين مسيرة عام والفردوس اعلاها درجة وفيها الانهار الاربعة والفردوس
من فوقها فاذا سالتم الله تعالى فاسالوه الفردوس فان فوقها عرش الرحمن ومنه تتفجر انهار الجنة
كانت لهم جنات الفردوس نزلا قوله نزلا فيه ما تقدم من كونه اسما لمكان النزول او ما يعد
للضيف وفي نصبه وجهان احدهما انه خبر كانت ولهم متعلق بمحذوف على انه حال من جنات
اي ذوات نزول والخبر الجار واذا قلنا ان النزل هو ما يهيا للنازل فالمعنى كانت لهم ثمار
جنات الفردوس ونعيمها نزلا اي كانت لهم في علم الله قبل ان يخلقوا قوله خالدين فيها لا
يبغون الجملة حال اما من صاحب خالدين واما من الضمير في خالدين فتكون حالا متداخلة
والحول قيل مصدر بمعنى التحول يقال حال من مكانه حالا فهو مصدر كالعوج والقوة
والضعف قال الكلام ولذا اجل وساع لها حول والمعنى لا يطلبون عنها تحولا الى غيرها وقال
الزجاج هو عند قوم بمعنى الحيل في التنقل وقال ابن عطية والحول بمعنى التحول قال مجاهد
متحولا وانشد الرجز المتقدم ثم قال كانه اسم جمع وواحده حواله **فصل** قال
شهاب الدين وهذا غريب والمشهور الاول والتصحيح في فعل هو الكثير ان كان معتلا نحو الحول
وان كان جمعا فالعكس نحو ثيرة وكيرة قوله قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي الاية لما ذكر في هذه
السورة انواع الدلايل والبينات وشرح فيها اقاصيص الاولين نبه على كمال حال القران فقال
لو كان البحر مدادا لكلمات ربي قال ابن عباس قالت اليهود يا محمد تزعم انا قد اوتينا الحكمة
وفي كتابك ومن يوت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا ثم تقول وما اوتيتم من العلم الا قليلا فانزل
الله هذه الاية وقيل لما نزل وما اوتيتم من العلم الا قليلا قالت اليهود اوتينا التوراة وفيها
علم كل شي فانزل الله قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي والمداد اسم لما تمد به الدواة من الحبر
وما يمد به السراج من السليط ويسمى المداد مدادا لامداده للكاتب واصله من الزيادة وقال
مجاهد لو كان البحر مدادا للقلم والقلم يكتب لنفد البحر اي ماوه قبل ان تنفد كلمات ربي ولو
جينا جوابه محذوف لفهم المعنى تقديره لنفد والعامة على مدادا بفتح الميم والاعمش قرا بكسرها
ونصبه على التمييز كقوله فان الهوى يكفيه مثله صبرا وقرا ابن مسعود وابن عباس مدادا كالاول
ونصبه على التمييز ايضا عن ابي البقا وقال غيره كابي الفضل الرازي انه منصوب على المصدر بمعنى
الامداد نحو انبتكم من الارض نباتا قال والمعنى ولو مددناه بمثله امدادا **فصل** المعنى
لو كان الخلايق يكتبون والبحر يمدهم لم تنفد كلمات ربي ولو جينا بمثله مددا بمثل هذا البحر في كثرته
قوله مددا ونظيره قوله تعالى ولو ان ما في الارض من شجرة اقلام والبحر يمده من بعده سبعة
ابحر ما نفدت كلمات الله واستدلوا بهذه الاية على انها صريحة في اثبات كلمات كثيرة لله تعالى وقال
ابن الخطيب واصحابنا حملوا الكلمات على متعلقات علم الله تعالى والمتعلقات تنفد في الجملة وما
ثبت عدمه امتنع قدمه وايضا قال ولو جينا بمثله مددا وهذا يدل على انه تعالى قادر على ان يجي
بمثل كلامه والذي يجي به يكون محدثا والذي يكون للمحدث مثلا فهو ايضا محدث فثبت ان المراد
به الالفاظ الدالة على تعلقات تلك الصفات الازلية انتهى ولما بين تعالى كمال كلامه امر محمدا صلى
الله عليه وسلم ان يسلك طريق التواضع فقال قل انما انا بشر مثلكم يوحى الي لا امتياز بيني وبينكم
في الصفات الا في ان الله اوحى الي انه لا اله الا هو الواحد الاحد قال ابن عباس علم الله عز وجل رسوله
صلى الله عليه وسلم التواضع فامره ان يقول اني ادمي مثلكم الا اني خصصت بالوحي انما الهكم اله
واحد وهذا يدل على مطلوبين الاول ان كلمة انما تفيد الحصر والثاني كون الاله واحد قوله انما ان
هذه مصدرية وان كانت مكفوفة بما وهذا المصدر قايم مقام الفاعل كانه قيل انما يوحى الي التوحيد
قوله فمن كان يرجوا لقاء ربه الرجا هو ظن المنافع الواصلة والخوف ظن المضار الواصلة اليه فالرجا
هو الامل وقيل معنى يرجوا لقاء ربه اي يخاف المصير اليه فالرجا يكون بمعنى الخوف والامل جميعا
قال الشاعر • فلا كل ما ترجوا من الخير واقع • ولا كل ما ترجوا من الشر كاين •
فجمع بين المعنيين واهل السنة حملوا لقاء الرب على رويته والمعتزلة حملوه على لقاء ثواب الله قوله
فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه احدا قرا العامة ولا يشرك بالياء تحت نهيا عطفا
على امر وروي عن ابي عمرو ولا تشرك بالتاء من فوق خطابا على الالتفات من الغيبة الى الخطاب

ثم التفت في قوله بعبادة ربه الى الاول ويوحي الى الالتفات الثاني والباسببية وقيل بمعنى في فايدة قال ابو العباس المقري ورد لفظ الشرك في القران باعتبارين الاول بمعنى الشرك في العمل كهذه الاية والثاني بمعنى العدل قال تعالى واعبدوا الله ولا تشركوا به شيا اي لا تعدلوا به شيا قال عليه الصلاة والسلام اخوف ما اخاف عليكم الشرك الاصغر قالوا يا رسول الله وما الشرك الاصغر قال الريا وقال عليه الصلاة والسلام فيما يرويه عن ربه ان الله تعالى يقول انا اغنى الشركا عن الشرك فمن عمل عملا اشرك فيه غيري فانا منه بري هو للذي عمله **فصل** روي ابو الدردا عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من حفظ عشر ايات من اول سورة الكهف عصم من فتنة الدجال وعنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من قرا سورة الكهف كانت له نورا من قدمه الى راسه ومن قراها كانت له نورا من الارض الى السما وعن سمرة بن جندب عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وسلم من قرا عشر ايات من الكهف حفظا لم تضره فتنة الدجال ومن قرا السورة كلها دخل الجنة وعن عبد الله بن ابي فروة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الا ادلكم على سورة شيعها سبعون الف ملك حين نزلت ملا عظمها ما بين السما والارض ولتاليها مثل ذلك قالوا بلى يا رسول الله قال سورة الكهف من قراها يوم الجمعة غفر له الى الجمعة الاخرى وزيادة ثلاثة ايام واعطي نورا يبلغ الى البيت المعمور ووقي فتنة الدجال والله اعلم

سورة مريم عليها السلام

وهي ثمانية وتسعون اية وتسعمائة واثنتان وستون كلمة وثلاثة الاف وثمانمائة حرف وحرفان

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى كهيعص اعلم ان حروف المعجم على نوعين ثنائي وثلاثي وقد جرت عادة العرب ان ينطقوا بالثلاثيات التي في وسطها الالف مفتوحة مشبعة فيقولوا دال ذال صاد ضاد وكذلك اشكالها اما الزاي وحده من بين حروف المعجم فمعتاد فيه الامران فان من اظهر ياءه في النطق حتى يصير ثلاثيا لم يمله ومن لم يظهر ياءه في النطق حتى يشبه الثنائي امالة واعلم ان اشباع الفتحة في جميع المواضع اصل والامالة فرع عليه ولهذا يجوز اشباع كل ممال ولا يجوز امالة كل مشبع في المفتوحات والعامة على تسكين اواخر هذه الحروف المقطعة ولذلك كان بعض القرا يقف على كل حرف منها وقفة يسيرة مبالغة في تمييز بعضها من بعض وقرا الحسن كاف بالضم كانه جعلها معربة ومنعها من الصرف للعلمية والتانيث وللقرا اختلاف في امالة ياءيها وتفخيمها وبعضهم يعبر عن التفخيم بالضم كما يعبر عن الامالة بالكسر وانما ذكرت هذا لان عبارتهم في ذلك موهمة واظهر دال صاد قبل ذال ذكر نافع وابن كثير وعاصم لانه الاصل وادغمها الباقون فيها والمشهور اخفا نون عين قبل الصاد لانها تقاربها ويشتركان في الفم وبعضهم يظهرها لانها حروف مقطعة يقصد تمييز بعضها من بعض قوله ذكر فيه ثلاثة اوجه احدها انه مبتدا محذوف الخبر تقديره فيما يتلى عليكم ذكر الثاني انه خبر محذوف المبتدا تقديره المتلو ذكر وهذا ذكر الثالث انه خبر الحروف المقطعة وهو قول يحيى بن زياد قال ابو البقا وفيه بعد لان الخبر هو المبتدا في المعنى وليس في الحروف المقطعة ذكر الرحمة ولا في ذكر الرحمة معناها وذكر مصدر مضاف قيل الى مفعوله وهو الرحمة والرحمة في نفسها ايضا والتقدير ان ذكر الله رحمة عبده وقيل بل ذكر مضاف الى فاعله على الاتساع ويكون عبده منصوبا بنفس الذكر والتقدير ان ذكر الرحمة عبده فجعل الرحمة ذاكرة له مجازا وزكريا بدل او عطف بيان او منصوب باضمار اعني وقرا يحيى بن يعمر ونقلها الزمخشري عن الحسن ذكر فعلا ماضيا مشددا ورحمة بالنصب على انها مفعول ثان قدمت على الاول وهو عبده والفاعل اما ضمير القران او ضمير الباري والتقدير ان ذكر القران المتلو او ذكر الله عبده رحمته اي جعل العبد يذكر رحمته ويجوز على المجاز المتقدم ان يكون رحمة ربك هو المفعول الاول والمعنى ان الله جعل الرحمة ذاكرة للعبد وقيل الاصل ذكر برحمة فلما انتزع الجار نصب مجروره ولا حاجة اليه وقرا الكلبي زكريا بالتخفيف ماضيا رحمة بالنصب على المفعول به عبده بالرفع فاعلا بالفعل وزكريا بالرفع على البيان او البدل او على اضمار مبتدا وهو نظير اضمار الناصب في القراة الاولى وقرا يحيى بن يعمر فيما نقله عنه الداني ذكر فعل امر رحمة وعبده بالنصب فيهما على انهما مفعولان على ما تقدم من كون كل واحد منهما يجوز ان يكون المفعول الاول او الثاني بالتاويل المتقدم في جعل الرحمة ذاكرا مجازا

فصل

فصل قال ابن عباس هذه الحروف اسم من اسماء الله تعالى وقال قتادة اسم من اسماء القران وقيل اسم للسورة وقيل قسم اقسم الله تعالى به ويروى عن سعيد بن جبير عن ابن عباس في قوله كهيعص قال الكاف من كريم وكبير والهاء من هاد والياء من رحيم والعين من عليم وعظيم والصاد من صادق ايضا انه حمل الياء على الكريم مرة والحليم اخرى وعن ابن عباس في العين انه من عزيز وعدل قال ابن الخطيب وهذه الاقوال ليست قوية لانه لا يجوز ان يودع الله كتابه ما لا يدل عليه اللغة لا بالحقيقة ولا بالمجاز لانا ان جوزنا ذلك فتح علينا قول من يزعم ان لكل حرف ظاهرا وباطنا واللغة لا تدل على ما ذكروه فانه ليست دلالة الكاف على الكافي اولى من دلالته على الكريم والكبير او على اسم من اسماء الرسول او الملائكة او الجنة او النار فيكون حملها على بعض دون البعض تحكما **فصل** يحتمل ان يكون المراد من قوله رحمة ربك انه عنى هذه زكريا ثم في كونه رحمة وجهان احدهما ان يكون رحمة على امته لانه دعاهم الى الايمان والطاعة والثاني انه عليه السلام طريقته في الاخلاص والابتهال الى الله تعالى في جميع الامور رضا بذلك لطفا واعيا له ولامته الى تلك الطريقة فكان زكريا رحمة ويحتمل ان يكون المراد ان هذه السورة فيها ذكر الرحمة التي يرحم بها عبده زكريا قوله تعالى اذ نادى ربه نداء خفيا في ناصب اذ ثلاثة اوجه احدها انه ذكر ولم يذكر الحوفي غيره والثاني انه رحمة وقد ذكرهما ابو البقا الوجهين والثالث انه بدل من زكريا بدل اشتمال لان الوقت مشتمل عليه وسياتي في مثل هذا اعمد قوله واذكر في الكتاب مريم ونحوه **فصل** راعى سنة الله في اخفاء دعوته لان الجهر والاخفاء عند الله سيان وكان الاخفاء اولى لانه ابعد من الريا وادخل في الاخلاص وقيل اخفاه لئلا يلام على طلب الولد في زمن الشيخوخة وقيل اسره من مواليه الذين خافهم وقيل خفت صوته لضعفه وهرمه كما جا الشيخ صوته خفات وسمعه تارات فان قيل من شرط النداء الجهر فما وجه وصفه بخفيا والجواب من وجهين الاول انه اتى باقصى ما قدر عليه من رفع الصوت لان صوته كان ضعيفا لهرمه وضعفه بسبب الكبر وكان نداء بحسب القصد فكان نداء نظرا للقصد خفيا نظرا للواقع الثاني انه دعا في الصلاة لان الله تعالى اجابه في الصلاة لقوله تعالى فنادته الملائكة وهو قائم يصلي في المحراب ان الله يبشرك وكون الاجابة في الصلاة يدل على ان الدعا كان في الصلاة فوجب ان يكون النداء فيها في التفسير اذ نادى دعا ربه في محرابه نداء خفيا دعا سرا من قومه في جوف الليل قوله تعالى قال رب اني وهن العظم مني الاية قوله قال رب لا محل لهذه الجملة لانها تفسير لقوله نادى ربه وبيان ولذلك ترك العاطف بينهما لشدة الوصل وقوله وهن العامة على فتح الهاء وقرا الاعمش بكسرها وقرئ بضمها وهذه لغات في هذه اللفظة ووحد العظم لارادة الجنس يعني ان هذا الجنس الذي هو عمود البدن واشد ما فيه واصلبه قد اصابه الوهن ولو جمع لكان قصدا اخر وهو انه لو وهن منه بعض عظامه لكان منافيا ولكن كلها قاله الزمخشري وقيل اطلق المفرد والمراد به الجمع كقول الشاعر

بها جيف الحسرى فاما عظامها ... فبيض واما جلدها فصليب

اي جلودها ومثله

كلوا في بعض بطنكم تعفوا ... فان زمانكم زمن خميص

اي بطونكم ومني حال من العظم وفيه رد على من يقول ان الالف واللام تكون عوضا من الضمير المضاف اليه لانه قد جمع بينهما هنا وان كان الاصل وهن عظمي ومثله في الدلالة على ذلك شاهدا على ما ذكر شعر

رحب قطاب الجيب منها دقيقة ... بجس الندامى بضة المتجرد

قوله وهن العظم مني ضعف ورق العظم من الكبر قال قتادة اشتكى سقوط الاضراس قوله واشتعل الراس شيبا فيه ثلاثة اوجه اشهرها انه تمييز منقول من الفاعل اذ الاصل اشتعل شيب الراس قال الزمخشري شبه الشيب بشواظ النار في بياضه وانتشاره في الشعر وفشوه فيه واخذه منه كل ماخذ باشتعال النار ثم اخرج مخرج الاستعارة ثم اسند الاشتعال الى مكان الشعر ومنبته وهو الراس واخرج الشيب مميزا ولم يضف الراس اكتفا بعلم المخاطب انه راس زكريا فمن ثم افصحت هذه الجملة وشهد لها بالبلاغة انتهى وهذا من استعارة محسوس لمحسوس ووجه الجمع الانبساط والانتشار والثاني انه مصدر على غير الصدر فان المعنى اشتعل الراس شاب الثالث

انه مصدر واقع موقع الحال اي شايبا او ذا شيب وادغم السين في الشين ابو عمرو وقوله ولم
اكن بدعائك فيه وجهان اظهرهما ان المصدر مضاف لمفعوله اي بدعائي اياك والمعنى انك عودتني
الاجابة فيما مضى ولم تخيبني والثاني انه مضاف لفاعله اي لم اكن بدعائك الي الايمان شقيا
اي لما دعوتني الي الايمان امنت ولم اشق قوله واني خفت الموالي العامة على خفت بكسر الخا وسكون
الفا وهو ماض مسند لتا المتكلم والموالي مفعول به يعني ان مواليه كانوا شرار بني اسرايل فخافهم
على الدين قاله الزمخشري قال ابو البقا لابد من حذف مضاف اي عدم الموالي وقرا الزهري
كذلك الا انه سكن يا الموالي وقد تقدم انه قد يقدر الفتحة في اليا والواو وعليه قراة زيد بن
علي تطعمون اهاليكم وتقدم ايضاح هذا وقرا عثمان بن عفان وزيد بن ثابت وابن عباس
وسعيد بن جبير وسعيد بن العاص ويحيى بن يعمر وعلي بن الحسين في اخرين خفت بفتح
الخا والفا مشددة وتا التانيث كسرت لالتقا الساكنين والموالي فاعل به بمعنى انهم درجوا
وانقرضوا بالموت وقوله من وراي اي الذين يلون الامر من بعدي فهو متعلق في قراة الجمهور
بما تضمنه الموالي من معنى الولي ولا يتعلق بخفت لفساد المعنى وهذا على ان المراد بوراي من
خلفي بعدي واما في قراة خفت بالتشديد فيتعلق الظرف بنفس الفعل ويكون وراي بمعنى
قدامي والمعنى انهم خفوا قدامه ودرجوا يدل على ذلك تفسير الشاعر لهم بذلك في قوله

مهلا بنوا عمنا مهلا موالينا • لا تنبشوا بيننا ما كان مدفونا

وقال اخر

ومولى قد لقيت الضيم عنه • وقد امسى بمنزلة المضيع

وهو قول الاصم وقال مجاهد العصبة وقال الكلالة وقال ابن عباس والحسن
والكلبي الورثة وعن ابي مسلم الموالي المراد به الناصر وابن العم والخال والصاحب وهو
هنا من يقوم ميراثه مقام الولد والجدا وان المراد من الموالي الذين يخلفون بعده اما في
السياسة او في المال او في القيام بامر الدين وهو يدل على معنى القرب والدنو يقال
وليت اليه اي دنوت منه ووليته اياه ادنيته منه وكل مما يليك وجلست مما يليه ومنه الولي
وهو المطر الذي يلي الوسمي والولية البردعة لانها تلي ظهر الدابة وولي اليتيم والقتيل
وولي البلد اي من تولي امر اهلها وقوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام من قولهم
ولاه ركبته اي جعله مما يليه ومن تولي امرا فقد قرب منه واما ولي عنه اذا ادبر فهو من قولهم
فلان اولى من فلان اي احق وافعل التفضيل من الوالي والولي كالادنى والاقرب من الداني
والقرب وفيه معنى القرب ايضا لان من كان احق بالشي كان اقرب اليه والمولى اسم لموضع
الولي كالمرمى والمبنى اسم لموضع الرمي والبنا والجمهور على وراي بالمد وقرا ابن كثير في
رواية عنه وراي بالقصر ولا يبعد ذلك عنه فانه قد قصر شركاي في النحل كما تقدم وسياتي
انه قرا ان راه استغنى في العلق كانه كان يوثر القصر علي المد لخفته ولكنه عند البصريين
لا يجوز سعة قوله وكانت امراتي عاقرا اي لا تلد والعقر في البدن الجرح وعقرت الفرس
بالسيف ضربت قوايمه قوله فهب لي من لدنك يجوز ان يتعلق بمحذوف على انه حال من وليا
لانه في الاصل صفة للنكرة فقدم عليها قوله يرثني ويرث من ال يعقوب قرا ابو عمرو والكساي
بجزم الفعلين على انهما جواب للامر اذ تقديره ان تهب يرث والباقون برفعهما على انهما صفة
لوليا وقرا علي رضي الله عنه وابن عباس والحسن ويحيى بن يعمر والجحدري وقتادة في
اخرين يرثني بيا الغيبة ورفع وارث مسند الضمير المتكلم قال صاحب اللوامح في الكلام
تقديم وتاخير والتقدير يرث موليي ان مت فله وارثه ماله ان مات قبلي ونقل هذا عن
الحسن وقرا علي ايضا وابن عباس والجحدري يرثني وارث جعلوه ونقل هذا عن الحسن وقراه
اسم فاعل اي يرثني به وارث ويسمى هذا التجريد في علم البيان وقرا مجاهد ويرث وهو تصغير
وارث والاصل وويرث بواوين وجب قلب اولاهما همزة لاجتماعهما متحركتين اول كلمة نحو او
يصل تصغير واصل والواو الثانية بدل عن الالف فاعل واويرث مصروف لا يقال ينبغي ان
يكون غير مصروف لان فيه علتين الوصف ووزن الفعل فانه بمنزلة ابيطر مضارع بيطر وهذا
مما يكون الاسم فيه منصرفا في التكبير ممتنعا في التصغير لا يقال ذلك لانه غلط بين لان اويرث
وزنه فويعل لا افيعل بخلاف اخيمر تصغير احمر وقرا الزهري وارث بكسر الواو ويعنون

لها

بها الامالة وقوله رضيا مفعول ثان وهو فعيل بمعنى فاعل واصله رضيو لانه من الرضوان

فصل

معنى قوله فهب لي من لدنك وليا اعطني من عندك ابنا واعلم ان زكريا
عليه السلام قدم على السوال امورا ثلاثة الاول كونه ضعيفا والثاني كون الله تعالى ما رد
دعاه والثالث كون المطلوب سببا للمنفعة في الدين ثم بعد ذلك صرح في السوال اما
كونه ضعيفا فالضعيف اما ان يكون في الباطن او في الظاهر والضعف في الباطن اقوى
من ضعف الظاهر فلهذا ابتدا ببيان ضعف الباطن فقال وهن العظم مني لان العظم اصلب
اعضا البدن وجعل ذلك لمنفعتين الاولى ان يكون اساسا وعمدا تعتمد عليه بقية الاعضا
لانها موضوعة على العظام والحامل يجب ان يكون اقوى من المحمول والثاني انها في بعض
المواضع وقاية لغيرها من الاعضا كعظام الصدر وقحف الراس وما كان كذلك يجب ان يكون
صلبا ليصبر على ملاقاة الافات واذا كان العظم صلبا حتى وصل الضعف اليه كان ضعف
ما عداه مع رخاوته اولى ولان العظم حامل لساير الاعضا فوصول الضعف الى الحامل
موجب لوصوله الى المحمول فلهذا احص العظم بالوهن من بين ساير الاعضا واما ضعف الظاهر
فلاستيلا ضعف الباطن عليه وذلك مما يزيد الدعا توكيدا لما فيه من الانكال على حول الله
وقوته واما كونه غير مردود الدعا فوجه توسله به من وجهين الاول انه اذا قبله اولا
فلو رده ثانيا لكان الرد محبطا للانعام الاول والمحبط لا يسعى في ابطال انعامه والثاني
ان مخالفة العادة تشق على النفس فاذا تعود الانسان اجابة الدعا فلو رد بعد ذلك
لكان ذلك في غاية المشقة والجفا ممن يتوقع منه الانعام الاول والمحبط لا يسعى في ابطال
يكون اشق فكان زكريا عليه السلام قال انك ان رددتني بعدما عودتني القبول مع نهاية
ضعفي كان ذلك بالغا الى النهاية القصوى في الم القلب فقال ولم اكن بدعايك رب شقيا
تقول العرب سعد فلان بحاجته اذا ظفر بها وشقي بها اذا خاب ولم ينلها واما كون المطلوب
منتفعا به في الدين فهو قوله واني خفت الموالي قال ابن عباس والحسن الموالي الورثة وقد
تقدم واختلفوا في خوفه من الموالي فقيل خافهم على افساد الدين وقيل خاف ان ينتهي امره
اليهم بعد موته في مال وغيره مع انه عرف من حالهم قصورهم في العلم والقدرة عن القيام بمنصبه
وقيل يحتمل ان يكون الله قد اعلمه انه لم يبق من انبيا بني اسرايل نبي له اب الا نبي واحد فخاف ان
يكون ذلك من بني عمه اذا لم يكن له ولد فسال الله تعالى ان يهب له ولدا يكون هو ذلك النبي
والظاهر ان خوفه كان في امر يتم بمثله الانبيا ولا يمتنع ان يكون زكريا كان له الخ مع ذلك السياسة
من جهة الملك اي كان له مع النبوة السياسة من جهة الملك فخاف منهم بعده على احدهما او
عليهما وقوله خفت خرج على لفظ الماضي لكنه يفيد جهة الملك فخاف منهم بعده انه في المستقبل
ايضا كقول الرجل قد خفت ان يكون كذا وخشيت ان يكون كذا اي انا خايف لا يريد انه قد زال
الخوف عنه وكذا قوله وكانت امراتي عاقرا اي انها عاقر في الحال لان العاقر لا يجوز ان تكون ولودا
في العادة ففي الاخبار عنه بلفظ الماضي اعلام تتقادم العهد في ذلك والغرض من هذا بيان
استبعاد حصول الولد فان استبعاده وايراده بلفظ الماضي اقوى وايضا فقد يوضع الماضي
مكان المستقبل وبالعكس قال الله تعالى واذ قال الله يا عيسى بن مريم انت قلت للناس
اتخذوني وامي الهين وقوله من وراي قال ابو عبيد من قدامي وبين يدي وقال اخرون بعد
موتي فان قيل كيف علم حالهم من بعده وكيف علم انهم يبقون بعده فضلا من ان يخاف شرهم
فالجواب انه قد يعرف ذلك بالامارات والظن في حصول الخوف وربما عرف ببعض الامارات استمرارهم
على عادتهم في الفساد وقوله فهب لي من لدنك وليا الاكثرون على انه طلب الولد وقيل بل طلب
من يقوم مقامه ولدا كان او غيره والاول اقرب لقوله تعالى في سورة ال عمران حكاية عنه
رب هب لي من لدنك ذرية طيبة وايضا فقوله هنا يرثني يويده ايضا وايضا يويده قوله
تعالى في سورة الانبيا وزكريا اذ نادى ربه رب لا تذرني فردا يدل على انه سال الولد لانه
قد اخبرنا ههنا ان له موالي وانه غير منفرد عن الورثة وان امكن حمله على وارث يصلح لان يقوم مقامه
لكن حمله على الولد اظهر واحتج اصحاب القول الثاني بانه لما بشر بالولد استعظمه على سبيل التعجب
وقال اني يكون لي غلام ولو كان دعا لطلب الولد لما استعظم ذلك واجيبوا بانه عليه السلام سال

عما يوهب له وهو امراته على هيئتها او يوهب له بان يحولا شابين يولد لمثلهما وهذا يحكى عن الحسن
وقيل ان قول زكريا عليه السلام في الدعا وكانت امراتي عاقرا انما سال ولدا من غيرها او منها بان
يصلحها الله للولد فكانه عليه السلام قال اني ليست ان يكون لي منها ولد فهب لي من لدنك وليا كيف شئت
اما ان تصلحها واما ان تهبه من غيرها فلما بشر بالغلام سال ايرزق منها ام من غيرها فاخبر بانه
يرزق منها واختلفوا في المراد بالميراث فقال ابن عباس والحسن والضحاك وراثة المال في الموضعين
وقال ابو صالح وراثة النبوة وقال السدي ومجاهد والشعبي يرثني المال ويرث من آل يعقوب
النبوة واعلم ان لفظ الارث يستعمل في جميعها اما في المال فلقوله تعالى واورثكم ارضهم وديارهم واموالهم
واما في العلم فلقوله تعالى واورثنا بني اسرائيل الكتاب وقال عليه الصلاة والسلام العلما ورثة
الانبيا وان الانبيا لم يورثوا دينارا ولا درهما وانما ورثوا العلم وقال تعالى وورث سليمان داود
وهذا يحتمل وراثة الملك ووراثة النبوة وقد يقال اورثني هذا غما وحزنا **فصل** قال
الزجاج الاولى ان يحمل على ميراث غير المال لقوله عليه الصلاة والسلام نحن معاشر الانبيا لا نورث
ما تركنا صدقة ولانه يبعد ان يشفق زكريا وهو نبي من الانبيا ان يرثه بنو عمه ماله والمعنى انه
خاف تضييع بني عمه دين الله وتغيير احكامه على ما كان شاهده من بني اسرائيل من تبديل الدين
وقتل الانبيا فسال الله ولدا صالحا يامنه على امته ويرث نبوته وعلمه لئلا يضيع الدين قوله
ويرث من آل يعقوب الآل خاصة الرجل الذي يؤول امرهم اليه ثم قد يؤول امرهم اليه للقرابة تارة
وللصحبة اخرى كآل فرعون وللموافقة في الدين كآل النبي واكثر المفسرين على ان يعقوب ههنا هو
يعقوب بن اسحاق بن ابراهيم عليهم الصلاة والسلام لان زوجة زكريا عليه السلام هي اخت مريم
وكانت من ولد سليمان بن داود من ولد يهودا بن يعقوب واما زكريا عليه السلام فمن ولد هرون وموسى
وهرون من ولد لاوي بن يعقوب بن اسحاق وكانت النبوة في سبط يعقوب لانه هو اسرائيل صلى الله
عليه وعلى نبينا وسلم وقال بعض المفسرين ليس المراد من يعقوب ههنا ولد اسحاق بن ابراهيم
بل يعقوب بن ماثان اخو عمران بن ماثان وكان آل يعقوب اخوال يحيى بن زكريا وهذا قول
الكلبي ومقاتل وقال الكلبي كان بنو ماثان روس بني اسرائيل وملوكهم وكان زكريا رئيس
الاحبار يومئذ فاراد ان يرث ولده حبورته ويرث من بني ماثان ملكهم **فصل** اختلفوا
في تفسير الرضي فقيل برا تقيا مرضيا وقيل رضيا من الانبيا ولذلك استجاب الله له فوهب له يحيى
سيدا وحصورا ونبيا من الصالحين لم يعص ولم يهم بمعصية وقيل رضيا في امته لا يلقى بالتكذيب
ولا يواجه بالرد **فصل** احتجوا بهذه الآية على مسالة خلق الافعال لان زكريا سال
الله تعالى ان يجعله رضيا فدل على ان فعل العبد مخلوق لله تعالى فان قيل المراد ان يلطف
به بضروب الالطاف فيختار ما يصير به رضيا عنده فينسب ذلك الى الله تعالى فالجواب من
وجهين الاول لو حملناه على جعل الالطاف عند ما يصير المرء باختياره رضيا لكان ذلك مجازا
وهذا خلاف الاصل الثاني ان جعل تلك الالطاف واجبة على الله تعالى لا يجوز الاخلال به
وما كان واجبا عليه لا يجوز ان يكون بالدعا والتضرع **قوله** تعالى يا زكريا انا نبشرك بغلام الآية
اختلفوا في المنادي فالاكثرون على انه الله تعالى لان زكريا انما كان يخاطب الله تعالى ويسأله
بقوله رب اني وهن العظم مني واشتعل الراس شيبا وبقوله ولم اكن بدعائك رب شقيا وبقوله
فهب لي وبقوله بعده اني يكون لي غلام فوجب ان يكون هذا النداء من الله تعالى والا لفسد
النظم وقيل هذا النداء من الملك لقوله فنادته الملائكة وهو قائم يصلي في المحراب ان الله يبشرك
بيحيى وايضا فانه لما قال وقد بلغت من الكبر عتيا قال كذلك قال ربك هو علي هين وهذا يجوز
ان يكون كلام الله تعالى فوجب ان يكون كلام الملك ويمكن ان يجاب بانه يحتمل ان يحصل النداان
نداء الله تعالى ونداء الملائكة ويمكن ان يكون قوله كذلك قال ربك من كلام الله تعالى كما سيأتي
بيانه ان شاء الله تعالى وفي الكلام اختصار تقديره استجاب الله دعاءه فقال يا زكريا انا نبشرك
بغلام يولد له يقال فيه زكريا بالمد والقصر ويقال زكري ايضا نقله ابن كثير فان قيل ان كان دعاه
باذن فما معنى البشارة وان كان بغير اذن فلم اقدم فالجواب يجوز ان يسال بغير اذن ويحتمل
انه اذن له فيه قوله اسمه يحيى فيه قولان اظهرهما انه اسم اعجمي لا اشتقاق له وهو ممنوع من الصرف للعلمية
والعجمة وقيل بل هو منقول من الفعل المضارع كما نقلوا يعمر ويموت وهو يموت بن المزرع والجملة من

قوله

قوله اسمه يحيى في محل جر صفة لغلام وكذلك لم نجعل له من قبل سميا كقوله رضيا اعرابا وتصريفا لانه
من السمو وفيه دلالة لقول البصريين ان الاسم من السمو ولو كان من الوسم لقيل وسما فصل
قال ابن عباس والحسن وقتادة وسعيد بن جبير وعكرمة انه لم يسم احد قبله بهذا الاسم
وقال سعيد بن جبير وعطاء لم نجعل له شبيها ومثلا كقوله تعالى هل تعلم له سميا اي مثلا
ومعنى انه لم يكن له مثل لانه لم يعص ولم يهم بمعصية قط وقيل لم يكن له ميل في امر النسا لانه
كان سيدا وحصورا وقال علي بن ابي طلحة عن ابن عباس لم تلد العواقر مثله ولدا وقيل لان
كل الناس انما سماهم اباؤهم وامهاتهم بعد دخولهم في الوجود واما يحيى فان الله سماه في
سبب تسميته بيحيى فعن ابن عباس لان الله تعالى احيى به عقر امه وعن قتادة لان الله
تعالى احيى قلبه بالايمان والطاعة والله تعالى سمى المطيع حيا والعاصي ميتا بقوله او من
كان ميتا فاحييناه وقال تعالى استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم لما يحييكم وقيل لان الله تعالى
احياه بالطاعة حتى لم يعص ولم يهم بمعصية قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من احد الا وقد
عصى او هم الا يحيى ابن زكريا فانه لم يهم ولم يعملها وقال ابو القسم بن حبيب لانه استشهد والشهدا
احيا قال تعالى بل احيا عند ربهم يرزقون وقال عمرو بن عبد الله المقدسي عند قوله اسمه
يحيى اوحى الله تعالى الى ابراهيم عليه السلام ان قل لسارة اني مخرج منها عبدا لا يهم
بمعصية اسمه حيي قال فهبي له من اسمك حرفا فوهبت له حرفا من اسمها فصار يحيى وكان
اسمها يسارة فصار اسمها سارة كانت حاملا به فاستقبلتها مريم وقد حملت بعيسى فقالت لها
ام يحيى يا مريم احامل انت فقالت لم تقولين ذلك فقالت اني لارى ما في بطني يسجد لما في بطنك
قوله قال رب اني يكون لي غلام اي من اين يكون لي غلام والغلام هو الانسان الذكر في ابتدا
شهوته للجماع ويستعمل في التلميذ يقال غلام ثعلب وقوله وكانت امراتي عاقرا لم يقل عاقرة
لان ما كان على فاعل من صفة المونث مما لم يكن للمذكر فانه لا تدخل فيه الها نحو امراة عاقر وحائض
قال الخليل هذه صفات مذكر وصف بها المونث كما وصفوا المذكر بالمونث حتى قالوا رجل
نكحة وربعة وغلام يفعة قوله عتيا فيه اربعة اوجه اظهرها انه مفعول به اي بلغت عتيا من
الكبر فعلى هذا من الكبر يجوز ان يتعلق ببلغت ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انه حال من عتيا
لانه في الاصل صفة له الثاني ان يكون مصدرا موكدا لمعنى الفعل لان بلوغ الكبر في معناه الثالث
انه مصدر واقع موقع الحال من فاعل بلغت اي عاتيا او ذا عتي الرابع انه تمييز وعلى هذه
الاوجه الثلاثة فمن مزيدة قاله ابو البقا والاول هو الاوجه والعتو بزنة فعول وهو مصدر
عتى يعتو اي يبس او صلب قال الزمخشري وهو اليبس والجساوة في المفاصل والعظام كالعود
القاحل يقال عتا العود وجسا اي بلغت من مدارج الكبر ومراتبه ما يسمى عتيا يريد بقوله او
بلغت انه يجوز ان يكون من عتا يعتو اي فسد والاصل عتوو بواوين فاستثقل واوان بعد
ضمتين فكسرت التا تخفيفا فانقلبت الواو الاولى يا لسكونها وانكسار ما قبلها فاجتمع يا وواو
وسبقت احداهما بالسكون فقلبت الواو يا وادغمت فيها اليا الاولى وهذا الاعلال جار في
المفرد كهذا والجمع نحو عصي الا ان الكثير في المفرد الصحيح كقوله وعتوا عتوا كبيرا وقد يعل كهذه
الآية والكثير في الجمع الاعلال نحو انكم لتنظرون في نحو ثيرة وقالوا فتي وفتوا وقرا الاخوان
عتيا وصليا وبكيا وجثيا بكسر الفا للاتباع والباقون بالضم على الاصل وقرا سعيد بن جبير
وعبد الله بن مسعود بفتح الاول من عتيا وصليا جعلهما مصدرين على زنة فعيل كالعجيج
والرحيل وقرا عبد الله وابي بن كعب ومجاهد بضم العين وكسر السين المهملة وتقدم اشتقاق
هذه اللفظة في الاعراف وتصريفها والعتي والعسي واحد يقال عتا يعتو عتوا وعتيا فهو
عات وعسى يعسو عسوا وعسيا فهو عاس والعاسي هو الذي غيره طول الزمان الى حال البأس
وليل عات طويل وقيل شديد الظلمة **فصل** في هذه الآية سؤالان السؤال
الاول لم تعجب زكريا عليه السلام بقوله اني يكون لي غلام مع انه هو الذي طلب الغلام والسؤال
الثاني قوله اني يكون لي غلام هذا التعجب يدل على الشك في قدرة الله تعالى على ذلك وذلك
كفر وهو غير جايز على الانبيا عليهم السلام والجواب عن الاول اما على قول من قال انه ما طلب
الولد فالاشكال غير جايز واما على قول من قال انه طلب الولد فالجواب ان المقصود من قوله

اني يكون لي غلام هو البحث عن انه تعالي هل يجعلهما شابين ثم يرزقهما او يتركهما شيخين ثم يرزقهما الولد مع الشيخوخة ويدل عليه قوله تعالي وزكريا اذ نادي ربه رب لا تذرني فردا وانت خير الوارثين فاستجبنا له ووهبنا له يحيي واصلحنا له زوجه وما هذا الاصلاح الا انه اعاد قوة الايلاد فيهما وذكر السدي في الجواب وجها اخر فقال انه لما سمع النداء بالبشارة جاءه الشيطان فقال ان هذه الصورة ليست من الله بل من الشيطان ليسخر منك فلما شك زكريا قال رب اني يكون لي غلام وغرض السدي من هذا ان زكريا عليه السلام لو علم ان المبشر بذلك هو الله تعالي لما جاز له ان يقول ذلك فارتكب هذا فقال بعض المتكلمين هذا باطل قطعا اذ لو جوز الانبياء في بعض ذلك اي الوارد عن الله انه من الشيطان جوز في سايره ولزالت الثقة عنهم في الوحي وعنا فيما يوردونه الينا ويمكن ان يجاب عنه بان هذا الاحتمال قايم في اول الامر وانما يزول بالمعجزة فلعل المعجزة لم تكن حاصلة في هذه الصورة فحصل الشك فيها دون ما عداها والجواب عن السوال الثاني من وجوه الاول ان قوله انا نبشرك بغلام اسمه يحيي ليس نصا في كون ذلك الغلام ولدا له بل يحتمل ان زكريا عليه السلام راعي الادب ولم يقل هذا الغلام هل يكون ولدا لي ام لا بل ذكر تعذر حصول الولد في العادة حتي ان تلك البشارة ان كانت بالولد فالله تعالي يزيل الايهام ويجعل الكلام صريحا فلما ذكر ذلك صرح الله تعالي بكون الولد منه فكان الغرض من كلام زكريا هذا لا انه كان شاكا في قدرة الله تعالي الثاني انه ما ذكر ذلك للشك لكن علي وجه التعظيم لقدرته وهذا كالذي يري صاحبه وقد وهب الكثير الخطير فيقول اني سمحت نفسك باخراج مثل هذا من ملكك تعظيما وتعجبا الثالث ان من شان من بشر بما يتمني ان يولد فرط السرور به عند اول ما يرد عليه استثبات ذلك الكلام واما لان شدة فرحه اوجبت ذهوله عن مقتضيات العقل والفكر وهذا كما ان امراة ابراهيم عليه السلام بعد ان بشرت باسحاق قالت يا ويلتا االد وانا عجوز وهذا بعلي شيخا ان هذا لشي عجيب فازيل تعجبها بقوله اتعجبين من امر الله واما طلبا في محل الالتذاذ بسماع ذلك الكلام مرة اخري واما مبالغة في تاكيد التبشير قوله قال كذلك قال ربك في محل الكاف من كذلك وجهان احدهما انه رفع علي خبر المبتدا مضمر اي الامر كذلك ويكون الوقف علي كذلك ثم يبتدا بجملة اخري والثاني انها منصوبة المحل فقدره ابو البقا بافعل ما طلبت وهو كناية عن مطلوبه بجعل ناصبه مقدرا وظاهره انه مفعول به وقال الزمخشري او نصبت بقال وذلك اشارة الي مبهم يفسره هو علي هين ونحوه وقضينا اليه ذلك الامر ان دابر هولا مقطوع مصبحين وقرا الحسن وهو علي هين ولا يخرج هذا الا علي الوجه الاول اي الامر كما قلت وهو علي ذلك يهون علي ووجه اخر وهو ان يشار بذلك الي ما تقدم من وعد الله لا الي قول زكريا وقال محذوف في كلتا الروايتين اي قال هو علي هين قال وهو علي هين وان شيت لم ينوه لان الله تعالي هو المخاطب والمعني انه قال ذلك ووعده وقوله وقال محذوف يعني تفريعا علي ان الكلام تم عند قوله قال ربك ويبتدا بقوله هو علي هين في كلتا القراتين يعني قراة العامة وقراة الحسن وقوله وان شيت لم تنوه اي تنوا القول المقدر لان الله هو المتكلم بذلك وظاهر كلام بعضهم ان قال الاولي مسندة الي ضمير المتكلم وقد صرح بذلك ابن جرير وتبعه ابن عطية قال الطبري ومعني قوله قال كذلك اي الامران اللذان ذكرت من المراة العاقر والكبر هو كذلك ولكن قال ربك والمعني عندي قال الملك كذلك اي علي هذا الحال قال ربك هو علي هين انتهي وقرا الحسن البصري علي بكسر يا المتكلم كقوله

• علي لعمرو نعمة بعد نعمة • لوالده ليست بذات عقارب •

المشدود بالكسر وتقدم الكلام علي هذه المسيلة في قراة حمزة بمصرخي قوله وقد خلقتك من قبل هذه الجملة مستانفة وقرا الاخوان خلقناك اسنده الي الواحد المعظم نفسه والباقون خلقتك بتا المتكلم قوله ولم تك شيا جملة حالية ومعني نفي كونه شيا اي شيا يعتد به كقوله اذا رأي غير شي ظنه رجلا وقالوا عجبت من لا شي ويجوز ان يكون قال ذلك لان المعدوم ليس بشي انتهي فصل اطلاق لفظ الهين في حق الله تعالي مجاز لان ذلك انما يصح في حق من يجوز ان يصعب عليه شي ولكن المراد به انه اذا اراد شيا كان واما وجه الاستدلال بقوله وقد خلقتك من قبل ولم تك شيا فالمعني انه لما خلقه من العدم الصرف والنفي المحض كان قادرا علي خلق الذوات

والصفات معا اولي ان يكون قادرا علي تبديل الصفات واذا اوجده من عدم فكذا يرزقه الولد بان يعيد اليه والي صاحبته القوة التي عنها يتولد الماء اللذان من اجتماعهما يخلق الولد

فصل

الجمهور علي ان قوله قال كذلك قال ربك يقتضي ان القايل لذلك ملك مع الاعتراف بان قوله يا زكريا انا نبشرك بغلام قول الله وقوله هو علي هين قول الله تعالي وهذا بعيد لانه اذا كان ما قبل هذا الكلام وما بعده قول الله تعالي فكيف يصح ادراج هذه الالفاظ فيما بين هذين القولين والاولي ان يقال قايل هذا القول ايضا هو الله تعالي كان الملك اذا وعد عبده شيا عظيما فيقول العبد من اين لي هذا فيقول ان سلطانك ضمن لك ذلك كانه ينبهه بذلك علي ان كونه سلطانا مما يوجب عليه الوفا بالعهد فلذلك ههنا قوله تعالي قال رب اجعل لي اية الاية اي اجعل لي علامة ودلالة علي حمل امراتي قال بعض المفسرين طلب الاية لتحقق البشارة وهو بعيد لان تحقق البشارة بصريح القول وهو اقوي من اظهار الدلالة ولحوق البشارة بالولد وقعت بطلبه فلم يعرف وقتها بمجرد البشارة فطلب الاية ليعرف بها وقت الوقوع واتفقوا علي ان تلك الاية تعذر الكلام عليه فان مجرد السكوت مع القدرة علي الكلام لا يكون معجزة فقيل انه اعتقل لسانه والصحيح انه امتنع عليه الكلام مع انه كان متمكنا من ذكر الله تعالي ومن قراة التوراة لان اعتقال اللسان مطلقا قد يكون لمرض وقد يكون للمعجزة فلا يعرف زكريا عليه السلام ان ذلك الاعتقال معجزة الا اذا عرف انه ليس لمرض وهذا مما لا يعرف الا بدليل اخر واما اذا اعتقل لسانه عن كلام الناس مع القدرة علي التكلم بذكر الله تعالي وقراة التوراة علم بالضرورة ان ذلك الاعتقال ليس لعلة بل المحض المعجزة والاية فيتحقق الاية ويويده قوله تعالي ايتك ان لا تكلم الناس فمفهومه انه كان قادرا علي التكلم مع غير الناس قوله سويا حال من فاعل تكلم اي لا تكلم الناس في هذه المدة مع كونك صحيحا سليما وعن ابن عباس ان سويا من صفة الليالي بمعني كاملات فيكون نصبه علي النعت للظرف والجمهور علي نصب ميم تكلم جعلوها الناصبة وابن ابي عبلة بالرفع جعلها المخففة من الثقيلة واسمها ضمير شان محذوف ولا فاصلة وتقدم تحقيقه قوله فخرج علي قومه من المحراب وكان الناس من وراء المحراب ينتظرونه ان يفتح لهم الباب فيدخلون ويصلون اذ خرج عليهم زكريا متغير اللون فانكروه وقالوا ما لك يا زكريا فاوحي اليهم وقال مجاهد كتب لهم في الارض والاول اشبه بالاية لقوله تعالي في ال عمران ثلثة ايام الا رمزا والرمز لا يكون كتابة ان سبحوا والمراد بالتسبيح الصلاة اي صلوا بكرة وعشيا والمعني انه كان يخرج علي قومه بكرة وعشيا فيامرهم بالصلاة اشارة وروي عن ابي العالية ان البكرة صلاة الفجر والعشي صلاة العصر قوله ان سبحوا يجوز في ان تكون مفسرة لاوحي وان تكون مصدرية مفعولة بالايحا وبكرة وعشيا ظرفا زمان للتسبيح وانصرفت بكرة لانه لم يقصد بها العلمية فلو قصد بها العلمية امتنعت من الصرف وسوا قصد بها وقت بعينه نحو لاسيرن الليلة الي بكرة ام لم يقصد نحو بكرة وقت نشاط لان علميتها جنسية كاسامة ومثلها في ذلك كله غدوة وقرا طلحة سبحوه بها الكناية وفيه ايضا سبحن باسناد الفعل الي ضمير الجماعة موكدا بالثقيلة وهو كقوله ليقولن ما يحبسه وقد تقدم تصريفه قوله يا يحيي خذ الكتاب بقوة في الكلام حذف معناه ووهبنا له يحيي وقلنا له يا يحيي خذ الكتاب يعني التوراة بقوة وحد وقيل كتابا اخر كما خص كثير من الانبيا بذلك والاول اولي لان حمل الالف واللام علي المعهود السابق اولي ولا معهود ههنا الا التوراة وهذه الاية تدل علي ان الله تعالي بلغ يحيي السن الذي يجوز ان يخاطب بذلك فحذف ذكره لدلالة الكلام عليه قوله بقوة حال من الفاعل او المفعول اي متلبسا انت او متلبسا هو بقوة وليس المراد بالقوة القدرة علي الاخذ لان ذلك معلوم لكل احد فيجب حمله علي امر يفيد المدح وهو الكد والصبر علي القيام بامر النبوة والمراد منه حصول ملكة تقتضي سهولة الاقدام علي المامور به والاحجام عن المنهي عنه قوله واتيناه الحكم صبيا وهو ابن ثلث سنين وقيل الحكم فهم الكتاب فقرا التوراة وهو صغير وقال معمر هو العقل فانه قال ما للعب خلقنا والاول اولي لان الله تعالي احكم عقله في صباه واوحي اليه فان الله تعالي بعث يحيي وعيسي عليهما السلام وهما صبيان لا كما بعث موسي ومحمدا عليهما السلام وقد بلغا الاشد فان قيل كيف يعقل حصول العقل والفطنة والنبوة حال الصبي فالجواب هذه المسايل اما ان يمنع خرق العادة او لا يمنع منه

فان منع منه انسد باب النبوة لان الامر فيها على المعجزات ولا معنى لها الا خرق العادات وان لم يمنع فقد
زال هذا الاستبعاد وانه ليس استبعاد صيرورة الصبي عاقلا اشد من استبعاد انشقاق القمر وانفلاق
البحر وصبيا حال من ها اتيناه قوله وحنانا يجوز ان يكون مفعولا به نسقا على الحكم اي واتيناه
تحننا والحنان الرحمة واللين وانشد ابو عبيدة قول الحطيئة لعمر بن الخطاب

تحنن علي هداك المليك ... فان لكل مقام مقالا

قال واكثر استعماله مثنى كقولك حنانيك وقوله حنانيك بعض الشر اهون من بعض وجوز فيه ابو
البقاء ان يكون مصدرا كانه يريد به المصدر الواقع في الدعا نحو سقيا ورعيا فنصبه باضمار فعل
كاخواته ويجوز ان يرتفع على خبر مبتدا مضمر نحو فصبر جميل وسلام عليكم في احد الوجهين وانشد
سيبويه ... وقالت حنان ما اتى بك هاهنا ... اذو نسب ام انت بالحي عارف

وقيل لله تعالى حنان كما قيل له رحيم قال الزمخشري وذلك على سبيل الاستعارة **فصل**
اعلم ان الحنان اصله من الحنين وهو الارتياع والجزع للفراق كما يقال حنين الناقة وهو صوتها
اذا اشتاقت الى ولدها ذكره الخليل وفي الحديث انه عليه الصلاة والسلام كان يصلي الى جذع في
المسجد فلما اتخذ المنبر وتحول اليه حنت تلك الخشبة حتى سمع حنينها هذا هو الاصل ثم قيل تحنن
فلان على فلان اذا تعطف عليه ورحمه واختلف الناس في وصف الله تعالى بالحنان فاجازه
بعضهم وجعله بمعنى الرؤوف الرحيم ومنهم من اباه لما يرجع اليه اصل الكلمة قالوا ولم يصح الخبر
بهذه اللفظة في اسماء الله تعالى واذا عرف هذا فنقول في الحنان هاهنا وجهان احدهما ان يجعله
صفة ليحيى فان جعلناه صفة لله تعالى فيكون التقدير واتيناه الحكم حنانا اي رحمة منا
ثم هاهنا احتمالات الاول ان يكون الحنان من الله تعالى ليحيى والمعنى واتيناه الحكم صبيا حنانا
منا عليه وزكاة اي وتزكية وتشريفا له والثاني ان يكون الحنان من الله تعالى لزكريا والمعنى
انا استجبنا لزكريا دعوته بان اعطيناه ولدا ثم اتيناه الحكم صبيا وحنانا من لدنا اي عليه اي على
زكريا فعلنا ذلك وزكاة اي تزكية له عن ان يصير مردود الدعا الثالث ان يكون الحنان من الله
تعالى لامة يحيى عليه السلام والمعنى واتيناه الحكم صبيا حنانا على امته لعظيم انتفاعهم بهدايته
وارشاده وان جعلناه صفة ليحيى عليه السلام ففيه وجوه الاول اتيناه الحكم والحنان على
عبادنا اي وليعطف عليهم ويحسن النظر لهم كما وصف محمدا عليه الصلاة والسلام بقوله حريص
عليكم بالمؤمنين رؤوف رحيم وقوله فبما رحمة من الله لنت لهم وقوله وزكاة اي شفقة ليست
داعية الى الاخلال بالواجب لان الرافة واللين ربما اورثت ترك الواجب الا ترى الى قوله
تعالى ولا تاخذكم بهما رافة في دين الله وقال قاتلوا الذين يلونكم من الكفار وليجدوا فيكم
غلظة وقال اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون
لومة لائم والمعنى انا جعلنا له التعطف على عباد الله مع الطهارة عن الاخلال بالواجبات
ويحتمل انا اتيناه التعطف على الخلق والطهارة فلم يعص ولم يهم بمعصية الثاني قال عطا
ابن ابي رباح وحنانا من لدنا تعظيما من لدنا والمعنى اتيناه الحكم صبيا تعظيما اذ جعلناه
نبيا وهو صبي ولا تعظيم اعظم من هذا ويدل عليه ما روي ان ورقة بن نوفل مر على بلال
وهو يعذب قد الصق ظهره برمضاء البطحاء وهو يقول احد احد فقال والذي نفسي بيده
لئن قتلتموه لاتخذنه حنانا اي معظما قوله من لدنا صفة له وقوله وزكاة قال ابن عباس
هي الطاعة والاخلاص وقال قتادة والضحاك هي العمل الصالح والمعنى اتيناه رحمة من عندنا
وتحننا على العباد وليدعوهم الى طاعة ربهم ويعملوا صالحا في اخلاص وقال الكلبي صدقة
تصدق بها على ابويه وقيل زكيناه بحسن الثناء كما يزكي الشهود الانسان وهذه الاية
تدل على ان فعل العبد خلق الله تعالى جعل طهارته وزكاته من الله تعالى وحمله على
الالطاف بعيد لانه عدول عن الظاهر قوله وكان تقيا مسلما مطيعا والتقي هو الذي
يتقي ما نهى الله عنه فيجتنبه ويتقي مخالفة امر الله فلا يهمله واولى الناس بهذا الوصف
من لم يعص الله ولا يهم بمعصية وكان يحيى عليه السلام كذلك فان قيل فما معنى قوله وكان تقيا
وهو ابتداء تكليفه فالجواب انه انما خاطب الله بذلك الرسول واخبر عن حاله حيث كان كما
اخبر عن نعم الله تعالى قوله وبرا يجوز ان يكون نسقا على خبر كان اي كان تقيا برا ويجوز

ان يكون منصوبا بفعل مقدر اي وجعلناه برا وقرا الحسن برا بكسر الباء في الموضعين وتاويله اوضح
لقوله ولكن البر من امن وتقدم قبلها وبله بوالديه متعلق ببرا وعصيا يجوز ان يكون وزنه فعولا والاصل
عصوي ففعل فيه ما يفعل في نظايره وفعول للمبالغة كصبور ويجوز ان يكون وزنه فعيلا وهو للمبالغة
ايضا **فصل** برا بوالديه اي بارا لطيفا بهما محسنا اليهما ولم يكن جبارا عصيا الجبار المتكبر وقال
سفيان الجبار الذي يضرب ويقتل على الغضب لقوله تعالى اتريد ان تقتلني كما قتلت نفسا بالامس
ان تريد الا ان تكون جبارا كقوله واذا بطشتم بطشتم جبارين والجبار ايضا القاهر قال تعالى العزيز
الجبار والعصي العاصي والمراد وصفه بالتواضع ولين الجانب وذلك من صفات المؤمنين لقوله تعالى
واخفض جناحك للمؤمنين وقال ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك وقيل الجبار هو
الذي لا يرى لاحد على نفسه حقا وقيل العصي ابلغ من العاصي كما ان العليم ابلغ من العالم قوله وسلام
عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حيا قال محمد بن جرير الطبري وسلام عليه يوم ولد اي امان
عليه من الله يوم ولد ان تناله الشياطين كما تنال ساير بني ادم ويوم يموت اي امان له من عذاب
القبر ويوم يبعث حيا اي ومن عذاب الله يوم القيمة قال سفيان بن عيينة اوحش ما يكون
الانسان في هذه الاحوال الثلاث يوم ولد فيرى نفسه خارجا مما كان فيه ويوم يموت فيرى
قوما لم يكن عاينهم ويوم يبعث فيرى نفسه في محشر عظيم لم ير مثله فخص يحيى بالسلامة في هذه
المواطن الثلاث ثم قال عبد الله ابن نفطويه وسلام عليه يوم ولد اي اول ما راى الدنيا ويوم
يموت اي اول يوم يرى فيه امر الاخرة ويوم يبعث حيا اي اول يوم يرى فيه الجنة والنار **فصل**
السلام يمكن ان يكون من الله وان يكون من الملائكة وعلى التقديرين فيدل على تشريفه وفضله
لان الملائكة لا يسلمون الا عن امر الله ويدل على ان ليحيى مزية في هذا السلام على ما لساير
الانبيا كقوله تعالى سلام على نوح سلام على ابراهيم وقال ليحيى يوم ولد ويوم يموت ويوم
يبعث حيا وليس ذلك لساير الانبيا وروي ان عيسى عليه السلام قال ليحيى عليه السلام انت
افضل مني لان الله تعالى قال سلام عليك وانا سلمت على نفسي واجاب الحسن عن هذا فقال
هذا يجري مجرى سلام الله عليك وان سلم على نفسه لان عيسى معصوم ولا يفعل الا ما امره الله
به واعلم ان السلام عليه يوم ولد يكون تفضلا من الله تعالى لانه لم يتقدمه عمل يكون ذلك
السلام جزاء له واما السلام عليه يوم يموت ويوم يبعث فيجوز ان يكون ثوابا كالمدح والتعظيم
فصل في فوايد هذه القصة منها تعليم اداب الدعا وهو قوله نداء خفيا يدل على
ان افضل الدعا خفيه ويؤكده قوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية انه لا يحب المعتدين ولان
رفع الصوت مشعر بالقوة والجلادة واخفا الصوت مشعر بالضعف والانكسار وعمدة الدعا الانكسار
والتبري من حول النفس وقوتها والاعتماد على فضل الله تعالى واحسانه ويستحب ان يذكر في مقدمة
الدعا عجز النفس وضعفها لقوله وهن العظم مني واشتعل الراس شيبا ثم يذكر نعم الله تعالى عليه
لقوله ولم اكن بدعائك رب شقيا وان يكون الدعا لما يتعلق بالدين لا لمحض الدنيا لقوله واني خفت
الموالي وان يكون الدعا بلفظ يا رب كما ذكر ومنها بيان فضل زكريا ويحيى عليهما السلام اما زكريا
فلتضرعه وانقطاعه الى الله بالكلية واجابة الله تعالى دعاه وان الله تعالى بشره وبشرته
الملائكة واعتقال لسانه عن الكلام دون التسبيح واما يحيى فانه لم يجعل له من قبل سميا وقوله
يا يحيى خذ الكتاب بقوة واتيناه الحكم صبيا وكونه رحيما حنانا وطاهرا وتقيا وبرا بوالديه ولم
يكن جبارا ولم يعص قط ولا هم بمعصية ثم سلم عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حيا ومنها كونه
تعالى على خلق الولد وان كان الابوان في نهاية الشيخوخة ردا على اهل الطبايع ومنها ان المعدوم
ليس بشي لقوله ولم تك شيا فان قيل المراد ولم تك شيا مذكورا كما في قوله تعالى هل اتى على
الانسان حين من الدهر لم يكن شيا مذكورا فالجواب ان الاضمار خلاف الاصل وللخصم ان يقول
الاية تدل على ان الانسان لم يكن شيا مذكورا ونحن نقول به لان الانسان عبارة عن جواهر
متالفة قامت بها اعراض مخصوصة والجواهر المتالفة الموصوفة بالاعراض المخصوصة غير ثابتة
في العدم وانما الثابت هو اعيان تلك الجواهر مفردة غير مركبة وهي ليست بالانسان فظهر ان الاية
لا دلالة فيها على المطلوب ومنها ان الله تعالى ذكر هذه القصة في سورة ال عمران وذكرها في هذه
السورة فلنعتبر حالها في الموضعين فنقول ان الله تعالى بين في هذه السورة انه دعا ربه ولم يبين

الوقت الذي دعا فيه وبينه في آل عمران بقوله كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا الى ان قال هنالك دعا زكريا ربه قال رب هب لي من لدنك ذرية طيبة انك سميع الدعاء والمعنى ان زكريا عليه السلام لما راى خرق العادة في مريم طمع في حق نفسه فدعا ربه وصرح في آل عمران بان المنادي هو الملائكة بقوله فنادته الملائكة وهو قائم يصلي في المحراب والاظهر هنا ان المنادي بقوله يا زكريا انا نبشرك هو الله تعالى وقد تقدم انه لا منافاة بينهما وقال في آل عمران انى يكون لي غلام وقد بلغني الكبر وامراتي عاقر فذكر اولا كبر نفسه ثم عقر المراة وههنا قال وكانت امراتي عاقرا وقد بلغت من الكبر عتيا وجوابه ان الواو لا تقتضي الترتيب وقال في آل عمران وقد بلغني الكبر وقال هنا وقد بلغت من الكبر عتيا وجوابه ان ما بلغك فقد بلغته وقال في آل عمران آيتك ان لا تكلم الناس ثلاثة ايام الا رمزا وقال هنا ثلاث ليال سويا وجوابه دلت الآيتان على ان المراد ثلاثة ايام بلياليهن والله اعلم قوله تعالى واذكر في الكتاب مريم القصة اعلم انه تعالى انما قدم قصة يحيى عليه السلام على قصة عيسى لان خلق الولد من شيخين فانيين اقرب الى مناهج العادات من خلق الولد لا من اب البتة واحسن طرق التعليم والتفهيم الترقي من الاقرب فالاقرب الى الاصعب فالاصعب قوله اذ انتبذت في اذ وجوه احدها انها منصوبة باذكر على انها خرجت عن الظرفية اذ يستحيل ان تكون باقية على مضيها والعامل فيها ما هو نص في الاستقبال الثاني انه منصوب بمحذوف ومضاف لمريم تقديره واذكر خبر مريم وانباها اذ انتبذت فاذ منصوب بذلك الخبر او النبا الثالث انه منصوب بفعل محذوف تقديره وبين اي الله تعالى فهو كلام آخر وهذا كما قال سيبويه في قوله انتهوا خيرا لكم وهو في ما قوي وان كان مفعولا به الرابع ان يكون منصوبا على الحال من ذلك المضاف المقدر اي خبر مريم وفيه بعد قاله ابو البقا الخامس انه بدل من مريم بدل اشتمال قال الزمخشري لان الاحيان مشتملة على ما فيها وفيه ان المقصود بذكر مريم ذكر وقتها هذا لوقوع هذه القصة العجيبة فيه وقال ابو البقا بعد ان حكى عن الزمخشري هذا الوجه وهو بعيد لان الزمان اذا لم يكن حالا من الجثة ولا خبرا عنها ولا صفة لها لم يكن بدلا منها انتهى وفيه نظر لانه لا يلزم من عدم صحة ما ذكر عدم صحة البدل الا ترى نحو سلب زيد ثوبه فثوبه لا يصح جعله خبرا عن زيد ولا حالا منه ولا وصفا له ومع ذلك فهو بدل اشتمال السادس ان اذ بمعنى ان المصدرية كقولك لا اكرمك اذ لم تكرمني اي لانك لا تكرمني فعلى هذا يحسن بدل الاشتمال اي واذكر مريم انتباذها ذكره ابو البقا وهو في غاية الضعف ومكانا يجوز ان يكون ظرفا وهو الظاهر وان يكون مفعولا به على المعنى اذ المعنى اتت مكانا والانتباذ افتعال من النبذ وهو الطرح والالقاء ونبذه بضم النون وفتحها اي ناحية وهذا اذا جلس قريبا منك حتى لو نبذت اليه شيئا وصل اليه ونبذت الشيء رميته ومنه النبيذ لانه يطرح في الاناء واصله نبوذ فصرف الى فعيل ومنه قيل للقيط منبوذ لانه رمي به ومنه النهي عن المنابذة في البيع وهو ان يقول اذا نبذت اليك الثوب او الحصاة فقد وجب البيع وقد تقدم فقوله اذا انتبذت من اهلها مكانا شرقيا تباعدت واعتزلت عن اهلها مكانا في الدار مما يلي الشرق ثم انها مع ذلك اتخذت من دون اهلها حجابا قال ابن عباس سترا وقيل جلست وراء جدار وقال مقاتل وراء جبل

فصل اختلف المفسرون في سبب احتجابها فقيل انها لما رات الحيض تباعدت من مكان عبادتها تنتظر الطهر لتغتسل وتعود فلما اغتسلت جاءها جبريل عليه السلام وقيل طلبت الخلوة للعبادة وقيل تباعدت تغتسل من الحيض محتجبة بشيء يسترها وقيل كانت في منزل زوج اختها زكريا وفيه محراب على حدة تسكنه وكان زكريا اذا خرج اغلق عليها فتمنت ان تتخذ خلوة في الجبل لتفلي راسها فانفجر السقف لها فخرجت في المشرفة وراء الجبل فاتاها الملك وقيل عطشت فخرجت الى المغارة لتستقي وكل هذه الاقوال محتملة واعلم ان المكان الشرقي هو الذي يلي شرقي بيت المقدس او شرقي دارها قال ابن عباس اني لاعلم لاي شيء اتخذت النصارى المشرق قبلة لقوله مكانا شرقيا فاتخذوا ميلاده قبلة وهو قول الحسن قوله فارسلنا اليها روحنا الجمهور على ضم الراء من روحنا وهو ما يحيون به وقرا ابو حيوة وسهل بفتحها اي ما فيه راحة للعبادة كقوله فروح وريحان وحكى النقاش انه قرئ روحنا بتشديد النون وقيل هو اسم ملك من الملائكة قوله بشرا سويا حال من فاعل تمثل وسوغ وقوع الحال جامدة وصفها فلما وصفت النكرة وقعت حالا

فصل اختلفوا في هذا الروح فالاكثرون

على انه جبريل عليه السلام لقوله تعالى نزل به الروح الامين وسمي روحا لان الدين يحيى به وقيل سمي روحا على المجاز محبة وتقريبا كما تقول حبيبي روحي وقيل المراد من الروح عيسى جاء في صورة بشر فحملت به والاول اصح وهو انه جبريل عرض لها في صورة شاب امرد حسن الوجه جعد الشعر سوي الخلق وقيل في صورة تربها اسمه يوسف من خدم بيت المقدس قيل انما تمثل لها في صورة البشر لكي لا تنفر منه ولو ظهر في صورة الملائكة لنفرت منه ولم تقدر على استماع كلامه وههنا اشكالات الاول انه لو جاز ان يظهر الملك في صورة الانسان المعين لكان حينئذ لا يمكننا القطع بان هذا الشخص الذي نراه بالامس ليس هو هو لاحتمال ان الملك او الجني تمثل بصورته وفتح هذا الباب يودي الى السفسطة ولا يقال ان هذا انما يجوز في زمان جواز البعثة واما في زماننا فلا يجوز لانا نقول هذا الفرق انما يعلم بالدليل فالجاهل بذلك الدليل يجب ان لا يقطع بان هذا الشخص الذي راه الان هو الذي راه بالامس الثاني انه جاء في الاخبار ان جبريل عليه السلام شخص عظيم جدا فذلك الشخص العظيم كيف صار بدنه في مقدار جثة الانسان وذلك يوجب تداخل الاجزاء وهو محال الثالث انا لو جوزنا ان يتمثل جبريل عليه السلام في صورة الادمي فلم لا يجوز تمثله في صورة جسم اصغر من الادمي كالذباب والبق والبعوض ومعلوم ان كل مذهب جر الى هذا فهو باطل الرابع ان تجويزه يفضي الى القدح في خبر التواتر فلعل الشخص الذي حارب يوم بدر لم يكن محمدا بل كان شخصا آخر يشبهه وكذا القول في الكل والجواب عن الاول ان ذلك التجويز لازم على الكل لان من عرف افتقار العالم الى الصانع المختار فقد قطع بكونه قادرا على ان يخلق شخصا آخر مثل زيد في خلقه وتخطيطه واذا جوزنا ذلك فقد لزم الشك في انه زيد المشاهد الان هل هو الذي شاهدناه بالامس ام لا ومن انكر الصانع المختار واسند الحوادث الى اتصالات الكواكب ومشكلات الفلك لزمه تجويز ان يحدث اتصال غريب في الافلاك يقتضي حدوث شخص مثل زيد في كل الامور وحينئذ يعود التجويز المذكور وعن الثاني انه لا يمتنع ان يكون جبريل له اجزاء اصلية واجزاء فاضلة فالاجزاء الاصلية قليلة جدا فحينئذ يكون متمكنا من التشبه بصورة الانسان هذا اذا جعلناه جسمانيا فاذا جعلناه روحانيا فاي استبعاد في ان يتنوع تارة بالهيكل العظيم واخرى بالهيكل الصغير وعن الثالث ان اصل التجويز قائم في العقل وانما عرف فساده بدليل السمع وهو الجواب عن الحوادث عن الاشكال الرابع قالت اني اعوذ بالرحمن منك ان كنت تقيا اي ان كان يرجى منك ان تتقي الله فاني عائذة به منك لانها علمت ان الاستعاذة لا تؤثر الا في التقي فهو كقولنا ان كنت مومنا فلا تظلمني اي ينبغي ان يكون تقواك مانعا لك من الفجور كقوله تعالى وذروا ما بقي من الربا ان كنتم مومنين اي ان شرط الايمان يوجب هذا لا ان الله يخشى في حال دون حال وقيل كان في ذلك الزمان انسان فاجر يتبع النساء اسمه تقي فظنت مريم ان ذلك الشخص المشاهد هو ذاك والاصح ان قوله ان كنت تقيا جوابه محذوف او متقدم قوله لاهب قرا نافع وابو عمرو ليهب بالياء والباقون لاهب بالهمز فالاولى الظاهر فيها ان الضمير للرب اي ليهب الرب وقيل الاصل لاهب بالهمز وانما قلبت الهمزة ياء تخفيفا لانها مفتوحة بعد كسرة فتتفق القراءتان وفيه بعد واما الثانية فالضمير للمتكلم والمراد به الملك واسنده لنفسه لانه سبب فيه ويويده ان في بعض المصاحف امرني ان اهب لك ويجوز ان يكون الضمير لله تعالى ويكون على الحكاية بقول محذوف

فصل لما علم جبريل خوفها قال انما انا رسول ربك ليزول عنها ذلك الخوف ولكن الخوف لا يزول بمجرد هذا القول بل لا بد من دلالة تدل على انه جبريل عليه السلام ويحتمل ان يكون ظهر معجز عرفت به انه جبريل عليه السلام ويحتمل انها عرفت صفة الملائكة من جهة زكريا عليه السلام فلما قال لها انما انا رسول ربك ظهر لها من جسده ما عرفت به انه ملك فيكون ذلك هو العلم والذي يظهر انها كانت تعرف صفة الملائكة بالامارات حين كان ياتيها بالرزق في المحراب وقال لها زكريا يا مريم انى لك هذا قالت هو من عند الله قوله غلاما زكيا والمراد انه طاهر من الذنوب قالت انى يكون لي غلام ولم يمسسني بشر ولم اك بغيا انما تعجبت مما بشرها جبريل لانها قد عرفت بالعادة ان الولادة لا تكون الا من رجل والعادات عند اهل المعرفة معتبرة في الامور وان جوزنا خلاف ذلك في القدرة فليس في قولها هذا دلالة على انها لا تعلم انه تعالى قادر على خلق الولد ابتداء وكيف وقد عرفت انه تعالى خلق ابا البشر على هذا الحد ولانها كانت منفردة بالعبادة ومن يكون كذلك لا بد من ان يعرف قدرة الله على ذلك فان قيل قولها ولم يمسسني بشر كافي في هذا المعنى فلم قالت ولم اك بغيا فالجواب من وجهين

احدها انها جعلت المس عبارة عن النكاح الحلال قال تعالى من قبل ان تمسوهن فالزنا انما
يقال فيه فجر بها وما اشبهه الثاني انها اعادت لتعظيم حالها كقوله تعالى حافظوا على الصلوات
والصلاة الوسطى وقوله وملائكته وجبريل وميكال فلان من لم يعرف من النساء بزوج فاغلظ احوالها
اذا اتت بولد ان تكون زانية فافردت ذكر البغي بعد دخوله في الكلام لانه اعظم ما في بابه قوله
بغيا مر فيه قولان احدهما قول المبرد وان وزنه فعول والاصل بغوي اجتمعت الواو والياء
فادغمت الواو في الياء قال ابو البقاء ولذلك لم تلحق تاء التانيث كما لم تلحق في صبور وشكور ونقل الزمخشري
عن ابي الفتح من كتاب التمام انها فعيل وهل هي بمعنى فاعل او بمعنى مفعول فان كانت بمعنى فاعل
ينبغي ان تكون بتاء التانيث نحو امراة ومصبرة واجيب عن ذلك بانها بمعنى النسب كحايض وطالق
اي ذات بغي وقال ابو البقاء حين جعلها بمعنى فاعل ولم يلحق التانيث لانها للمبالغة فحمل العلة
في عدم اللحاق كونه للمبالغة وليس بشي وان قيل انها بمعنى مفعول فعدم التاء واضح وتقدم
الكلام على قوله قال كذلك قال ربك هو علي هين وهو كقوله في ال عمران كذلك الله يخلق
ما يشاء اذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون لا يمتنع عليه ما يريد خلقه ولا يحتاج في انشائه
الى الالات والمواد قوله ولنجعله يجوز ان تكون علة ومعللة محذوف تقديره لنبين به
قدرتنا ولنجعله اية والضمير عايد على الغلام واسم كان مضمر فيها اي وكان الغلام اي خلقه
وايجاده امرا مقضيا اي لا بد منه والمراد بالاية العلامة اي علامة للناس ودلالة على قدرتنا
على ايقاع الخلق فانه تعالى خلق ادم من غير ذكر وانثى وخلق حوى من ذكر بلا انثى وخلق
عيسى من انثى بلا ذكر وخلق بقية الخلق من ذكر وانثى ورحمة منا اي ونعمة لمن يتبعه على
دينه وكان امرا مقضيا محكوما مفروغا منه لا يرد ولا يبدل قوله فحملته فانتبذت به
قيل ان جبريل رفع درعها فنفخ في جيبه فحملت حين لبست وقيل نفخ جبريل من بعيد فوصل
الريح اليها فحملت بعيسى في الحال وقيل ان النفخة كانت في فيها فوصلت الى بطنها وقيل كان
النافخ هو الله تعالى لقوله فنفخنا فيه وظاهره يفيد ان النافخ هو الله تعالى قال ان
مثل عيسى عند الله كمثل ادم ومقتضى التشبيه حصول المشابهة الا فيما اخرجه الدليل وفي حق
ادم النافخ هو الله تعالى لقوله فنفخت فيه من روحي فكذا هنا واذا عرف هذا فظهر ان في
الكلام حذفا تقديره فنفخ فيها فحملته قيل حملت وهي بنت ثلاث عشرة سنة وقيل بنت
عشر وقد كانت حاضت حيضتين قبل ان تحمل وليس في القران ما يدل على شي من هذه الاحوال
قوله به الجار والمجرور في محل نصب على الحال اي انتبذت وهو مصاحب لها كقوله تدوس بنا
الجماجم والترابا والمعنى اعتزلت وهو في بطنها كقوله تنبت بالدهن اي تنبت والدهن فيها مكانا
قصيا بعيدا من اهلها قال ابن عباس اقصى الوادي وهو وادي بيت لحم فرارا من
قومها ان يعيروها بولادتها من غير زوج واختلفوا في علة الانتباذ فروى الثعلبي في
العرايس عن وهب قال ان مريم لما حملت بعيسى عليه السلام كان معها ابن عم لها يسمى
يوسف النجار وكانا منطلقين الى المسجد الذي عند جبل صهيون وكانت مريم ويوسف
يخدمان ذلك المسجد ولا يعلم من اهل زمانهما احدا اشد اجتهادا منهما فاول من عرف حمل
مريم يوسف فتحير في امرها فلما اراد ان يتهمها ذكر صلاحها وعبادتها وانها لم تغب عنه
ساعة قط فقال انه قد وقع في نفسي من امرك شي وقد حرصت على كتمانه فغلبني ذلك
فرايت ان الكلام اشفى لصدري فقالت قل قولا جميلا قال اخبريني يا مريم هل ينبت زرع
بغير بذر وهل تنبت شجرة بغير غيث وهل يكون ولد من غير ذكر قالت نعم الم تعلم ان
الله انبت الزرع يوم خلقه من غير بذر وهذا البذر انما حصل من الزرع الذي انبته من
غير بذر وهذا البذر انما حصل من الزرع الذي انبته من غير بذر الم تعلم ان الله انبت
الشجرة من غير غيث وبالقدرة جعل الغيث حياة الشجر بعد ما خلق الله كل واحد منهما
على حدة او تقول ان الله لا يقدر على ان ينبت الشجرة حتى استعان بالماء ولولا ذلك لم يقدر
على انباته قال يوسف لا اقول هذا ولكني اقول ان الله تعالى خلق ادم وامراته من غير
ذكر ولا انثى فعند ذلك زالت التهمة وكان ينوب عنها في خدمة المسجد لاستيلاء الضعف
عليها بسبب الحمل وضيق القلب فلما قرب نفاسها اوحى الله تعالى اليها ان اخرجي من ارض

قومك

قومك لئلا يقتلوا ولدك فاحتملها يوسف الى ارض مصر على حمار له فلما بلغت تلك البلاد
ادركها المخاض فالجاها الى اصل نخلة وذلك في زمان برد فاحتضنتها فوضعت عندها وقيل
انها استحت من زكريا فذهبت الى مكان بعيد لئلا يعلم بها زكريا عليه السلام وقيل لانها
كانت مشهورة في بني اسرايل بالزهد لنذر امها وتشاح الانبياء في تربيتها وتكفل زكريا بها
وكان الرزق ياتيها من عند الله فلما كانت في نهاية الشهرة استحت من هذه الواقعة فذهبت
الى مكان بعيد وقيل خافت على ولدها من القتل لو ولدته بين اظهرهم وكل هذه الوجوه
محتملة وليس في القران ما يدل على شي منها

فصل اختلفوا في مدة حملها فروي
عن ابن عباس انها تسعة اشهر كساير النساء في الغالب وقيل ثمانية اشهر وكان ذلك
اية اخرى لانه لا يعيش ولد يولد لثمانية اشهر وقال مقاتل بن سليمان ثلاث ساعات
حملت به في ساعة وصور في ساعة ووضعته في ساعة حين زالت الشمس من يومها وقال
ابن عباس كان الحمل والولادة في ساعة واحدة ويدل عليه وجهان الاول قوله تعالى
فحملته فانتبذت به فاجاها المخاض فناداها من تحتها والفاء للتعقيب فدلت هذه
الفاات على ان كل واحد من هذه الاحوال حصل عقيب الاخر من غير فصل وذلك يوجب
كون مدة الحمل ساعة واحدة لا يقال انتباذها مكانا قصيا كيف يحصل في ساعة واحدة
لانا نقول السدي فسر بانها ذهبت به الى اقصى موضع في جانب محرابها الثاني ان الله
تعالى قال في صفته ان مثل عيسى عند الله كمثل ادم خلقه من تراب ثم قال له كن
فيكون فثبت ان عيسى عليه السلام كما قال الله تعالى كن فكان وهذا مما لا يتصور فيه
مدة الحمل انما يتصور مدة الحمل في المتولد من النطفة والقصي البعيد يقال مكان قاص
وقصي بمعنى واحد مثل عاص وعصي قوله فاجاها الاصل في جاء ان يتعدى لواحد بنفسه
فاذا دخلت عليه الهمزة كان القياس تعديته لاثنين قال الزمخشري الا ان استعماله
قد تغير بعد النقل الى معنى الالجاء الا تراك لا تقول جيت المكان فاجانيه زيد كما تقول
بلغته وابلغته ونظيره اتى حيث لم يستعمل الا في اعطاء ولم تقل اتيت المكان واتانيه فلان
وقال ابو البقاء الاصل جاءها ثم عدي بالهمزة الى مفعول ثان واستعمل بمعنى الجاها
قال ابو حيان ان اجاها استعمل بمعنى الجاها يحتاج الى نقل ايمة اللغة المستقرين لذلك
من لسان العرب والاجاءة تدل على المطلق فتصلح لما هو بمعنى الالجاء ولما هو بمعنى الاختيار
كما تقول اقمت زيدا فانه يصلح لمن يكون اقامتك له قهرا او اختيارا واما قوله الا تراك لا
تقول جيت المكان واجانيه زيد كما تقول بلغته وابلغته فمن راى ان تعديته بالهمزة قياسا
اجاز ذلك وان لم يسمع ومن منع فقد منع ذلك في جاء فتخير ذلك واما تنظيره ذلك باتى
فليس تنظيرا صحيحا لانه بناه على ان همزته للتعدية وان اصله اتى بل اتى مما بني على
افعل ولو كان منقولا من اتى المتعدي لواحد لكان ذلك الواحد هو المفعول الثاني وعلى
ما ذكره الزمخشري كان يكون العكس فدل على انه ليس على ما قاله وايضا فان اتى مرادف
لاعطى فهو مخالف لاعطى من حيث الدلالة في المعنى وقوله لم تقل اتيت المكان
واتينه هذا غير مسلم بل تقول اتيت المكان كما تقول جيت المكان قال الشاعر

اتوا ناري فقلت منون انتم * فقالوا الجن قلت عموا صباحا

ومن راى التعدية بالهمزة قياسا قال اتينه قال شهاب الدين وهذه الابحاث التي ذكرها
الشيخ ظاهرة الاجوبة فلا نطول بذكرها وقرا الجمهور فاجاها اي الجاها وساقها ومنه قوله

وجار سار معتمدا اليكم * اجاته المخافة والرجاء

وقرا حماد بن سلمة فاجاها بالف بعد الفاء وهمزة بعد الجيم من المفاجاة بزنة قابلها
وتقرا بالفين صريحتين كانهم خففوا الهمزة بعد الجيم وبذلك رويت بين بين والجمهور على
فتح الميم من المخاض وهو وجع الولادة وروي عن ابن كثير بكسر الميم فقيل هما بمعنى وقيل
المفتوح اسم مصدر كالعطاء والسلام والمكسور مصدر كالقتال واللقاء والفعال قد جا
من واحد كالعقاب والطراف قاله ابو البقاء والميم اصلية لانه من تمخضت الحامل تتمخض
والى جذع النخلة يتعلق في قراءة العامة باجاها اي ساقها اليه وفي قراءة حماد بمحذوف لانه

حال من المفعول اي فاجاها مستندة الى جذع النخلة **فصل** المعنى الجاها المخاض
وهو وجع الولادة الى جذع النخلة لتستند اليها ولم يكن لها سعف وتتمسك بها عند وجع الولادة
وكانت نخلة يابسة في الصحرا في شدة الشتا ولم يكن لها سعف ولا خضرة والتعريف فيها اما ان يكون
من تعريف الاسما الغالبة كتعريف النجم وابن الصعق او كانت تلك الصحرا وكان فيها جذع مشهور
عند الناس فاذا قيل جذع النخلة فهم منه ذلك واما ان يكون تعريف الجنس اي جذع هذه الشجرة
خاصة كان الله ارشدها الى النخلة ليطعمها منها الرطب الذي هو اشبه الاشيا موافقة للنفسا ولان
النخلة اشد الاشيا صبرا على البرد ولا تثمر الا عند اللقاح واذا قطع راسها لم تثمر فكانه تعالى قال
كما ان الانثى لا تلد الا مع الذكر فكذا النخلة لا تثمر الا مع اللقاح ثم انه اظهر الرطب من غير اللقاح
ليدل ذلك على جواز ظهور الولد من غير ذكر قالت يا ليتني مت قبل هذا تمنت الموت فان قيل
كيف تمنت الموت مع انها كانت تعلم ان الله بعث جبريل عليه السلام لها ووعدها بان يجعلها وولدها
اية للعالمين فالجواب من وجوه الاول تمنت الموت استحيا من الناس فانساها الاستحيا
بشارة الملائكة بعيسى الثاني ان عادة الصالحين اذا وقعوا في بلا ان يقولوا ذلك كما روي عن ابي
بكر انه نظر الى طاير على شجرة فقال طوبى لك يا طاير تقع على الشجر وتاكل الثمر وددت اني ثمرة
ينقرها الطاير وعن عمر انه اخذ تبنة من الارض فقال يا ليتني هذه التبنة لم اكن شيا وعن
علي يوم الجمل ليتني مت قبل هذا اليوم بعشرين سنة وعن بلال ليت بلالا لم تلده امه
فثبت ان هذا الكلام يذكره الصالحون عند اشتداد الامر عليهم الثالث لعلها قالت ذلك لئلا
تقع المعصية ممن يتكلم فيها والا فهي راضية بما بشرت به قوله وكنت نسيا الجمهور على كسر النون
وسكون السين فعل بمعنى مفعول وتصريح اليا بعدها وقرا حمزة وحفص وجماعة بفتح النون
وسكون السين فعل بمعنى مفعول كالذبح والطحن ومعناه الشي الحقير الذي شانه ان ينسى
كالوتد والحبل وخرقة الطمث ونحوها تمنت لو كانت شيا تافها لا يوبه له من حقه ان ينسى عادة
قال ابن الانباري من كسر فهو اسم لما ينسى كالنقص اسم لما ينقص والمفتوح مصدر يسد مسد
الوصف وقال الفرا هما لغتان كالوتر والوتر والكسر احب الي وقرا محمد بن كعب نسا بكسر النون
والهمزة بدل اليا وروي عنه ايضا وعن بكر بن حبيب السهمي بفتح النون مع الهمزة قالوا وهو
من نسات اللبن اذا صببت فيه ما فاستهلك فيه والمكسور ايضا لذلك الشي المستهلك والمفتوح
مصدر كما كان ذلك من النسيان ونقل ابن عطية عن بكر بن حبيب نسا بفتح النون والسين
والقصر كعصا كانه جعل فعلا بمعنى مفعول كالقبض بمعنى المقبوض ومنسيا نعت على المبالغة
واصله منسوي فادغم وقرا ابو جعفر والاعمش منسيا بكسر الميم للاتباع لكسرة السين ولم يعتدوا
بالساكن لانه حاجز غير حصين كقولهم منتن ومنخر والمغيرة والمعبرة قوله فناداها من تحتها
قرا الاخوان ونافع وحفص بكسر الميم وجر تحتها على الجار والمجرور والباقون بفتحها ونصب تحتها
فالقراة الاولى تقتضي ان يكون الفاعل في نادي مضمرا وفيه تاويلان احدهما هو جبريل ومعنى
كونه من تحتها انه في مكان اسفل منها ويدل على ذلك قراة عيسى فناداها ملك من تحتها فصرح
به ومعنى كونه اسفل منها اما ان يكونا في مكان مستو هناك مبدا معين وهو عند النخلة وجبريل
بعيد عنها فكل من كان اقرب كان فوق وكل من كان ابعد كان تحت وبهذا فسر الكلبي قوله تعالى
اذ جاوكم من فوقكم ومن اسفل منكم ولهذا قال بعضهم ناداها من اقصى الوادي وقيل كانت مريم
على اكمة عالية وجبريل اسفل قاله عكرمة وروي عن عكرمة ان جبريل ناداها من تحت النخلة
ومن تحتها على هذا فيه وجهان احدهما انه متعلق بالندا اي جا الندا من هذه الجهة والثاني انه
حال من الفاعل اي فناداها وهو تحتها وثاني التاويلين ان الضمير لعيسى اي فناداها المولود
تحت ذيلها والحال فيه الوجهان من كونه متعلقا بالندا او بمحذوف على انه حال والثاني اوضح والقراة
الثانية تكون فيها من موصولة والظرف صلتها والمراد بالموصول اما جبريل واما عيسى وقرا علقمة
فخاطبها مكان فناداها **فصل** قال الحسن وسعيد بن جبير ان المنادي هو عيسى
عليه السلام وقال ابن عباس والسدي وقتادة والضحاك وجماعة ان المنادي جبريل عليه
السلام وكانت مريم على الاكمة وجبريل وراء الاكمة تحتها وقال ابن عيينة وعاصم المنادي على
القراة بالفتح هو عيسى وعلى القراة بالكسر هو الملك والاول اقرب لوجوه الاول ان قوله فناداها

من تحتها بفتح الميم انما يستعمل اذا كان قد علم قبل ذلك ان تحتها احدا والذي علم كونه تحتها هو عيسى
عليه السلام فوجب حمل اللفظ عليه واما قراة كسر الميم فلا تقتضي كون المنادي جبريل الثاني
ان ذلك الموضع موضع اللوث والنظر الى العورة وذلك لا يليق بالملائكة الثالث ان قوله
فناداها فعل ولا بد ان يكون فاعله قد تقدم ذكره والذي تقدم ذكره هو جبريل وعيسى عليهما
السلام الا ان عيسى اقرب لقوله فحملته فانتبذت به مكانا والضمير عايد الى المسيح فكان حمله
عليه اولى الرابع ان عيسى عليه السلام لو لم يكن كلمها لما علمت انه ينطق ولما كانت تشير الى عيسى
بالكلام **فصل** من قال ان المنادي هو عيسى فالمعنى ان الله تعالى انطقه لها حين
وضعته تطييبا لقلبها وازالة للوحشة عنها حتى تشاهد في اول الامر ما بشرها به جبريل عليه
السلام من علو شان ذلك الولد ومن قال المنادي هو جبريل عليه السلام قال انه ارسل اليها
ليناديها بهذه الكلمات كما ارسل اليها في اول الامر تذكيرا للبشارات المتقدمة قوله الا تحزني
يجوز في ان ان تكون مفسرة لتقدم ما هو بمعنى القول ولا ناهية وحذف النون للجزم وان تكون
الناصبة ولا حينئذ نافية وحذف النون للنصب ومحل ان اما نصب او جر لانها على حذف حرف
الجر اي فناداها بكذا والضمير في تحتها اما لمريم عليها السلام واما للنخلة والاول اولى لتوافق
الضميرين قد جعل ربك تحتك سريا يجوز ان يكون مفعولا اول وتحتك مفعولا ثانيا
لانها بمعنى صير ويجوز ان يكون بمعنى خلق فيكون تحتك لغوا والسري قيل انه الرجل المرتفع
القدر من سرو يسرو كشرف يشرف فهو سري واصله سريو فاعل اعلال سيد فلامه واو والمراد
به في الاية عيسى عليه السلام ويجمع سري على سراة بفتح السين وسروا كظرفا وهما جمعان شاذان
بل قياس جمعه اسريا كغني واغنيا وقيل السري من سريت الثوب اي نزعته وسريت الجل عن
الفرس اي نزعته كان السري سري ثوبه بخلاف المدثر والمزمل قاله الراغب وقيل انه النهر
الصغير ويناسبه فكلي واشربي ويناسبه من سرى يسري لان الما يسري فيه فلامه على هذا
يا وانشد للبيد •فتوسطا عرض السري فصدعا• مسجورة متجاورا قلامها
فصل قال الحسن وابن زيد السري هو عيسى والسري هو النبيل الجليل يقال
فلان من سراة قومه اي من اشرافهم وروي ان الحسن رجع عنه وروي عن قتادة وغيره ان الحسن
تلا هذه الاية وبجنبه حميد بن عبد الرحمن الحميري قد جعل ربك تحتك سريا فقال ان كان لسريا
وان كان لكريما فقال حميد يا ابا سعيد انما هو الجدول فقال له الحسن من ثم تعجبنا مجالستك
واحتج من قال هو النهر بان النبي صلى الله عليه وسلم سيل عن السري فقال هو الجدول وبقوله
تعالى فكلي واشربي فدل على انه النهر حتى ينضاف الما الى الرطب فتاكل وتشرب واحتج من
قال انه عيسى بان النهر لا يكون تحتها بل يكون الى جنبها ولا يجوز ان يجاب عنه بان المراد انه جعل
النهر تحت امرها يجري بامرها ويقف بامرها كقوله وهذه الانهار تجري من تحتي لان هذا حمل
للفظ على مجازه ولو حملناه على عيسى لم يحتج لهذا المجاز وايضا فانه موافق لقوله وجعلنا
ابن مريم وامه اية واجيب بما تقدم ان المكان المستوي اذا كان فيه مبدا معين لكل من كان اقرب
منه كان فوق وكل من كان ابعد منه كان تحت **فصل** اذا قيل بان السري هو النهر
ففيه وجهان الاول قال ابن عباس ان جبريل ضرب برجله الارض وقيل عيسى فظهرت عين ما
عذب وجرى وقيل كان هناك ما جار والاول اقرب لان قوله قد جعل ربك تحتك سريا يدل
على الحدوث في ذلك الوقت ولان الله تعالى ذكره تعظيما لشانها وذلك لا يدل الا على الوجه الذي
قلناه وقيل كان هناك نهر يابس اجرى الله فيه الما وحييت النخلة اليابسة فاورقت واثمرت
وارطبت قال ابو عبيدة والفرا السري هو النهر مطلقا وقال الاخفش هو النهر الصغير قوله
وهزي اليك بجذع النخلة يجوز ان تكون البا في بجذع زايدة كهي في قوله تعالى ولا تلقوا بايديكم
لا تعوال بالسيوف وانشد الطبري •
• ابوديان بنت العدد صدره •واسفله بالمرخ والبشهان •
اي هزي جذع النخلة قال الفرا تقول العرب هزه وهز به وخذ الخطام وخذ بالخطام وزوجتك
فلانة وبفلانة ويجوز ان يكون المفعول محذوفا والجار حال من ذلك المحذوف تقديره وهزي
اليك رطبا كاينا بجذع النخلة ويجوز ان يكون هذا محمولا على المعنى اذ التقدير هزي الثمرة بسبب

هز الجذع اي انفضي الجذع واليه نحا الزمخشري فانه قال او فعلي الهز كقوله

يخرج من عراقيبها نصلي

فصل قال ابو حيان في هذه الاية وفي قوله تعالى واضمم اليك جناحك وما برد عيا القاعدة المقررة في علم النحو انه لا يتعدى فعل المضمر المتصل الى ضميره المتصل الا في باب ظن وفي بفقدي وفقد وعدم لا يقال ضربتك ولا ضربتني اي ضربت انت وقد وضربت انا نفسي وانما يوتي في هذا بالنفس وحكم المجرور بالحرف حكم المنصوب فلا يقال هززت اليك ولا زيد هز اليه ولذلك جعل النحويون عن وعلى اسمين في قول امري القيس

دع عنك نهبا صيح في حجراته ○ ولكن حديثا ما حديث الرواحل

وقال اخر

هون عليك فان الامور ○ بكف الاله مقاديرها

وقد ثبت هكذا كما اشتهر لدخول حرف الجر عليهما في قوله

غدت من عليه بعدما تم ظموها ○ تصلي وعن قيض بزيز مجهل

وقال اخر

فقلت للركب الى ان علا بهم ○ من عن يمين الحيا نظرة قبلي

واما الى فحرف بلا خلاف فلا يمكن فيها ان تكون اسما كعن وعلى ثم اجاب بان اليك في الايتين لا يتعلق بالفعل قبلهما انما يتعلق بمحذوف على جهة البيان تقديره اعني اليك قال كما تاولوا ذلك في قوله انى لكما لمن الناصحين في احد الاوجه قال شهاب الدين وفي ذلك جوابان اخران احدهما ان الفعل الممنوع تعديه الى الضمير المتصل انما هو حيث يكون الفعل واقعا بذلك الضمير والضمير محل له نحو دع عنك وهون عليك واما الهز والضم فليسا واقعين بالكاف فلا محذور والثاني ان الكلام على حذف مضاف تقديره هزي الى جهتك ونحوك واضمم الى جهتك ونحوك **فصل** قال الفقها الجذع من النخلة هو الاسفل وما دون الراس الذي عليه الثمرة وقال قطرب كل خشبة في اصل شجرة فهي جذع قوله تساقط قرا حمزة بفتح التا وتخفيف السين وفتح القاف والباقون غير حفص كذلك الا انهم شددوا السين وحفص بضم التا وتخفيف السين وكسر القاف فاصل قراة غير حفص تتساقط بتائين مضارع تساقط فحذف حمزة احدى التائين تخفيفا نحو تنزل وتذكرون والباقون ادغموا التا في السين وقراة حفص مضارع ساقط وقرا الاعمش والبرا تساقط كالجماعة الا انه بالبا من تحت ادغم اليا في السين اذ الاصل يتساقط فهو مضارع اساقط واصله تساقط فادغم واجتلبت همزة الوصل كادارو في تدارو ونقل ابن ابي حيوة ثلاث قرات وافقه مسروق في الاولى وهي تسقط بضم التا وسكون السين وكسر القاف من اسقط والثانية كذلك الا انه بالبا من تحت والثالثة كذلك الا انه رفع رطبا جنيا بالفاعلية وقرى تتساقط بتائين من فوق وهو اصل قراة الجماعة وتسقط ويسقط بفتح التا والبا وسكون السين وضم القاف ورفع الرطب بالفاعلية وبعض من الاحتمال ما يوافق في القرات المتقدمة ومن قرا بالتا من فوق فالفعل اما مسند للنخلة واما للثمرة المفهومة من السياق واما للجذع وجاز تانيث فعله لاضافته الى مونث فهو كقوله ○ كما شرقت صدر القناة من الدم وكقراة فالتقطه بعض السيارة ومن قرا بالبا من تحت فالضمير للجذع وقيل للثمر المدلول عليه بالسياق واما نصب رطبا فلا يخرج عن كونه تمييزا او حالا موطية ان كان الفعل قبله لازما ومفعولا به ان كان الفعل متعديا وبرد كل شي الى ما يليق من القرات وجوز المبرد في نصبه وجها غريبا وهو ان يكون مفعولا به بهزي وعلى هذا فتكون المسالة من اعمال الثاني للحذف من الاول وقرا طلحة بن سليمان جنيا بكسر الجيم اتباعا لكسرة النون والرطب اسم جنس لرطبة بخلاف تخم فانه جمع لتخمة والفرق انهم لزموا تذكيره فقالوا هو الرطب وتانيث تلك فقالوا هي التخم فذكروا الرطب باعتبار الجنس وانثوا التخم باعتبار الجمعية وهو فرق لطيف ويجمع على ارطاب شذوذا كربع وارباع والرطب ما قطع قبل يبسه وجفافه وخص الرطب بالرطب من التمر وارطب النخل نحو اثمر وادركت ثمرته واجتنت الارض كثر جناها واستعير من ذلك جنى فلان جناية كما استعير اجرم جريمة **فصل** المعنى جمعنا لك في الاكل والشرب قال عمرو بن ميمون ليس شي خير للنفسا من التمر والرطب ثم تلا هذه الاية

وقال بعض العلما اكل الرطب للمراة التي ضربها الطلق يسهل عليها الولادة وقال الربيع ابن خثيم ما للنفسا عندي خير من الرطب ولا للمريض خير من العسل قالت المعتزلة هذه الاية الخارقة للعادة كانت معجزة لزكريا وغيره من الانبيا وهذا باطل لان زكريا عليه السلام ما كان له علم بحالها ومكانها فكيف بتلك المعجزات بل الحق انها كانت كرامات لمريم وارهاصا لعيسى عليه السلام لان النخلة لم تكن مثمرة اذ ذاك لان ميلاده كان في زمن الشتا وليس وقت ثمر قوله فكلي واشربي وقري عينا نصب عينا على التمييز منقول من الفاعل اذ الاصل لتقر عينك والعامة على فتح القاف من قري امرا من قرت عينه تقر بكسر العين في المضارع وفتحها في الماضي والمشهور انه مكسور العين في الماضي للعين ومفتوحها في المكان يقال قررت بالمكان اقر به وقد يقال قررت بالمكان بالكسر وسياتي ذلك في قوله تعالى وقرن في بيوتكن وفي وصف العين بذلك تاويلات احدهما انه ماخوذ من القر وهو البرد وذلك ان العين اذا فرح صاحبها كان دمعها قارا اي باردا واذا حزن كان حارا ولذلك قالوا في الدعا عليه اسخن الله عينه وفي الدعا له اقر الله عينه قال ابو تمام ○ فاما عيون العاشقين فاسخنت ○ واما عيون الشامتين فقرت والثاني انه ماخوذ من الاستقرار والمعنى اعطاه الله ما يسكن عينه فلا تطمح الى غيره **فصل** المعنى كلي من الرطب واشربي من النهر وقري عينا وطيبي نفسا وقدم الاكل على الشرب لان حاجة النفسا الى الرطب اشد من احتياجها الى شرب الما لكثرة ما سال منها من الدم وقيل قري عينا بولدك عيسى وتقدم معناه فان قيل ان مضرة الخوف اشد من مضرة الجوع والعطش لان الخوف الم الروح والجوع الم البدن والم الروح اقوى من الم البدن يروى انه اجيعت شاة فقدم اليها العلف ثم كسرت وعندها ذيب فبقيت الشاة مدة مديدة لا تتناول العلف مع جوعها خوفا من الذيب ثم كسرت رجلها وقدم العلف فتناولت العلف مع الم البدن فدل ذلك على ان الم الخوف اشد من الم البدن واذا كان كذلك فلم قدم دفع ضرر الجوع والعطش على دفع ضرر الخوف فالجواب ان هذا الخوف كان قليلا لان بشارة جبريل عليه السلام كانت قد تقدمت فما كانت تحتاج الا الى التذكير مرة اخرى فالجواب قوله فاما ترين دخلت ان الشرطية على ما الزايدة فادغمت فيها وكتبت متصلة وترين تقدم تصريفه اي ان تري فدخل عليه نون التوكيد فكسرت اليا لالتقا الساكنين معناه فاما ترين من البشر احدا يسالك عن ولدك والعامة على صريح اليا المكسورة وقرا ابو عمرو في رواية ترئن بهمزة مكسورة بدل اليا وكذلك روي عنه لترون بابدال الواو همزة قال الزمخشري هذا من لغة من يقول لبات بالحج وحلات السويق يعني بالهمز وذلك للمقاربة بين الهمزة وحروف اللين واعترض ابن خالويه على ابي عمرو فقال هو لحن عند اكثر النحويين وقرا ابو جعفر قاري المدينة وشيبة وطلحة ترين بيا ساكنة ونون خفيفة قال ابن جني وهي شاذة قال شهاب الدين لانه كان ينبغي ان يوثر الجازم فيحذف نون الرفع كقول الافوه

اما ترى راسي ازرى به ○ باس زمان ذي انتكاث مورث

ولم يوثر هنا شذوذا وهذا نظير قول الاخر

لولا فوارس من نعيم اسرتهم ○ يوم الصليفا لم يوفون بالجار

فلم يعمل لم وابقى نون الرفع ومن البشر حال من احدا لانه لو تاخر لكان وصفا وقال ابو البقا او المفعول يعني انه متعلق بنفس الفعل قبله قوله فقولي بين هذا الجواب وشرطه جملة محذوفة تقديره فاما ترين من البشر احدا فسالك الكلام فقولي وبهذا المقدر يتخلص من اشكال وهو ان قولها اي نذرت للرحمن صوما فلن اكلم اليوم انسيا كلام فيكون ذلك تناقضا لانها كلمت انسيا بهذا الكلام وجوابه ما تقدم ولذلك قال بعضهم انها نذرت في الحال بل صبرت حتى اتاها القوم فذكرت لهم اني نذرت للرحمن صوما فلن اكلم اليوم انسيا وقيل المراد بقوله فقولي الى اخره انه بالاشارة وليس بشي بل المعنى فلن اكلم اليوم انسيا بعد هذا الكلام وقرا زيد صياما بدل صوما وهما مصدران فصل معنى قوله صوما اي صمتا وكذلك كان يقرا ابن مسعود والصوم في اللغة الامساك عن الطعام والكلام قال السدي كان في بني اسرايل من اراد ان يجتهد صام عن الكلام كما يصوم عن الطعام فلا يتكلم حتى يمسي وقيل كانت تكلم الملايكة ولا تكلم الانس وقيل امرها الله تعالى بنذر الصمت ليلا تشرع مع من اتهمها في الكلام لمعنيين الاول ان كلام عيسى عليه السلام اقوى في ازالة التهمة من كلامها

وفيه دلالة على ان تفويض الكلام الى الافضل اولى الثاني كراهة مجادلة السفها وفيه ان السكوت
عن السفيه واجب ومن اذل الناس سفيه لم يجد مسافها قوله فاتت به قومها تحمله يجوز ان يكون
حالا ثانية من فاعل اتت ويجوز ان يكون حالا من الهاء في به وظاهر كلام ابي البقا انها حال من
مريم وعيسى معا وفيه نظر قالوا يا مريم لقد جئت شيئا فريا قوله شيئا مفعول به اي فعلت
شيئا او مصدر اي نوعا من المجيء فريا الفري العظيم من الامر يقال في الخير والشر وقيل
الفري العجيب وقيل المفتعل ومن الاول الحديث في وصف عمر رضي الله عنه فلم ار عبقريا يفري
فريه والفري قطع الجلد للخرز والاصلاح والافراء افساده وفي المثل جا يفري الفري اي يعمل العمل
العظيم قال • فلانت تفري ما خلقت وبعض القوم يخلق ثم لا يفري •
وقرا ابو حيوة فيما نقل عنه ابن خالويه فريا بالهمز وفيما نقل ابن عطية فريا بسكون الرا
وقرا عمرو بن لجا ما كان ابوك امرا سوء جعل النكرة الاسم والمعرفة الخبر كقوله يكون مزاجها
عسل وماء وقوله ولا يكون موقف منك الوداعا وهذا احسن لوجود الاضافة في الاسم

فصل قيل انها ولدته ثم حملته في الحال وقال ابن عباس والكلبي احتمل يوسف
النجار مريم الى قومها وابنها عيسى ومكث اربعين يوما حتى طهرت من نفاسها ثم حملته مريم
الى قومها فكلمها عيسى في الطريق فقال يا اماه ابشري فاني عبد الله ومسيحه فلما دخلت على
اهلها ومعها الصبي بكوا وحزنوا وكانوا اهل بيت صالحين فقالوا يا مريم لقد جئت شيئا فريا
عظيما منكرا قال ابو عبيدة كل امر فائق من عجب او عمل فهو فري وهذا منهم على وجه الذم
والتوبيخ لقولهم بعده يا اخت هرون ما كان ابوك امرا سوء وما كانت امك بغيا قوله يا اخت
هرون يريدون يا شبيهة هرون قال قتادة وكعب وابن زيد والمغيرة بن شعبة كان
هرون وموسى قبل عيسى بكذا وكذا فلما قدمت على رسول الله صلى الله عليه وسلم سالته
عن ذلك فقال انهم كانوا يسمون باسما انبيائهم والصالحين قبلهم قال ابن كثير واخطا
محمد بن كعب القرظي في زعمه انها اخت موسى وهرون نسبا فان بينهما من الدهور الطويلة
ما لا يخفى على من عنده ادنى علم وكانه غره ان في التوراة مريم اخت موسى وهرون ضربت
بالدف يوم نجى الله موسى وقومه واغرق فرعون وجنوده فاعتقد ان هذه تلك وهذا في غاية
البطلان والمخالفة للحديث الصحيح المتقدم وقال الكلبي كان هرون اخا مريم من ابيها
وكان امثل رجل في بني اسرايل وقال السدي انما عنوا به هرون اخا موسى لانها كانت من
نسله كما يقال للتميمي يا اخا تميم ويا اخا همدان اي يا واحدا منهم وقيل كان هرون رجلا
فاسقا في بني اسرايل معلنا بالفسق فشبهوها به وقول الكلبي اقرب لوجهين الاول ان الاصل
في الكلام الحقيقة فيحمل الكلام على اخيها المسمى بهرون الثاني انها اضيفت اليه ووصف ابوها
بالصلاح وحينئذ يصير التوبيخ لان من كان حال ابويه واخيه هذا الحال يكون صدور
الذنب منه افحش ثم قالوا ما كان ابوك امرا سوء قال ابن عباس اي من زانيا وما كانت امك
حنة بغيا اي زانية فمن اين لك هذا الولد قوله فاشارت اليه الاشارة معروفة تكون
باليد والعين وغير ذلك والفها يا وانشدوا لكثير
• فقلت وفي الاحشا داء مخامر • الا حبذا يا عز ذاك التشاير •
قوله تعالى قالوا كيف نكلم من كان في المهد صبيا في كان هذه اقوال احدها انها زائدة
وهو قول ابي عبيد اي كيف نكلم من في المهد صبيا فصبيا على هذا نصب على الحال من
الضمير المستتر في الجار والمجرور الواقع صلة وقد رد ابو بكر هذا القول اعني كونها زائدة بانها
لو كانت زائدة لما نصبت الخبر وهذه قد نصبت صبيا وهذا الرد مردود بما تقدم من نصبه على
الحال لا الخبر الثاني انها تامة بمعنى حدث ووجد والتقدير كيف نكلم من كان في المهد صبيا
وصبيا حال من الضمير في كان الثالث انها بمعنى صار اي كيف نكلم من صار في المهد صبيا
فصبيا على هذا خبرها فهو كقوله • قطا الحزن قد كانت فراخا بيوضها •
الرابع انها ناقصة على بابها من دلالتها على اقتران مضمون الجملة بالزمان الماضي من
غير تعرض للانقطاع كقوله تعالى وكان الله غفورا رحيما ولذلك يعبر عنها بانها ترادف
لم تزل وقال الزمخشري كان لايقاع مضمون الجملة في زمان ماض مبهم صالح للقريب

والبعيد

والبعيد وهو هنا لقريبه ماضية والدال عليه معنى الكلام وانه مسوق للتعجب ووجه اخر وهو
ان يكون نكلم حكاية حال ماضية اي كيف عهد قبل عيسى ان نكلم من في المهد حتى نكلمه نحن
واما من فالظاهر انها موصولة بمعنى الذي وتضعف جعلها نكرة موصوفة اي كيف نكلم شخصا
او مولودا وجوز الفرا والزجاج فيها ان تكون شرطية وكان بمعنى يكن وجوابها الشرط اما
متقدم وهو كيف نكلم او محذوف لدلالة هذا عليه اي من يكن في المهد صبيا فكيف نكلمه فهي
على هذا مرفوعة المحل بالابتدا وعلى ما قبله منصوبة بنكلم واذا قيل بان كان زائدة هل
تتحمل ضميرا ام لا فيه خلاف ومن جوزه استدل بقوله
• فكيف اذا مررت بدار قوم • وجيران لنا كانوا كرام •
فرفع بها الواو ومن منع تاول البيت بانها غير زائدة وان خبرها هو لنا قدم عليها وفصل
بالجملة بين الصفة والموصوف وابو عمرو يدغم الدال في الصاد والاكثرون على الاظهار

فصل لما بالغوا في توبيخ مريم سكتت واشارت الى عيسى ان كلموه قال
ابن مسعود لما لم يكن لها حجة اشارت اليه ليكون كلامه حجة لها اي هو الذي يجيبكم اذا نطقتم
وقال السدي لما اشارت اليه غضبوا وقالوا سخريتها بنا اشد من زناها وقالوا كيف نكلم من
كان في المهد صبيا والمهد هو حجرها وقيل هو المهد بعينه والمعنى كيف نكلم صبيا سبيله ان ينام
في المهد قال السدي فلما سمع عيسى عليه السلام وكان يرضع ترك الرضاع واقبل عليهم بوجهه
واتكا على يساره واشار بسبابة يمينه وقال اني عبد الله وقيل كلمهم بذلك ثم لم يتكلم حتى
بلغ مبلغا يتكلم فيه الصبيان وقال وهب اتاها زكريا عليه السلام عند مناظرتها اليهود
فقال لعيسى انطق بحجتك ان كنت امرت بها فقال عيسى عند ذلك وهو ابن اربعين يوما
وقال مقاتل هو يوم ولد اني عبد الله اقر على نفسه بالعبودية لله عز وجل لئلا يتخذ الها
وفيه فوايد الاولى ان ذلك كان سببا لازالة الوهم الذي ذهب اليه النصارى فلا جرم اول
ما تكلم قال اني عبد الله الثانية ان الحاجة في ذلك الوقت انما هي نفي تهمة الزنا عن مريم
ثم ان عيسى عليه السلام لم ينص على ذلك وانما نص على اثبات عبودية نفسه كانه جعل
ازالة التهمة عن الله تعالى اولى من ازالة التهمة عن الام فلهذا اول من تكلم بقوله اني عبد
الله الثالثة ان التكلم بازالة التهمة عن الله يفيد ازالة التهمة عن الام لان الله تعالى لا يخص
الفاجرة بولد في هذه الدرجة العالية والمرتبة العظيمة اما التكلم بازالة التهمة عن الام فلا يفيد
ازالة التهمة عن الله فكان الاشتغال بذلك هنا اولى

فصل في ابطال قول
النصارى وجوه الاول انهم وافقونا على ان ذات الله تعالى لم تحل في ناسوت عيسى بل قالوا
الكلمة حلت فيه والمراد من الكلمة العلم فنقول العلم لما حصل في عيسى ففي تلك الحالة اما ان
يقال انه بقي في ذات الله تعالى او ما بقي فان كان الاول لزم حصول الصفة الواحدة في محلين
وذلك غير معقول ولانه لو جاز ان يقال العلم الحاصل في ذات الله بعينه فلم لا يجوز في كل واحد
ذلك اي ان يكون العلم الحاصل في ذات الله هو العلم لكل واحد وان كان الثاني لزم ان يقال
ان الله تعالى لا يبقى عالما بعد حلول علمه في عيسى وذلك مما لا يقوله عاقل قال ابن الخطيب
وثانيها مناظرة جرت بيني وبين بعض النصارى فقلت له هل تسلم ان عدم الدليل لا يدل
على عدم المدلول ام لا فان انكرت لزمك ان الله تعالى يكون قديما فان دليل وجوده هو العالم
فاذا لزم من عدم الدليل عدم المدلول لزم عدم العالم في الازل عدم المدلول فنقول اذا جوزت
اتحاد كلمة الله بعيسى او حلولها فيه فكيف عرفت ان كلمة الله تعالى ما حلت في زيد وعمرو بل كيف
ما عرفت انها ما حلت بهذه الهرة او الحلول بنا على ما ظهر على يد عيسى من احيا الموتى وابرا
الاكمه والابرص فاذا لم نجد شيئا على يد غيره من ذلك فكيف يثبت الاتحاد والحلول فقلت له
اني عرفت بهذا الكلام انك ما عرفت اول الكلام لانك سلمت لي ان عدم الدليل لا يدل على عدم
المدلول واذا كان هذا الحلول غير ممتنع في الجملة فاكثر ما في هذا الباب انه وجد ما يدل على
حصوله في حق عيسى ولم يوجد ذلك الدليل في حق زيد وعمرو ولكن عدم الدليل لا يدل على
عدم المدلول فلا يلزم من عدم ظهور هذه الخوارق على يد زيد وعمرو وعلى السنور والكلب
عدم ذلك الحلول فثبت انك مهما جوزت القول بالاتحاد والحلول لزمك تجويز حصول ذلك

الاتحاد والحلول في حق احد بل في حق كل حيوان ونبات ولكن المذهب الذي يسوق قايله
الي مثل هذا القول الركيك يكون باطلا قطعا ثم قلت له وكيف دل احيا الموتى وابرا الاكمه
والابرص على ما قلت الست انقلاب العصى ثعبانا ابعد من انقلاب الميت حيا فاذا ظهر
على يد موسى ولم يدل على الهيته فلان لا يدل هذا على الهية عيسى اولى وثانيها ان
عيسى على العبودية افوى من دلالتها على الربوبية لانه كان مجتهدا في العبادة والعبادة
لا تليق الا بالعبد وانه كان في نهاية البعد عن الدنيا والاحتراز عن اهلها حتى قالت
النصارى ان اليهود قتلوه ومن كان في الضعف هكذا فكيف يليق به الربوبية ورابعها
ان المسيح اما ان يكون قديما او محدثا والقول بقدمه باطل لانا نعلم بالضرورة انه ولد وكان
طفلا ثم صار شابا وكان ياكل ويشرب ويعرض له ما يعرض لساير البشر وان كان محدثا كان
مخلوقا ولا معنى للعبودية الا ذلك فان قيل المعنى بالهيته انه حلت فيه صفة الالهية فالجواب
هب انه كان كذلك لكن الحال هو صفة الاله والمسيح هو المحل والمحل محدث مخلوق فالمسيح
عبد محدث فكيف يمكن وصفه بالالهية وخامسها ان الولد لا بد وان يكون من جنس الوالد
فان كان لله ولد فلا بد ان يكون من جنسه فاذن قد اشتركا من بعض الوجوه فان لم يتميز احدهما
عن الاخر بامر ما فكل واحد منهما هو الاخر وان حصل الامتياز فما به الامتياز غير ما به
الاشتراك فيلزم وقوع التركيب في ذات الله تعالى وكل مركب ممكن فالواجب ممكن هذا خلف
هذا كله على الاتحاد والحلول فان قالوا معنى كونه الها انه سبحانه خص نفسه او بدنه بالقدرة
على خلق الاجسام والتصرف في هذا العالم فهذا ايضا باطل لان النصارى نقلوا عنه الضعف
والعجز وان اليهود قتلوه فلو كان قادرا على خلق الاجسام لما قدروا على قتله بل كان هو
يقتلهم ويخلق لنفسه على سبيل التشريف وهذا قد قال به قوم من النصارى يقال لهم
الارمتواسيه وليس فيه كبير خطا الا في اللفظ قال به قوم من النصارى قوله اتاني الكتاب
قيل معناه سيوتيني الكتاب وجعلني نبيا روى عكرمة عن ابن عباس ان هذا اخبار عما
كتب في اللوح المحفوظ كما قيل للنبي صلى الله عليه وسلم متى كنت نبيا قال كنت نبيا وادم بين
الروح والجسد وعن الحسن انه الهم التورية وهو في بطن وقال الاكثرون واوتي الانجيل وهو
صغير طفل وكان يعقل عقل الرجال فمن قال الكتاب هو التورية قال لان الالف واللام
للعهد ولا معهود ح الا التورية ومن قال الانجيل قال الالف واللام للاستغراق وظاهر
كلام عيسى ان الله اتاه الكتاب وجعله نبيا وامره بالصلاة والزكاة وان يدعو الى الله سبحانه
وتعالى والى دينه وشريعته من قبل ان يكلمهم فانه تكلم مع امه واخبرها بحاله واخبرها بانه
يكلمهم بما يدل على براءتها فلهذا اشارت اليه بالكلام وقال بعضهم اخبر انه نبي ولكنه ما كان رسولا
لانه في ذلك الوقت ما جاء بالشريعة ومعنى كونه نبيا انه رفيع القدر على الدرجة وهذا ضعيف
لان ثم بذكر النبوة ذكر الشرع وهو قوله واوصاني بالصلاة والزكاة ثم قال وجعلني مباركا
اينما كنت نفاعا حيث ما توجهت وقال مجاهد معلما للخير وقال عطا ادعو الى الله والى
توحيده وعبادته وقيل مباركا على من اتبعني روى قتادة ان امراة راته وهو يحيي الموتى
ويبري الاكمه والابرص فقالت طوبى لبطن حملك وثدي ارضعت به فقال عيسى مجيبا لها
طوبى لمن تلا كتابي واتبع ما فيه ولم يكن جبارا شقيا قوله اينما كنت يدل على ان حاله
لم يتغير كما قيل انه عاد الى الصغر وزال التكليف وقوله اينما كنت هذه شرطية وجوابها
اما محذوف مدلول عليه بما تقدم اي اينما كنت جعلني مباركا واما متقدم عند من يرى
ذلك ولا جايز ان تكون استفهامية لانه يلزم ان يعمل فيها ما قبلها واسما الاستفهام لها صدر
الكلام فتعين ان تكون شرطية لانها منحصرة في هذين المعنيين ثم قال واوصاني بالصلاة
والزكاة امرني بهما فان قيل لم يكن لعيسى مال فكيف يومر بالزكاة قيل المعنى لو كان لي
مال وقيل المراد بالزكاة الاستكثار من الخير ما دمت حيا فان قيل كيف يومر بالصلاة والزكاة
مع انه كان طفلا والقلم مرفوع عن الصغير لقوله عليه الصلاة والسلام رفع القلم عن ثلاث
الحديث فالجواب من وجهين الاول ان قوله واوصاني بالصلاة والزكاة لا يدل على انه تعالى
اوصاه بادائهما في الحال بل بعد البلوغ فيكون المعنى ان الله تعالى اوصاني بادائهما وقت

وجوبهما علي وهو وقت البلوغ الثاني لعل الله تعالى لما انفصل عيسى عليه السلام من امه
صيره بالغا عاقلا تام الخلقة ويدل عليه قوله تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل ادم فكما
ان الله تعالى خلق ادم تاما كاملا دفعة فكذلك القول في عيسى عليه السلام وهذا اقرب الى الظاهر
اللفظ لقوله ما دمت حيا فانه يفيد ان هذا التكليف متوجه عليه في جميع زمان حياته ولكن
لقايل ان يقول لو كان الامر كذلك لكان القوم حين راوه راوا شخصا كامل الاعضا تام الخلقة
وصدور الكلام عن مثل هذا الشخص لا يكون عجبا فكان ينبغي ان لا يتعجبوا والجواب ان يقال
انه جعله مع صغر جثته قوي التركيب كامل العقل بحيث كان يمكنه ادا الصلاة والزكاة والاية
دالة على تكليفه لم يتغير حين كان في الارض وحين رفع الى السما وحين ينزل مرة اخرى لقوله
ما دمت حيا قوله ما دمت ما مصدرية ظرفية وتقدم ما على دام شرحا في اعمالها والتقدير مدة
دوامي حيا ونقل ابن عطية عن عاصم وجماعة انهم قراوا دمت بضم الدال وعن ابن كثير وابي عمرو
واهل المدينة دمت بكسرها وهذا لم نره لغيره وليس هو موجودا في كتب القراءات المتواترة والشاذة
الموجودة الان فيجوز ان يكون اطلع عليه في مصنف غريب ولا شك ان في دام لغتين يقال دمت
تدوم وهي اللغة الغالبة ودمت بدام كخفت تخاف وتقدم نظير هذا في مت تموت ومت تمات
قوله وبرا بوالدتي العامة على فتح البا وفيه تاويلان احدهما انه منصوب نسقا على مباركا اي
وجعلني برا والثاني انه منصوب باضمار فعل واختير هذا على الاول لان فيه فصلا كبيرا بجملة
الوصية ومتعلقها قال الزمخشري جعل ذاته برا لفرط بره او نصبه بفعل ما في معنى اوصاني
او كلفني لان اوصاني هو كلفني لان اوصاني بالصلاة وكلفنيها واحد وقرئ برا بكسر البا
على حذف مضاف واما على المبالغة في جعل نفس المصدر وتقدم في البقرة انه يجوز ان يكون
وصفا على فعل وحكى الزهراوي وابو البقا انه قرئ بكسر البا والرا ونو جهه انه نسق على
الصلاة اي اوصاني بالصلاة وبالزكاة وبالبر وبوالدتي متعلق بالبر **فصل** قوله
وبرا بوالدتي اشارة الى تنزيه امه عن الزنا اذ لو كانت زانية كان الرسول المعصوم مامورا
بتعظيمها وبرها الا انه تاكد حقها عليه لتمحضها اذ لا والد له سواها قوله ولم يجعلني جبارا شقيا
يدل على ان فعل العبد مخلوق لله تعالى لانه لما اخبر ان الله تعالى جعله برا وما جعله جبارا
لان الله هو الجاعل وقيل انما يحسن هذا الوصف لو جعل الله غيره جبارا وجعل غيره غير بر بامه واجيب
بان الله تعالى لو فعل ذلك بكل احد لم يكن لعيسى مزية تخصيص بذلك ومعلوم انه عليه الصلاة
والسلام انما ذكر ذلك في معرض التخصيص ومعنى قوله تعالى ولم يجعلني جبارا اي ما جعلني متكبرا
بل انا خاضع لامي متواضع لها ولو كنت جبارا كنت عاصيا شقيا ولا اجد احدا سيء الملكة الا مختالا
فخورا ان الله لا يحب من كان مختالا فخورا قوله والسلام علي الالف واللام في السلام للعهد لانه
تقدم لفظه في قوله وسلام عليه كقوله تعالى كما ارسلنا الى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول
اي ذلك السلام الموجه الى يحيى موجه الي قال الزمخشري الصحيح ان يكون هذا التعريف تعريضا
باللعنة على متهمي مريم عليها السلام واعدايها من اليهود وتحقيقه ان اللام للاستغراق الجنس
فاذا قال والسلام علي فكانه قال وكل السلام علي خاصة فقد عرض ان ضده على الاعدا ونظيره
قول موسى عليه السلام والسلام على من اتبع الهدى يعني وان العذاب على من كذب وتولى
وكان المقام مقام اللجاج والعناد فيليق به مثل هذا التعريض **فصل** روي ان عيسى
عليه السلام قال ليحيى انت خير مني سلم الله عليك وانا سلمت على نفسي واجاب الحسن فقال
ان تسليمه على نفسه بتسليم الله تعالى لانه انما فعله باذن الله قال القاضي السلام عبارة عما
يحصل به الامان ومنه السلامة في النعم وزوال الافات فكانه سال ربه ما اخبر الله تعالى به انه فعل
بيحيى واعظم احتياج الانسان الى لطف السلامة في هذه الاحوال الثلاثة وهو يوم الولادة من
طعن الشيطان ويوم الموت اي عند الموت من الشرك ويوم البعث من الاهوال قال المفسرون لما
كلمهم عيسى بهذا علموا براءة مريم ثم سكت عيسى عليه السلام فلم يتكلم بعد ذلك حتى بلغ المدة التي
يتكلم فيها الصبيان قوله يوم ولدت منصوب بما تضمنه علي من الاستقرار ولا يجوز نصبه بالسلام
للفصل بين المصدر ومعموله وقرا زيد بن علي ولدت جعله ماضيا مسندا لضمير مريم والتا للتانيث
ويوم اموت ويوم ابعث حيا قوله حيا حال موكدة **فصل** اعلم ان اليهود والنصارى

ينكرون ان عيسى عليه السلام تكلم في زمان الطفولية واحتجوا بان هذا من الوقايع العجيبة التي تتوفر الدواعي على نقلها فلو وجدت لنقلت بالتواتر ولو كان كذلك لعرفه النصارى لاسيما وهم اشد الناس بحثا عن احواله واشد الناس غلوا فيه حتى ادعوا كونه الها ولا شك ان الكلام في الطفولية من المناقب العظيمة فلما لم تعرفه النصارى مع شدة الحب وكمال البحث عند علمنا انه لم يوجد ولان اليهود اظهروا عداوتهم حين ادعى النبوة والرسالة فلو انه عليه الصلاة والسلام تكلم في المهد فكانت عداوتهم معه اشد ولو كان قصدهم قتله اعظم فحيث لم يحصل شيء من ذلك علمنا انه ما تكلم واما المسلمون فاحتجوا بالعقل على انه تكلم فقالوا لولا كلامه الذي دلهم على براءة امه على الزنا لما تركوا اقامة الحد عليها ففي تركهم لذلك دلالة على انه عليه الصلاة والسلام تكلم في المهد وعن الثاني لعل اليهود ما حضروا هناك وما سمعوا كلامه وانما سمع كلامه اقاربه لاظهار براءة امه فلذلك لم يشتغلوا بقتله قوله ذلك عيسى ابن مريم قول الحق يجوز ان يكون عيسى خبرا لذلك ويجوز ان يكون بدلا او عطف بيان وقوله الحق خبر ويجوز ان يكون قول الحق خبر مبتدا مضمر اي هو قول الحق وابن مريم يجوز ان يكون نعتا او بدلا او بيانا او خبرا ثانيا وقرا عاصم وحمزة وابن عامر قول الحق بالنصب والباقون بالرفع فالرفع على ما تقدم وقال الزمخشري وارتفاعه على انه خبر او بدل قال ابو حيان وهذا الذي ذكره لا يكون الا على المجاز في قول وهو ان يراد به كلمة الله لان اللفظ لا يكون الذات والنصب يجوز فيه ان يكون مصدرا موكدا لمضمون الجملة كقولك هو عبد الله الحق لا الباطل اي اقول قول الحق والحق الصدق وهو من اضافة الموصوف الى صفته اي القول الحق كقوله وعد الصدق اي الوعد الصدق ويجوز ان يكون منصوبا على المدح ان اريد بالحق الباري تعالى والذي نعت للقول ان اريد به عيسى وسمي قولا كما سمي كلمة لانه عنها نشا وذلك لان الحق هو اسم الله فلا فرق بين ان يقول عيسى هو كلمة الله وبين ان يقول عيسى قول الحق وقيل هو منصوب باضمار اعني وقيل هو منصوب على الحال من عيسى ويويد هذا ما نقل عن الكسائي في توجيه الرفع انه صفة لعيسى وقد قرا الاعمش قال الحق برفع اللام وهي قراة ابن مسعود ايضا وقرا الحسن قول الحق بضم القاف ورفع اللام وكذلك في الانعام قوله الحق وهي مصادر كقال يقال قال يقول قولا وقالا كالرهب والرهب والرهب وقال ابو البقا والقال اسم مثل القيل وحكي قول الحق بضم القاف مثل الروح وهي لغة فيه قال شهاب الدين والظاهر ان هذه مصادر كلها ليس لبعضها اسم للمصدر كما تقدم في الرهب والرهب والرهب وقرا طلحة والاعمش قال الحق جعل قال فعلا ماضيا والحق فاعل به والمراد به الباري تعالى اي قال الله الحق ان عيسى هو كلمة الله ويكون قوله الذي فيه يمترون خبر مبتدا محذوف وقرا علي بن ابي طالب والسلمي وداود بن ابي هند ونافع والكسائي في رواية عنهما تمترون بتاء الخطاب والباقون بيا الغيبة ويمترون يفتعلون امامن المرية وهي الشك واما من المرا وهو الجدال وتقدم الكلام على نصب فيكون

فصل دلت هذه الاية على قدم كلام الله تعالى لانه اذا اراد احداث شيء قال له كن فيكون فلو كان قوله كن محدثا لافتقر حدوثه الى قول اخر ولزم التسلسل وهو محال فثبت ان قول الله قديم لا محدث واحتج المعتزلة بالاية على حدوث كلام الله تعالى من وجوه احدها انه تعالى ادخل كلمة اذا وهي دالة على الاستقبال فوجب ان لا يحصل ذلك القول الا في الاستقبال وثانيها ان الفاء للتعقيب والفاء في قوله فانما يقول يدل على تاخر ذلك القول عن تاخر ذلك القضا والمتاخر عن غيره محدث وثالثها ان الفاء في قوله فيكون يدل على حصول ذلك الشيء عقب ذلك القول من غير فصل فيكون قوله تعالى متقدما على حدوث الحادث تقدما بلا فصل والمتقدم على المحدث تقدما بلا فصل يكون محدثا فقول الله محدث قال ابن الخطيب واستدلال الفريقين ضعيف اما الاول فلانه يقتضي ان يكون قوله كن قديما وذلك باطل بالاتفاق واما استدلال المعتزلة فلانه يقتضي ان يكون قول الله الذي هو مركب من الحروف والاصوات محدثا وذلك لا نزاع فيه انما المدعي قدم شيء اخر

فصل من الناس من اجرى الاية على ظاهرها وزعم انه تعالى اذا احدث شيئا قال له كن وهذا ضعيف لانه اما ان يقول له كن قبل حدوثه او حال حدوثه فان كان الاول كان خطابا مع المعدوم وهو عبث وان كان حال حدوثه فقد وجد بالقدرة والارادة لا بقوله

كن ومن الناس من زعم ان المراد من قوله كن هو التخليق والتكوين فان القدرة على الشيء غير والتكوين غير فان الله تعالى قادر في الازل وغير مكون في الازل ولانه الان قادر على عالم سوى هذا العالم وغير مكون له فالقادر غير الكونية والتكوين ليس هو نفس المكون لان المكون انما حدث لان الله تعالى كونه واوجده فلو كان التكوين نفس المكون لكان قولنا المكون انما وجد بتكوين الله بمنزلة قولنا المكون انما وجد بنفسه وذلك محال فثبت ان التكوين غير المكون فقوله كن اشارة الى الصفة المسماة بالتكوين وقال اخرون قوله كن عبارة عن نفاذ قدرة الله تعالى ومشيته في الممكنات فان وقوعها بتلك القدرة والارادة من غير امتناع وانه قاع يجري مجرى العبد المطيع المنقاد لاوامر مولاه فعبر الله تعالى عن ذلك المعنى بهذه العبارة على سبيل الاستعارة قوله وان الله قرا ابن عامر والكوفيون وان بكسر الهمزة على الاستيناف ويويدها قراة ابي ان الله بكسر دون واو وقرا الباقون بفتحها وفيها اوجه احدها انها على حذف حرف الجر متعلقا بما بعده والتقدير فلان الله ربي وربكم فاعبدوه كقوله تعالى وان المساجد لله فلا تدعوا مع الله احدا والمعنى لوحدانيته اطيعوه واليه ذهب الزمخشري تابعا للخليل وسيبويه الثاني انها عطف على الصلاة والتقدير واوصاني بالصلاة وبان الله واليه ذهب الفرا ولم يذكر مكي غيره ويويده ما في مصحف ابي وبان الله ربي باظهار البا الجارة وقد استبعد هذا القول لكثرة الفواصل بين المتعاطفين واما ظهور البا في مصحف ابي فلا يرجح هذا لانها باء السببية والمعنى بسبب ان الله ربي وربكم فاعبدوه فهي كاللام الثالث ان تكون ان وما بعدها نسقا على امرا المنسوب بقضى والتقدير واذا قضى امرا وقضى ان الله ربي وربكم ذكر ذلك ابو عبيدة عن ابي عمرو بن العلا واستبعد الناس صحة هذا النقل عن ابي عمرو لانه من الجلالة في العلم والمعرفة بمنزل من هذا القول لانه اذا عطف على امرا لزم ان يكون داخلا في خبر الشرط باذا وكونه تبارك وتعالى ربنا لا يتقيد بشرط البتة بل هو ربنا على الاطلاق ونسبوا هذا الوهم لابي عبيدة لانه كان ضعيفا في النحو وعد والغلطات ولعل ذلك منها الرابع ان يكون في محل رفع خبرا لمبتدا مضمر تقديره والامر ان الله ربي وربكم ذكر ذلك عن الكسائي ولا حاجة الى هذا الاضمار الخامس ان يكون في محل نصب نسقا على الكتاب في قوله قال اني عبد الله اتاني الكتاب على ان يكون المخاطب بذلك معاصري عيسى عليه السلام والقايل لهم ذلك عيسى وعن وهب عهد اليهم عيسى ان الله ربي وربكم قال هذا القايل ومن كسر الهمزة يكون قد عطف ان الله على قوله اني عبد الله فهو داخل في خبر القول فيكون الجمل من قوله ذلك عيسى ابن مريم الى اخرها جمل اعتراض كانه قال اني عبد الله وان الله ربي وربكم فاعبدوه وهذا قول ابو مسلم الاصفهاني وهو بعيد

فصل قوله وان الله ربي وربكم يدل على ان مدبر العالم ومصلح امورهم هو الله خلافا لقول المنجمين ان المدبر للناس ومصلح امورهم في السعادة والشقاوة هي الكواكب ويدل ايضا على ان الاله واحد لان الله اسم علم له سبحانه فلما قال ان الله ربي وربكم فاعبدوه اي لا رب للمخلوقات سوى الله وذلك يدل على التوحيد وقوله فاعبدوه فقد ثبت في اصول الفقه ان ترتب الحكم على الوصف المناسب مشعر بالعلية فها هنا وقع الامر بالعبادة مرتبا على ذكر وصف الربوبية فدل على انه انما تلزمنا عبادته سبحانه لكونه ربا لنا وذلك يدل على انه تعالى انما تجب عبادته لكونه منعما على الخلايق بانواع النعم ولذلك قال ابراهيم عليه السلام لما منع اباه من عبادة الاوثان قال لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا اي انها لم تكن منعمة على العباد فلم يجز عبادتها وبين هنا انه لما ثبت انه تعالى ربا ومربيا وجبت عبادته فقد ثبت طردا وعكسا تعلق العبادة بكون المعبود منعما ثم قال هذا صراط مستقيم وسمى هذا القول صراطا مستقيما لشبهه بالطريق لانه المودي الى الجنة قوله فاختلف الاحزاب من بينهم قيل المراد النصارى سموا احزابا لانهم تحزبوا ثلاث فرق في امر عيسى عليه السلام النسطورية والملكانية واليعقوبية وقيل المراد بالاحزاب النصارى واليهود فجعله بعضهم ولدا وبعضهم كذابا وقيل المراد بالاحزاب الكفار بحيث يدخل فيه اليهود والنصارى والكفار الذين كانوا في زمان محمد عليه الصلاة والسلام وهذا هو الاحسن لانه لا تخصيص فيه ويويده قوله فويل للذين

كقوله مشهد يوم عظيم مشهد مفعل امر من الشهادة واما من الشهود وهو الحضور ومشهد يجوز
ان يراد بها هنا الزمان او المكان او المصدر فاذا كان من الشهادة فالمراد به الزمان فتقديره من
وقت شهادة وان اريد به المكان فتقديره من مكان شهادة يوم وان اريد به المصدر فتقديره من شهادة
ذلك اليوم وان تشهد عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم والملائكة والانبياء واذا كان من الشهود وهو
الحضور فتقديره من شهود الحساب والجزا يوم القيمة او من مكان الشهود فيه وهو الموقف او من وقت
الشهود واذا كان مصدرا بحاليه المتقدمتين فيكون اضافته الى الظرف من باب الاتساع كقوله مالك
يوم الدين ويجوز ان يكون المصدر مضافا لفاعله على ان يجعل اليوم شاهدا عليهم اما حقيقة واما
مجازا ووصف ذلك المشهد بانه عظيم لانه لا شي اعظم مما يشاهد ذلك اليوم من اهواله قوله اسمع بهم
وابصر هذا لفظ امر ومعناه التعجب واصح الاعاريب فيه كما تقرر في علم النحو ان فاعله هو المجرور
بالباء والباء زائدة وزيادتها لازمة اصلاحا للفظ لان افعل امرا لا يكون فاعله الا ضميرا مستترا ولا يجوز
حذف هذه الباء الا مع ان وان كقوله تردد فيها ضوءها وشعاعها فاحصن وازين لامرء ان تسربلا
اي ان تسربل فالمجرور مرفوع المحل ولا ضمير في افعل ولنا قول ثان ان الفاعل مضمر والمراد به المتكلم
كان المتكلم يامر نفسه بذلك والمجرور بعده في محل نصب ويعزى هذا للزجاج ولنا قول ثالث ان الفاعل
ضمير المصدر والمجرور منصوب المحل ايضا والتقدير احسن وما حسون ويشبه هذا الفاعل عند الجمهور
بالفضلة لفظا جاز حذفه للدلالة عليه كهذه الاية فان تقديره وابصرهم **فصل** قالوا
التعجب استعظام الشي مع الجهل بسبب تعظيمه ثم يجوز استعمال لفظ التعجب عند مجرد الاستعظام
من غير خفاء السبب او من غير ان تكون العظمة بسبب حصوله قال الفرا قال سفيان قرات عند
شريح بل عجبت ويسخرون فقال ان الله لا يعجب من شي انما يعجب من لا يعلم قال فذكرت ذلك لابراهيم
النخعي فقال ان شريحا شاعر يعجبه علمه وعبد الله اعلم بذلك منه قراها بل عجبت ويسخرون ومعناه
انه صدر من الله تعالى فعل لو صدر مثله عن الخلق لدل على حصول التعجب في قلوبهم وبهذا التاويل
يضيف المكر والاستهزاء الى الله تعالى واذا عرف هذا فللتعجب صيغتان احداهما ما افعله والثانية
افعل به كقوله تعالى اسمع بهم وابصر والنحويون ذكروا له تاويلان الاول قالوا اكرم بزيد اصله اكرم
زيد اي صار ذا كرم كاغذ البعير اي صار ذا غدة الا انه خرج على لفظ الامر ما معناه الخبر كما اخرج
على لفظ الخبر ما معناه الامر كقوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن والوالدات يرضعن اولادهن
من كان في الضلالة فليمدد له الرحمن مدا اي يمد له الرحمن والباء زائدة كما في قوله ولا تلقوا بايديكم
الى التهلكة الثاني ان يقال انه امر لكل احد بان يجعل زيدا كريما اي يصفه بالكرم والباء زائدة كما في
قوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة قال ابن الخطيب وسمعت لبعض الادباء فيه تاويلا ثالثا
وهو ان قولك اكرم بزيد يفيد ان زيدا بلغ في الكرم الى حيث انه في ذاته صار كريما حتى لو اردت
جعل غيره كريما فهو الذي يلصقك بمقصودك ويحصل لك غرضك **فصل** المشهور ان
معنى قوله اسمع بهم وابصر ما اسمعهم وما ابصرهم والتعجب على الله تعالى محال وانما المراد ان
اسماعهم وابصارهم يومئذ جدير بان يتعجب منهما بعدما كانوا صما عميا في الدنيا وقيل معناه التهديد
ما سيسمعون وسيبصرون ما يسوءهم ويصدع قلوبهم وقال القاضي ويحتمل ان يكون المراد اسمع
هولاء وابصرهم اي عرفهم حال اليوم الذي ياتون ليعتبروا وينزجروا وقال الجبائي ويجوز اسمع الناس
بهولاء ليعرفوا امرهم وعاقبتهم فينزجروا عن الاتيان بمثل فعلهم قوله يوم ياتوننا معمول لابصر ولا
يجوز ان يكون معمولا لاسمع لانه لا يفصل بين فعل التعجب ومعموله ولذلك كان الصحيح انه لا يجوز ان
تكون المسالة من باب التنازع وقد جوزه بعضهم ملتزما باعمال الثاني وهو خلاف قاعدة الاعمال
وقيل بل هو امر حقيقة والمامور هو رسول الله صلى الله عليه وسلم والمعنى اسمع الناس وابصرهم بهم
وبحديثهم ماذا يصنع بهم من الم العذاب وهو منقول عن ابي العالية قوله لكن الظالمون اليوم نصب
اليوم بما تضمنه الجار من قوله في ضلال مبين اي لكن الظالمون استقروا في ضلال مبين اليوم ولا
يجوز ان يكون هذا الظرف هو الخبر والجار لغوا لئلا يخبر عن الجثة بالزمان بخلاف قولك القتال
اليوم في دار زيد فانه يجوز الاعتباران **فصل** المعنى لكن الظالمون اليوم في ضلال
مبين اي خطا بين وفي الاخرة يعرفون الحق وقيل لكن الظالمون اليوم في الاخرة في ضلال عن
الجنة بخلاف المومنين وقوله لكن الظالمون من ايقاع الظاهر موقع المضمر قوله وانذرهم يوم

الحسرة هذا امر لمحمد عليه الصلاة والسلام بان ينذر من في زمانه والانذار التخويف من العذاب
لكي يحذروا وتركت عبادة الله تعالى ويوم الحسرة هو يوم القيمة لانه فيه يكثر التحسر من اهل
النار وقيل يتحسر ايضا اهل الجنة اذا لم يكونوا من السابقين الى الدرجات العالية لقول رسول
الله صلى الله عليه وسلم ما من احد يموت الا ندم قالوا فما ندامته يا رسول الله قال ان كان محسنا
ندم ان لا يكون ازداد وان كان مسيئا ندم ان لا يكون نزع والاول اصح لان الحسرة غم ولا يليق
باهل الجنة قوله اذ قضي الامر يجوز ان يكون منصوبا بالحسرة والمصدر المعرف بال يعمل في
المفعول الصريح عند بعضهم فكيف بالظرف ويجوز ان يكون بدلا من يوم فيكون معمولا لانذر
كذا قاله ابو البقا والزمخشري وتبعهما ابو حيان ولم يذكر غير البدل وهذا لا يجوز ان كان الظرف
باقيا على حقيقته اذ يستحيل ان يعمل المستقبل في الماضي فان جعلت اليوم مفعولا به اي
خوفهم نفس اليوم اي انهم يخافون اليوم نفسه صح ذلك لخروج الظرف الى حيز المفاعيل
الصريحة **فصل** في قوله اذ قضي الامر وجوه احدها قضي الامر ببيان الدلائل
وشرح امر الثواب والعقاب وثانيها اذ قضي الامر فرغ من الحساب وادخل اهل الجنة الجنة
واهل النار النار وذبح الموت كما روي انه سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن قوله قضي الامر
فقال حين يجا بالموت على صورة كبش املح فيذبح والفريقان ينظرون فيزداد اهل
الجنة فرحا الى فرح واهل النار غما الى غم قوله وهم في غفلة وهم لا يومنون جملتان
حاليتان وفيهما قولان احدهما انهما حالان من الضمير المستتر في قوله في ضلال مبين اي
استقروا في ضلال مبين على هاتين الحالتين السيئتين والثاني انهما حالان من مفعول
انذرهم على هذه الحال وما بعدها وعلى الاول يكون قوله وانذرهم اعتراضا والمعنى
وهم في غفلة عما يفعل بهم في الاخرة وهم لا يومنون لا يصدقون بذلك اليوم قوله انا
نحن نرث الارض ومن عليها اي نميت سكان الارض ونهلكهم جميعا ويبقى الرب وحده فيرثهم
والينا يرجعون فنجزيهم باعمالهم وقرا العامة يرجعون بالياء من تحت مبنيا للمفعول
والسلمي وابن ابي اسحاق وعيسى مبنيا للفاعل بالتاء من فوق والاعرج بالتاء من فوق
مبنيا للمفعول على الخطاب ويجوز ان يكون التفاتا وان لا يكون قوله تعالى واذكر
في الكتاب ابراهيم الاية اعلم ان منكري التوحيد الذين اثبتوا معبودا سوى الله تعالى
فريقان منهم من اثبت معبودا سوى الله حيا عاقلا وهم النصارى ومنهم من اثبت
معبودا غير الله جمادا ليس بحي ولا عاقل وهم عبدة الاوثان والفريقان وان اشتركا
في الضلال الا ان ضلال عبدة الاوثان اعظم فلما بين الله ضلال الفريق الاول تكلم
في ضلال الفريق الثاني وهم عبدة الاوثان فقال واذكر في الكتاب والواو في قوله
واذكر عطف على قوله ذكر رحمة ربك عبده زكريا كانه لما انتهت قصة زكريا وعيسى عليهما
السلام ولما كان هو ولا قومه ولا اهل بلده مشتغلين بالتعلم ومطالعة الكتب فاذا اخبر
عن هذه القصة كما كانت من غير زيادة ولا نقصان كان ذلك اخبارا عن الغيب ومعجزا
باهرا دالا على نبوته وانما ذكر الاعتبار بقصة ابراهيم عليه الصلاة والسلام لوجوه الاول
ان ابراهيم عليه السلام كان ابا العرب وكانوا مقرين بعلو شانه وطهارة دينه على ما قال
تعالى ملة ابيكم ابراهيم وقال ومن يرغب عن ملة ابراهيم الا من سفه نفسه فكانه
تعالى قال للعرب ان كنتم مقلدين لابائكم انا وجدنا اباءنا على امة فاشرف ابائكم
واعلاهم قدرا هو ابراهيم عليه السلام فقلدوه في ترك عبادة الاوثان وان كنتم مستدلين
فانظروا في هذه الدلائل التي ذكرها ابراهيم لتعرفوا فساد عبادة الاوثان وبالجملة
فاتبعوا ابراهيم اما تقليدا او استدلالا الثاني ان كثيرا من الكفار في زمان رسول الله
صلى الله عليه وسلم كانوا يقولون نترك دين ابائنا واجدادنا فذكر الله تعالى قصة
ابراهيم عليه السلام وهو انه ترك دين ابيه وابطل قوله بالدليل ورجح متابعة الدليل
على متابعة ابيه الثالث ان كثيرا من الكفار كانوا يتمسكون بالتقليد وينكرون الاستدلال
كما حكى الله عنهم انا وجدنا اباءنا لها عابدين فحكى الله تعالى عن ابراهيم التمسك بطريقة
الاستدلال تنبيها للكفار على سقوط طريقتهم ثم قال تعالى في صفة ابراهيم انه كان صديقا

نبيا والصديق مبالغة في الكثير الصدق القائم عليه يقال رجل خمير وسكير للمولع بهذه الافعال وقيل هو الذي يكون كثير التصديق بالحق حتى يصير مشهورا به والاولى لان المصدق بالشيء لا يوصف بكونه صديقا الا اذا كان صادقا في ذلك التصديق فيعود الامر الى الاول فان قيل اليس قد قال الله تعالى والذين امنوا بالله ورسله اولئك هم الصديقون فالجواب المومنون بالله صادقون في ذلك التصديق واعلم ان النبي يجب ان يكون صادقا في كل ما اخبر لان الله تعالى صدقه ومصدق الله صادق فلزم من كون هذا الرسول صادقا فيما يقوله ولان الرسل شهدا الله على الناس لقوله تعالى وجئنا بك على هولاء شهيدا والشهيد انما يقبل قوله اذا لم يكن كاذبا فان قيل فما قولكم في قول ابراهيم فعله كبيرهم هذا واني سقيم فالجواب مشروح في هذه وبينا انه ليس شيئا من ذلك ليس كذبا ولما ثبت ان كل نبي يجب ان يكون صديقا ولا يجب في كل صديق ان يكون نبيا ظهر بهذا قرب مرتبة الصديق من مرتبة النبي فلهذا انتقل عن ذكر كونه صديقا الى ذكر كونه نبيا واما النبي فمعناه ان يكون رفيع القدر عند الله وعند الناس واي رفعة اعلى من رفعة من جعله واسطة بينه وبين عباده وقوله كان صديقا معناه صار وقيل وجد صديقا اي كان من اول وجوده الى انتهائه موصوفا بالصدق والصيانة وقوله اذ قال لابيه يجوز ان يكون بدلا من ابراهيم بدل اشتمال كما تقدم في اذ انتبذت وعلى هذا فقد فصل بين البدل والمبدل منه بقوله انه كان صديقا نبيا نحو رايت زيدا ونعم الرجل اخاك وقال الزمخشري ويجوز ان يتعلق اذ بكان او بصديقا نبيا اي كان جامعا لخصايص الصديقين والانبيا حين خاطب اباه بتلك المخاطبات ولذلك جوز ان يعمل فيه صديقا نبيا ومعناه قال ابو حيان الاعراب الاول ومعنى البدلية يقتضي تصرف اذ وهي لا تتصرف والقائل في فيه اعمال كان في الظرف وفيه خلاف والقائل لا يكون العامل مركبا من مجموع لفظين بل يكون العمل منسوبا للفظ واحد ولا جايز ان يكون معمولا لصديقا لانه قد وصف الا عند الكوفيين ويبعد ان يكون معمولا لنبيا لانه يقتضي ان التنبيه كان في وقت هذه المقالة قال شهاب الدين العامل فيه ما لخصه ابو القاسم وبعضه من صفة عنده من مجموع اللفظين في قوله اي كان جامعا لخصايص الصديقين والانبيا حين خاطب اباه وقد تقدم قراة ابن عامر يا ابت وفي مصحف عبد الله وا ابت بالواو والتي للندبة والتا عوض من يا الاضافة ولا يقال يا ابتي لئلا يجمع بين العوض والمعوض منه وقد يقال يا ابتا لتكون الالف بدلا من اليا قوله لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيا وصف الاوثان بصفات ثلاث كل واحدة منها قادحة في الالهية وبيان ذلك من وجوه احدها ان العبادة غاية التعظيم فلا تستحق الا لمن له غاية الانعام وهو الاله الذي منه اصول النعم وفروعها على ما تقرر في تفسير قوله وان الله ربي وربكم وقوله كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم وكما انه لا يجوز الاشتغال بشكرها ما لم تكن منعمة وجب ان لا يجوز الاشتغال بعبادتها وثانيها انها اذا لم تسمع ولم تبصر لا تميز من يطيعها عمن يعصيها فاي فايدة في عبادتها وهذا تنبيه على ان الاله يجب ان يكون عالما بكل المعلومات وثالثها ان الدعا مخ العبادة واذا لم يسمع الوثن دعا الداعي فاي منفعة في عبادته واذا لم يبصر تقرب من يتقرب اليه فاي منفعة في ذلك التقرب ورابعها ان السامع البصير الضار النافع افضل ممن كان عاريا عن كل ذلك والانسان موصوف بهذه الصفة فيكون افضل ممن كان عاريا والكلام من الوثن فكيف يليق بالافضل عبودية الاخس وخامسها اذا كانت لا تنفع ولا تضر ولا يرجى لها منفعة ولا يخاف من ضررها فاي فايدة في عبادتها وسادسها اذا كانت لا تحفظ نفسها عن الكسر والفساد حين جعلها ابراهيم عليه السلام جذاذا فاي رجا لها للغير فكانه عليه السلام قال ليست الالهية الا للرب الذي يسمع ويبصر ويجيب دعوة الداعي اذا دعاه فان قيل اما ان يقال ان ابا ابراهيم عليه السلام كان يعتقد في تلك الاوثان انها الهة قادرة مختارة خالقة او يقال انه ما كان يعتقد ذلك بل كان يعتقد انها تماثيل للكواكب والكواكب هي الالهة المدبرة للعالم فتعظيم تماثيل الكواكب يوجب تعظيم الكواكب او كان يعتقدان هذه الاوثان تماثيل واشخاص معظمة عند الله او كان يعتقد ان تلك الاوثان طلسمات ركبت حسب اتصالات مخصوصة للكواكب قلما يسعد

مثلها

مثلها او كان يعتقد كون اوليك الاشخاص شفعا لهم عند الله فان كان ابو ابراهيم من القسم الاول كان في نهاية الجنون لان العلم الضروري قاض بان هذا الخشب المنحوت في هذه الساعة ليس خالقا للسموات والارض فالشاك فيه يكون مجنونا والمجنون لا يناظر ولا تورد عليه الحجة وان كان من القسم الثاني فهذه الدلايل لا تقدح في شي من ذلك لان ذلك المذهب انما يبطل باقامة الدلالة على ان الكواكب ليست احيا ولا قادرة والدليل المذكور هنا لا يفيد ذلك فالجواب لا نزاع في انه لا يخفى على العاقل ان الخشب المنحوت لا يصلح لخلق العالم وانما مذهبهم على الوجه الثاني وانما اورد ابراهيم هذه الدلالة عليهم لانهم كانوا يعتقدون ان عبادتها تفيد نفعا اما على سبيل الخاصية الحاصلة عن الطلسمات او على سبيل ان الكواكب تنفع وتضر فبين ابراهيم عليه السلام انها لا تنفع في طاعتها ولا تضر في الاعراض عنها فوجب ان يجتنب عبادتها قوله يا ابت اني قد جاني من العلم بالله والمعرفة ما لم ياتك فاتبعني على ديني اهدك صراطا سويا مستقيما يا ابت لا تعبد الشيطان اي لا تطعه فيما يزين لك من الكفر والشرك كانهم يعبدون الشيطان فوجب حمله على الطاعة ان الشيطان كان للرحمن عصيا اي عاصيا وكان بمعنى الحال وهو كذلك فان قيل هذا القول يتوقف على اثبات امور احدها اثبات الصانع وثانيها اثبات الشيطان وثالثها ان الشيطان عاص لله ورابعها انه لما كان عاصيا لم تجز طاعته وخامسها ان الاعتقاد الذي كان عليه ازر مستفاد من طاعة الشيطان ومن شان الدلالة التي تورد على الخصم ان تكون مركبة من مقدمات معلومة يسلمها الخصم ولعل ابا ابراهيم كان منازعا في هذه المقدمات فكيف والمحكي عنه انه ما كان يثبت الها سوى نمرود فكيف يسلم وجود الرحمن وبتقدير تسليم ذلك فكيف يسلم الخصم بمجرد هذا الكلام ان مذهبه مقتبس من الشيطان بل لعله يقلب ذلك على خصمه فالجواب ان الحجة المعول عليها في ابطال مذهب ازر هو قوله لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيا وهذا الكلام يجري مجرى التخويف والتحذير الذي يحمله على النظر في تلك الدلالة فتسقط السوال **فصل** قوله يا ابت اني اخاف ان يمسك عذاب قال الفرا اخاف اعلم والاكثرون على انه محمول على ظاهره والقول الاول انما يصح لو كان ابراهيم عليه السلام عالما بان ابوه سيموت على الكفر وذلك لم يثبت فوجب اجراوه على ظاهره فانه كان يجوز ان يومن فيصير من اهل الثواب ويجوز ان يدوم على الكفر فيكون من اهل العقاب ومن كان كذلك كان متخايفا لا قاطعا والاولون فسروا الاية فقالوا اخاف اعلم اني يمسك عذاب يصيبك عذاب من الرحمن ان اقمت على الكفر فتكون للشيطان وليا قرينا لان الولاية سبب المعية فاطلق اسم المسبب على السبب مجازا وقيل المراد بالعذاب هنا الخذلان والتقدير اني اخاف ان يمسك خذلان من الله فتصير من اوليا الشيطان ونبرا الله منك **فصل** اعلم ان ابراهيم عليه السلام رتب هذا الكلام على غاية الحسن لانه ذكر اولا ما يدل على المنع من عبادة الاوثان ثم امره باتباعه في النظر والاستدلال وترك التقليد ثم ذكر ان طاعة الشيطان غير جايزة في العقول ثم ختم الكلام بالوعيد الزاجر عن الاقدام على ما لا ينبغي ثم انه عليه السلام اورد هذا الكلام الحسن مقرونا باللطف والرفق فان قوله في مقدمة كل كلام يا ابت دليل على شدة الحب والرغبة في صونه عن العقاب وارشاده الى الصواب وختم الكلام بقوله اني اخاف ان يمسك وذلك يدل على شدة تعلق قلبه بمصالحه وانما فعل ذلك لوجوه الاول لقضا حق الابوة على ما قال تعالى وبالوالدين احسانا والارشاد الى الدين من اعظم انواع الاحسان واذا انضم اليه رعاية الادب والرفق كان نورا على نور والثاني ان الهادي الى الحق لا بد ان يكون رفيقا لطيفا لا يورد الكلام على سبيل العنف لان ايراده على سبيل العنف يصير كالسبب في الاعراض والمنع فيكون ذلك في الحقيقة سعيا في الاغوا وثالثها ما روي ابو هريرة قال عليه السلام اوحى الله تعالى الى ابراهيم انك خليلي حسن خلقك ولو مع الكفار تدخل مداخل الابرار فان كلمتي سبقت لمن حسن خلقه اني اظله تحت عرشي وامكنه حظيرة قدسي وادنيه من جواري قال اراغب انت قوله اراغب انت يجوز فيه وجهان احدهما ان يكون

راغب مبتدأ لاعتماده على همزة الاستفهام وانت فاعل سد مسد الخبر والثاني انه خبر مقدم
وانت مبتدأ مؤخر ورجح الاول لوجهين احدهما انه ليس فيه تقديم وتاخير اذ رتبة الفاعل
التاخر عن رافعه والثاني انه لا يلزم منه الفصل بين الفاعل ومعموله بما ليس معمولا للعامل
وذلك لان عن الهتي متعلق براغب فاذا جعلت انت فاعلا فقد فصل بما هو كالجزء من الفاعل
بخلاف جعله خبرا فانه اجنبي اذ ليس معمولا لراغب

فصل اعلم ان ابراهيم عليه
السلام لما دعا اباه الى التوحيد وذكر الدلالة على فساد عبادة الاوثان واردف ذلك
بالوعظ مقرونا باللطف والرفق قابله ابوه بجواب مضاد لذلك فقابل حجته بالتقليد
بقوله اراغب انت عن الهتي فاصر على ادعاء الهيتها جهلا وتقليدا وقابل وعظه بالسفاهة
حيث هدده بالضرب والشتم وقابل رفقه بقوله يا ابت بالعنف فلم يقل له يا بني بل قال
يا ابراهيم وانما حكى الله تعالى ذلك لمحمد صلى الله عليه وسلم تخفيفا على قلبه مما كان
يصل اليه من اذى المشركين ويعلم ان الجهال منذ كانوا على هذه السيرة المذمومة ثم قال
لئن لم تنته لارجمنك قال الكلبي ومقاتل والضحاك لاشتمنك ولابعدنك عني بالقول
القبيح ومنه قوله والذين يرمون المحصنات اي بالشتم ومنه الرجيم اي المرمي باللعن
قال مجاهد كل رجم في القران بمعنى الشتم وهذا ينتقض بقوله تعالى رجوما للشياطين
وقال ابن عباس لاضربنك وقال الحسن لارجمنك بالحجارة وهو قول ابي مسلم لان
اصله الرمي بالرجام فحمله عليه اولى وقال المؤرج لاقتلنك بلغة قريش ومما يدل على انه
اراد الطرد والابعاد قوله واهجرني مليا قوله مليا في نصبه ثلاثة اوجه احدها انه
منصوب على الظرف الزماني اي زمنا طويلا ومنه الملوان الليل والنهار وملا وملا والدهر
بتثليث الميم قال • فعشنا بها من السيات ملاوة • فانح ايات الرسول المحبب
واستشهد السدي على ذلك بالمهلهل قال
• فتصدعت صم الجبال لموته • وبكت عليه المرسلات مليا •
اي ابدا والثاني انه منصوب على الحال معناه سالما سويا قال ابن عباس اعتزلني
سالما لا يصيبك مني معرة وهو حال من فاعل اهجرني وكذلك فسره ابن عطية مستبدا اي
غنيا عني من قولهم هو ملي بكذا او كذا قال الزمخشري اي مطيقا والمعنى مليا بالذهاب
عني والهجران قبل ان اثخنك بالضرب حتى لا تقدر ان تبرح والثالث انه نعت لمصدر
محذوف اي هجرا مليا اي واسعا متمطيا ولا تطاول الزمان الممتد وقال الكلبي اجتنبني
طويلا والمراد بقوله واهجرني اي بالمفارقة من الدار والبلد وهي كهجرة النبي صلى الله عليه
وسلم والمؤمنين اي تباعد عني لا اراك وقيل اهجرني بالقول وعطف واهجرني على معطوف
عليه محذوف يدل عليه لارجمنك اي فاحذرني واهجرني لاني ارجمك فلما سمع ابراهيم عليه
السلام كلام ابيه اجاب بامرين احدهما انه وعده بالتباعد منه موافقة واتفاقا لما امر
ابيه والثاني قوله سلام عليك توديع ومتاركة اي سلمت مني لا اصيبك بمكروه وذلك لانه
لم يؤمر بقتاله على كفره كقوله لنا اعمالنا ولكم اعمالكم سلام عليكم لا نبتغي الجاهلين واذا
خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما وهذا يدل على جواز متاركة المنصوح اذا ظهر منه اللجاج وعلى انه
يحسن مقابلة الاساءة بالاحسان ويجوز ان يكون دعا له بالسلامة استمالة الا ترى انه وعده
بالاستغفار فيكون سلام بر ولطف وهو جواب الحليم للسفيه كقوله واذا خاطبهم الجاهلون
قالوا سلاما وقرا ابو الهيثم سلاما بالنصب وهو واضح مما تقدم وقوله سأستغفر لك ربي اي لما
عياه امره وعده ان يراجع الله فيه فيسأله ان يرزقه التوحيد ويغفر له والمعنى سأسال الله
لك توبة تنال بها المغفرة انه كان بي حفيا لطيفا واحتج بهذه الاية من طعن في عصمة الانبيا
وذلك ان ابراهيم عليه الصلاة والسلام استغفر لابيه وابوه كان كافرا والاستغفار للكفار
غير جائز فثبت ان ابراهيم عليه السلام فعل ما لا يجوز اما استغفاره لابيه فقوله سأستغفر لك
ربي وقوله واغفر لابي انه كان من الضالين واما ابوه كان كافرا فبالاجماع وبنص القران
واما ان الاستغفار لا يجوز فلقوله تعالى ما كان للنبي والذين امنوا ان يستغفروا للمشركين
ولو كانوا اولي قربى ولقوله في سورة الممتحنة قد كانت لكم اسوة حسنة في ابراهيم الى قوله الا قول

ابراهيم

ابراهيم لابيه لاستغفرن لك والجواب ان الاية تدل على انه لا يجوز لنا التاسي في ذلك لكن
التاسي في ذلك لا يدل على انه كان معصية فان كثيرا من الاشيا هي من خواص رسول الله صلى
الله عليه وسلم ولا يجوز لنا التاسي به في ذلك مع انها كانت مباحة له وايضا لعل هذا الاستغفار
كان من باب ترك الاولى وحسنات الابرار سيئات المقربين قوله واعتزلكم وما تعبدون من
دون الله قال مقاتل لان اعتزلهم انه فارقهم من كوثى فهاجر منها الى الارض المقدسة والاعتزال
عن الشي التباعد عنه وادعوا ربي الذي يضر وينفع والذي خلقني وانعم علي عسى ان لا اكون
بدعاء ربي شقيا اي عسى ان لا اشقى بدعائه وعبادته كما تشقون انتم بعبادة الاصنام ذكر ذلك
على سبيل التواضع كقوله والذي اطمع ان يغفر لي خطيئتي يوم الدين وقوله شقيا فيه تعريض بشقاوتهم
في دعاء الهتهم وقيل عسى ان يجيبني الى دعوتي قوله فلما اعتزلهم وما يعبدون من دون الله وذهب
مهاجرا الى ربه عوضه اولادا انبياء بعد هجرته فقال وهبنا له اسحاق ويعقوب وكلا جعلنا نبيا
ولا حالة في الدين والدنيا للبشر ارفع من ان يجعله الله رسولا الى خلقه ويلزم الخلق طاعته
والانقياد له مع ما يحصل من عظم المنزلة في الاخرة وكلا مفعول مقدم وهو الاول ونبيا هو
الثاني ووهبنا لهم من رحمتنا اي انه مع ذلك وهب لهم من رحمته قال الكلبي المال والولد
وهو قول الاكثرين وقيل هو ما بسط لهم من الرزق وقيل الكتاب والنبوة وجعلنا لهم لسان
صدق عليا يعني ثناء حسنا رفيعا في كل اهل الاديان وعبر باللسان كما عبر باليد عما يوخذ باليد
وهو العطية فاستجاب الله دعوته في قوله واجعل لي لسان صدق في الاخرين فصيره قدوة
حتى ادعاه اهل الاديان كلهم فقال تعالى ملة ابيكم ابراهيم قوله تعالى واذكر في الكتاب
موسى الاية قرا اهل الكوفة مخلصا بفتح اللام اي مختارا اختاره الله واصطفاه وقيل
خلصه الله من الدنس والباقون بالكسر ومعناه اخلص التوحيد لله والعبادة ومتى
ورد القران بقراءتين فكل منهما ثابت مقطوع به فجعل الله تعالى من صفة موسى كلا الامرين
ثم قال وكان رسولا نبيا وهذا وصفان مختلفان لكن المعتزلة زعموا كونهما متلازمين
فكل رسول نبي وكل نبي رسول ومن الناس من انكر ذلك وياتي الكلام عليه ان شا الله تعالى
في سورة الحج عند قوله وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي ثم قال وناديناه من جانب
الطور الايمن يعني يمين موسى والظاهر ان الايمن صفة للجانب بدليل انه تبعه في قوله
تعالى وواعدناكم جانب الطور الايمن وقيل انه صفة للطور اذ اشتقاقه من اليمن والبركة
والطور جبل بين مصر ومدين ويقال اسمه الزبير وذلك حين اقبل من مدين وراى النار
فنودي يا موسى اني انا الله رب العالمين قوله وقربناه نجيا اي مناجيا والنجي كما تقول
جليس ونديم ونجيا حال من مفعول قربناه والاصل نجيوا لانه من نجا ينجو قال ابن عباس
معناه قربه وكلمه وقيل نجيناه من اعدائه ومعنى التقريب اسماعه كلامه وقيل رفعه
على الحجب حتى سمع صرير القلم يكتب التوراة في الالواح وهو قول ابي العالية وقال
القاضي المراد بالقرب انه رفع قدره وشرفه بالمناجاة لان استعمال القرب في الله قد صار
في التعارف لا يراد به الا المنزلة كما يقال في العبادة تقرب وفي الملائكة عليهم السلام
انهم مقربون ووهبنا له من رحمتنا في من هذه وجهان احدهما انها تعليلية اي من اجل
رحمتنا واخاه على هذا مفعول به وهرون بدل او عطف بيان او منصوب باضمار اعني ونبيا
حال والثاني انها تبعيضية اي بعض رحمتنا قال الزمخشري واخاه على هذا بدل وهرون
عطف بيان قال ابو حيان الظاهر ان اخاه مفعول ولا ترادف من رحمتنا فيبدل اخاه منها

فصل قال ابن عباس كان هرون اكبر من موسى عليهما السلام وانما وهب الله
له نبوته لا شخصه واخوته وذلك اجابة له في دعائه في قوله واجعل لي وزيرا من اهلي هرون
اخي اشدد به ازري فاجابه الله تعالى بقوله قد اوتيت سؤلك يا موسى وقوله سنشد
عضدك باخيك قوله تعالى واذكر في الكتاب اسماعيل وهو اسماعيل بن ابراهيم جد
النبي صلى الله عليه وسلم انه كان صادق الوعد قال مجاهد لم يعد شيئا الا وفى به وروي
عن ابن عباس انه وعد صاحبا له ان ينتظره في مكان فانتظره سنة وايضا وعد من نفسه
الصبر على الذبح فوفى حيث قال ستجدني ان شاء الله من الصابرين ويروى ان عيسى عليه

السلام قالت له رجل انتظرني حتى اتيك فقال له عيسى نعم فانطلق الرجل ونسي الميعاد
فجا الى حاجته الى ذلك المكان وعيسى عليه السلام هناك للميعاد وعن رسولنا محمد صلى
الله عليه وسلم انه وعد رجلا ونسي ذلك الرجل فانتظره من الضحى الى قريب غروب الشمس
وسيل الشعبي عن الرجل يعد ميعادا الى اي وقت ينتظر فقال ان وعده نهارا فكل النهار
وان وعده ليلا فكل الليل وسيل ابراهيم بن زيد عن ذلك فقال اذا وعدته في وقت الصلاة
فانتظره الى وقت صلاة اخرى ثم قال وكان رسولا نبيا وقد مر تفسيره وكان يامر اهله
بالصلاة والزكاة قال ابن عباس يريد التي افترضها الله عليهم والمراد باهله قومه وقيل
اهله جميع امته قال المفسرون كان رسولا الى جرهم والصلاة هي التي افترضت علينا قيل
كان يبدا باهله في العبادة ليجعلهم قدوة لمن سواهم كما قال تعالى وانذر عشيرتك الاقربين
وامر اهلك بالصلاة وقوا انفسكم واهليكم نارا واما الزكاة فعن ابن عباس انها الطاعة
لله والاخلاص فكانه تاوله على ما يزكوا به الفاعل عند ربه والظاهر انه اذا قرنت الصلاة
بالزكاة ان يراد بها الصدقة الواجبة قوله وكان عند ربه مرضيا قايما بطاعته وقيل
رضيه الله لنبوته ورسالته والعامة على قراته كذلك معتلا واصله موصوف بواوين
الاولى زايدة كهي في مضروب والثانية لام الكلمة لانه من الرضوان فاعل بقلب الواو الاخيرة
يا فاجتمعت اليا والواو فقلبت الواو يا وادغمت ويجوز النطق بالاصل وقد تقدم تحرير
هذا وقرا ابن ابي عبلة بهذا الاصل وهو الاكثر ومن الاعلال قوله

لقد علمت عرسي مليكة انني • انا المرء معديا عليه وعاديا •

وقالوا ارض مسنيه ومسنوه اي مستقا به بالسانيه قوله واذكر في الكتاب ادريس الاية
هو جد ابي نوح عليه السلام وهو نوح بن لمك بن متوشلخ بن خنوخ وهو ادريس عليه
السلام قيل سمي ادريس لكثرة دراسته الكتب وكان خياطا وهو اول من خط بالقلم وخاط
الثياب ولبس المخيط وكان من قبله يلبسون الجلود واول من اتخذ السلاح وقاتل الكفار
واول من نظر في علم الحساب انه كان صديقا نبيا ورفعناه مكانا عليا قيل يعني في الجنة
وقيل هي الرفعة بعلو المرتبة في الدنيا لقوله ورفعنا لك ذكرك وقيل انه رفع الى السما
وروى انس بن مالك عن مالك بن صعصعة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه راى ادريس
في السما الرابعة ليلة المعراج وكان سبب رفع ادريس على ما قاله كعب وغيره انه سار
ذات يوم عن حاجة فاصابه وهج الشمس فقال يا رب انا مشيت يوما فكيف من يحملها
مسيرة خمسماية عام في يوم واحد اللهم خفف عنه من ثقلها وحرها فلما اصبح الملك وجد
من خفة الشمس وحرها ما لا يعرف فقال يا رب ما الذي قضيت فيه قال ان عبدي ادريس
سالني ان اخفف عنك حملها وحرها فاجبته فقال رب اجعل بيني وبينه خلة فاذن
له حتى اتى ادريس فكان يسال له ادريس فقال له اني اخبرت انك اكرم الملك يكته وامكنهم
عند ملك الموت فاشفع لي اليه ليوم يوخر اجلي فازداد شكرا وعبادة فقال الملك لا يوخر
الله نفسا اذا جا اجلها وانا اكلمه فرفعه الى السما ووضعه عند مطلع الشمس ثم اتى ملك
الموت فقال حاجة لي اليك صديق مما من بني ادم تشفع بي اليك لتوخر اجله قال ليس
ذلك الي ولكن ان احببت اعلمته اجله فيتقدم في نفسه فينظر في ديوانه فقال انك كلمتني في
انسان ما اراه يموت ابدا قال وكيف قال لا اراه يموت الا عند مطلع الشمس قال فاني اتيتك
وتركته هناك قال فانطلق فلا اراك تجده الا وقد مات فوالله ما بقي من اجل ادريس فرجع
الملك فوجده ميتا واختلفوا في انه حي من السما او ميت فقيل هو حي وقيل ميت وقيل
اربعة من الانبيا احيا اثنان في الارض الخضر والياس واثنان في السما ادريس وعيسى
قوله تعالى اوليك الذين انعم الله من النبيين الاية من الاولى للتبيين لان كل الانبيا
منعم عليهم فالتبعيض محال والثانية للتبعيض فمجرورها بدل مما قبله باعادة العامل
بدل بعض من كل وقوله واسرايل عطف على ابراهيم وقوله وممن هدينا يحتمل ان يكون عطفا
على النبيين وان يكون عطفا من ذرية ادم

فصل اعلم انه تعالى اثنى على

كل واحد ممن تقدم ذكره بالنبوة وغيرها واوليك اشارة الى المذكورين في هذه السورة من

من زكريا الى ادريس ثم جمعهم في كونهم من ذرية ادم ثم خص بعضهم بانهم من ذرية ادم
ممن حملنا مع نوح ومنهم من هو من ذرية ادم من حمله مع نوح وهو ادريس عليه السلام فقد
كان سابقا على نوح والذين هم من ذرية من حمل مع نوح وهو ابراهيم لانه من ولد سام بن
نوح واسماعيل واسحاق ويعقوب من ذرية ابراهيم ثم خص بعضهم بانه من ولد اسرايل اي
يعقوب وهم موسى وهرون وزكريا ويحيى وعيسى من قبل الام فرتب الله تعالى احوال الانبيا
على هذا الترتيب منبها بذلك على انهم كما فضلوا باعمالهم فلهم منزلة في الفضل بولادتهم من
هولا الانبيا ثم بين انهم ممن هدينا واجتبينا منبها بذلك على انهم خصوا بهذه المنازل لهداية الله
لهم ولانه اختارهم للرسالة قوله اذا تتلى جملة شرطية فيها قولان اظهرهما انها لا محل لها
لاستينافها والثاني انها خبرا اوليك والموصول قبلها صفة لاسم الاشارة على الاول يكون
الموصول نفس الخبر وقرا العامة تتلى بتاين من فوق وقرا عبد الله وشيبة وابو جعفر وابن
كثير وابن عامر وورش عن نافع في روايات شاذة باليا والامر فيه والتانيث مجازي
فلذلك جاز في الفعل الوجهين قوله سجدا حال مقدرة قال الزجاج لانهم وقت الخرور
ليسوا سجدا وبكيا فيه وجهان اظهرهما انه جمع باك بقياسه بل هو على قياس جمعه على بكاة
كقاض وقضاة ولم يسمع فيه هذا الاصل وقد تقدم ان التحول من تكسر بابه على الاتباع
والثاني انه مصدر على فعول نحو جلس جلوسا والاصل فيه على كلا القولين بكوي بواو
ويا فاعل الاعلال المشهور في مثله وقال ابن عطية وبكيا بكسر وهو مصدر لا يحتمل غير
ذلك قال ابو حيان وليس بسديد بل الاتباع جايز فيه وهو جمع كقولهم عصي ودلي وعلى
هذا فيكون بكيا مصدر موكد لفعل محذوف اي ويكون بكيا اي بكا واما مصدر واقع موقع
الحال اي باكين او ذوي بكا او جعلوا نفس البكا مبالغة قال الزجاج بكيا جمع باك مثل
شاهد وشهود وقاعد وقعود ثم قال خروا فالانسان في حال خروره لا يكون ساجدا
والمراد خروا معتمدين السجود ومن قال بكيا انه مصدر فقد اخطا لان سجدا جمع ساجد
وبكيا معطوف عليه

فصل قال المفسرون ان الانبيا عليهم السلام كانوا اذا سمعوا

ايات الله والمراد الايات التي تتضمن الوعد والوعيد والترغيب والترهيب خروا سجدا جمع ساجد
وبكيا جمع باك خضوعا وخشوعا وحذرا وخوفا قال بعضهم المراد بالسجود الصلاة وقال
بعضهم المراد بالسجود التلاوة وقيل المراد بالسجود صلاة الخضوع والخشوع عند التلاوة
قال عليه الصلاة والسلام اقروا القران وابكوا فان لم تبكوا فتباكوا قوله تعالى فخلف من
بعدهم خلف الاية لما وصف الانبيا بالمدح ترغيبا لنا في التاسي بهم ذكر بعدهم من هو بالضد
منهم فقال فخلف من بعدهم اي من بعد هولا الانبيا خلف من اولادهم يقال خلفه اذا
عقبه خلف سوء باسكان اللام والخلف بفتح اللام الصالح كما قالوا وعد في ضمان الخير ووعيد
في ضمان الشر وفي الحديث في الله خلف من كل هالك وفي الشعر

• ذهب الذين يعاش في اكنافهم • وبقيت في خلف كجلد الاجرب •

قال السدي اراد بهم اليهود ومن لحق بهم وقال مجاهد وقتادة في هذه الامة اضاعوا
الصلاة تركوا الصلاة المفروضة وقال ابن مسعود وابراهيم اخروها عن وقتها وقال
سعيد بن المسيب هو ان لا يصلي الظهر حتى ياتي وقت العصر ولا يصلي العصر حتى تغرب
الشمس واتبعوا الشهوات قال ابن عباس هم اليهود تركوا الصلاة المفروضة وشربوا الخمور
واستحلوا نكاح الاخت من الاب وقال مجاهد هم قوم يظهرون في اخر الزمان ينزوا بعضهم
على بعض في الاسواق والازقة فسوف يلقون غيا قال وهب وابن عباس وعطا وكعب
هو واد في جهنم بعيد قعره وقال ابو امامة مجازاة الاثام وقال الضحاك غيا خسرانا
وقيل هلاكا وقيل عذابا ونقل الاخفش انه قرى يلقون بضم اليا وفتح اللام وتشديد
القاف من لقاه مضاعفا وقوله يلقون ليس المراد يريدون فقط بل معناه الاجتماع
والملابسة مع الروية قوله الا من تاب فيه وجهان اظهرهما انه استثنا متصل وقال الزجاج
هو منقطع وهذا بنا منه على ان المضيع للصلاة من الكفار وقرا عبد الله والحسن والضحاك
وجماعة الصلوات جمعا وقرا الحسن هنا وجميع ما في القران فضل احتجوا بقوله الا من تاب

وامن وعمل صالحا علي ان الايمان غير العمل لانه عطف العمل علي الايمان والمعطوف غير المعطوف
عليه واجاب الكعبي بانه تعالي فرق بين التوبة والايمان فكذلك العمل الصالح يكون من الايمان
وان فرق بينهما وهذا الجواب ضعيف لان عطف الايمان علي التوبة يقتضي المغايرة بينهما لان
التوبة عزم علي الترك والايمان اقرار بالله وهما متغايران فلذلك منعنا في هذه الصورة ولما
بين تعالي وعيد من لم يتب بين ان من تاب وامن وعمل صالحا فله الجنة ولا يلحقهم ظلم
وهنا سوالان الاول الاستثناء دل علي انه لا بد من التوبة والايمان والعمل الصالح وليس الامر
كذلك لان من تاب عن الكفر ولم تدخل وقت الصلاة او دخل وقت الصلاة وكانت المراة
حايضا لا تجب الصلاة وكذلك الصوم والزكاة فلو تاب في ذلك الوقت كان من اهل النجاة
مع انه لم يصدر منه عمل فلم يجب توقف الايمان علي العمل الصالح والجواب ان هذه الصورة
نادرة والاحكام انما تناط بالاعم الاغلب والسوال الثاني قوله فاولئك يدخلون الجنة
ولا يظلمون شيئا يدل علي ان الثواب يستحق بالعمل لا بالفضل لانه لو كان بالفضل لا استحال
الظلم لكن من مذهبكم انه لا استحقاق للعبد بعمله الا بالوعد واجيب بانه لما اشبهه اجري
علي حكمه قوله جنات عدن العامة علي كسر التا نصبا علي انها بدل من الجنة وعلي هذه
القراة يكون قوله ولا يظلمون شيئا فيه وجهان احدهما انه اعتراض بين البدل والمبدل
منه والثاني انه حال لذا قال ابو حيان وفيه نظر من حيث ان المضارع المنفي كالمثبت
في انه لا يباشر واو الحال وقرا ابو حيوة والحسن وعيسي بن عمر والاعمش جنات بالرفع
وفيه وجهان احدهما انها خبر مبتدا مضمر تقديره تلك او هي جنات عدن والثاني
وبه قال الزمخشري انها مبتدا يعني ويكون خبرها التي وعد وقرا الحسن بن حي وعلي
وابن صالح والاعمش في رواية جنة عدن نصبا مفردا والباقي والحسن والازرق عن
حمزة جنة رفعا مفردا وتخريجها واضح مما تقدم وقال الزمخشري لما كانت مشتملة
علي جنات عدن ابدلت منها كقولك ابصرت دارك القاعة والطال وعدن معرفة علم
بمعني العدن وهو الاقامة كما جعلوا فينه وسحر وامس فيمن لم يصرفها اعلاما لمعاني
الفينة والسحر والامس فجري مجري العدن لذلك او هو علم لارض الجنة لكونها دار
اقامة ولولا ذلك لما ساغ الابدال لان النكرة لا تبدل من المعرفة الا موصوفة ولما
ساغ وصفها بالتي قال ابو حيان وما ذكره متعقب اما دعواه ان عدن علم بمعني
العدن فيحتاج الي توقيف وسماع من العرب وكذا دعوي العلمية الشخصية عنه واما
قوله ولولا ذلك الي قوله موصوفة فليس مذهب البصريين لان مذهبهم جواز ابدال
النكرة من المعرفة وان لم تكن موصوفة وانما ذلك شي قاله البغداديون وهم محجوجون
بالسماع علي ما بيناه ومالازمه فاسدة واما قوله ولما ساغ وصفها بالتي فلا يتعين
كون التي صفة وايضا فان الموصول في قوة المشتاة وقد نصوا علي ان البدل بالمشتق
ضعيف فكذا ما في معناه وقد ذكرنا انه يجوز اعراب التي بدلا قال شهاب الدين الظاهر
ان التي صفة والتمسك بها للظاهر كاف قوله بالغيب فيه وجهان احدهما الباحالية
وفي صاحب الحال احتمالان احدهما ضمير الجنة وهو عايد الموصول اي وعدها وهي
غايبة عنهم لا يشاهدونها والثاني انه يكون هي عباده اي وهم غايبون عنها لا يرونها
انما امنوا بها بمجرد الاخبار منه والوجه الثاني ان الباسببية اي بسبب تصديق الغيب
وبسبب الايمان به قوله انه كان وعده ماتيا يجوز في هذا الضمير وجهان احدهما انه
ضمير الباري تعالي ليعود علي الرحمن اي ان الرحمن كان وعده ماتيا والثاني انه
ضمير الامر والشان لانه مقام تعظيم وتفخيم وعلي الاول يجوز ان يكون في كان ضمير
هو اسمها يعود علي الله تعالي ووعده بدل من ذلك الضمير بدل اشتمال وماتيا خبرها
ويجوز ان لا يكون فيها ضمير بل هي رافعة لوعده وماتيا الخبر ايضا وهو نظير ان زيدا كان
ابوه منطلقا وماتيا فيه وجهان احدهما انه مفعول علي بابه والمراد بالوعد الجنة اطلق
عليها المصدر اي موعود نحو درهم ضرب الامير وقيل الوعد مصدر علي بابه وماتيا
مفعول بمعني فاعل ولم يرتضه الزمخشري فانه قال قيل في ماتيا مفعول بمعني فاعل

والوجه

والوجه ان الوعد هو وهم ياتونها او هو من قولك اتا اليه احسانا اي كان وعده مفعولا
منجزا وقال الزجاج كلما وصل اليك وصلت اليه وما اتاك فقد اتيته والمقصود من
قوله انه كان وعده ماتيا بيان ان وعده تعالي وان كان بامر غايب فهو كانه مشاهد
حاصل والمراد تقوية ذلك في القلوب قوله لا يسمعون فيها لغوا اللغو من الكلام هو ما
يلغي ويطرح وهو المنكر من القول كقوله لا تسمع فيها لاغية وقال مقاتل هو اليمين الكاذبة
وفيه دلالة علي وجوب اجتناب اللغو لان الله تعالي نزه عنها الدار التي لا تكليف فيها ولقوله
واذا مروا باللغو مروا كراما ولقوله واذا سمعوا اللغو اعرضوا عنه الاية قوله الا سلاما ابدي
الزمخشري فيه ثلاثة اوجه احدها ان يكون معناه ان كان تسليم بعضهم علي بعض او تسليم
الملايكة عليهم لغوا فلا يسمعون لغوا الا ذلك فهو من وادي قولك

ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم • بهن فلول من قراع الكتايب

الثاني انهم لا يسمعون فيها الا قولا يسلمون فيه من العيب والنقيصة علي الاستثنا المنقطع
الثالث ان معني السلام هو الدعا بالسلامة ودار السلام هي دار السلامة واهلها اغنيا عن
الدعا بالسلامة فكان ظاهره من باب اللغو وفضول الحديث لولا ما فيه من فايدة الاكرام فظاهر
هذا ان الاستثنا علي الاول والاخير متصل فانه صرح بالمنقطع في الثاني اما اتصال الثالث فواضح
لانه اطلق اللغو علي السلام باعتبار الذي ذكره واما الاتصال في الاول فعسر اذ لا يعد ذلك
عيبا فليس من جنس الاول وسياتي تحقيق ذلك ان شا الله تعالي عند قوله لا يذوقون فيها
الموت الا الموتة الاولي قوله ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا فيه سوالان الاول ان المقصود من
هذه الايات صفة الجنة باحوال مستعظمة ووصول الرزق اليهم بكرة وعشيا ليس من الامور
المستعظمة والجواب من وجهين الاول قال الحسن اراد تعالي ان يرغب كل قوم بما احبوه في الدنيا
فلذلك ذكر اساور الذهب والفضة ولبس الحرير الذي كان عادة العجم والارايك التي هي الحجال
المضروبة علي الاسرة وكانت عادة اشراف اليمن ولا شي كان عند العرب احب من الغدا والعشا
فوعدهم بذلك الدوام المراد دوام الرزق تقول انا عند فلان صباحا ومسا وبكرة وعشيا تريد
الدوام ولا تقصد الوقتين المعلومين السوال الثاني قال تعالي لا يرون فيها شمسا ولا زمهريرا
وقال صلي الله عليه وسلم لا صباح عند ربك ولا مسا بل هم في نور ابدا والبكرة والعشي لا يوجدان
الا عند وجود الصباح والمسا والجواب المراد انهم ياكلون علي مقدار الغداة والعشي لانه ليس في الجنة
غدوة ولا عشيا اذ لا ليل فيها وقيل انهم يعرفون النهار برفع الحجب ووقت الليل بارخا الحجب وقيل
المراد رفاهية العيش وسعة الرزق اي لهم رزقهم متي شاؤوا قوله تلك الجنة التي نورث من عبادنا
صحح الاشارة بتلك الي الجنة لانها غايبة وقرا الاعمش نورثها بابراز عايد الموصول وقرا
الحسن والاعرج وقتادة نورث بفتح الواو وتشديد الرا من ورث مضعفا وقوله نورث استعارة
اي نبقي عليه الجنة كما نبقي علي الوارث مال الموروث وقيل معناه ننقل تلك المنازل ممن لو اطاع
لكانت له الي عبادنا الذين اتقوا ربهم فجعل هذا النقل ارثا قال الحسن **فصل** التقي
هو من اتقي المعاصي واتقي ترك ضد الواجبات قال القاضي هذه الاية دالة علي ان الجنة يدخلها
من كان تقيا والفاسق المرتكب للكباير لم يوصف بذلك واجيب بان الاية تدل علي ان المتقي يدخلها
وليس فيها دلالة علي ان غير المتقي لا يدخلها وايضا فصاحب الكبيرة متق عن الكفر ومن صدق
عليه انه متق عن الكفر فقد صدق عليه انه متق لان المتقي جزء مفهوم قولنا المتقي عن الكفر
واذا كان صاحب الكبيرة يصدق عليه انه متق وجب ان يدخل الجنة فالاية تدل علي ان صاحب
الكبيرة يدخل الجنة ودلالتها علي ذلك اولي من ان تدل علي انه لا يدخلها قوله تعالي وما نتنزل
الا بامر ربك الاية قال ابن عطية الواو عاطفة جملة علي اخري فاصلة بين القولين وان لم يكن
معناهما واحد وقد اغرب النقاش في حكاية قول وهو ان قوله وما نتنزل متصل بقوله قال
انما انا رسول ربك لاهب لك وقال ابو البقا وما نتنزل اي فتقول الملايكة فجعله معمولا لقول
مضمر وقيل هو من كلام اهل الجنة وهو اقرب مما قبله وتتنزل مطاوع نزل بتشديد ويقتضي
العمل في مهلة وقد لا يقتضيها قال الزمخشري التنزل علي معنيين معني النزول علي مهل ومعني
النزول علي الاطلاق كقوله • فلست لانسي ولكن لملاك • تنزل من جو السما يصوب •

لانه مطاوع نزل ونزل يكون بمعنى انزل ويكون بمعنى التدريج واللايق بهذا الموضع هو النزول
على مهل والمراد نزول في الاحايين وقتا بعد وقت قاله شهاب الدين وقد تقدم انه يفرق بين نزل
وانزل في هذا الموضع وقرا العامة نتنزل بنون الجمع وقرا الاعرج يتنزل بيا الغيبة وفي الفاعل
حينئذ قولان احدهما انه ضمير جبريل قال ابن عطية ويرده قوله له ما بين ايدينا وما خلفنا الاية
لا يطرد معه وانما يتجه ان يكون خبرا عن جبريل اي القران لا يتنزل الا بامر الله في الاوقات يقدرها
وقد اجاب ابن عطية بانه باضمار القول اي قايلا له ما بين ايدينا والثاني انه يعود على الوحي
وكذا قال الزمخشري على الحكاية عن جبريل والضمير للوحي ولا بد من اضمار هذا القول ايضا قوله
له ما بين ايدينا استدل بعض النحاة على ان الازمنة ثلاثة ماض وحاضر ومستقبل بهذه الاية
وهو كقول زهير • واعلم علم اليوم والامس قبله • ولكنني عن علم ما في غد عمي •

فصل روى ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يا جبريل ما منعك ان تزورنا
فنزل وما نتنزل الا بامر ربك الاية وقال عكرمة والضحاك وقتادة ومقاتل والكلبي احتبس
جبريل عن النبي صلى الله عليه وسلم حين ساله قومه عن اصحاب الكهف وذي القرنين والروح
فقال اخبركم غدا ولم يقل ان شا الله حتى شق على النبي صلى الله عليه وسلم فقال المشركون ودعه
ربه وقلاه ثم نزل بعد ايام فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم ابطات علي حتى ساء ظني
واشتقت اليك فقال له جبريل اني كنت اليك اشوق ولكني عبد مامور اذا بعثت نزلت
واذا حبست احتبست فنزل قوله وما نتنزل الا بامر ربك وقوله ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك
الا ان يشا الله وسورة والضحى وفي الاية سوال وهو ان قوله تلك الجنة التي نورث من
عبادنا من كان تقيا كلام الله وقوله وما نتنزل كلام غير الله فكيف جاز عطف هذا
على ما قبله من غير فصل واجيب بانه اذا كانت القرينة ظاهرة لم يقبح كقوله تعالى اذا قضى
امرا فانما يقول له كن فيكون وهو كلام الله ثم عطف عليه قوله وان الله ربي وربكم فاعبدوه
واعلم ان الظاهر قوله وما نتنزل الا بامر ربك خطاب جماعة لواحد مع ان الذي يتنزل بالوحي
واحد واجيب بانه اتى بنون العظمة وذلك لا يليق الا بالملائكة ثم قال له ما بين ايدينا
وما خلفنا اي علم ما بين ايدينا من امر الاخرة والثواب والعقاب وما خلفنا ما مضى من امر
الدنيا وما بين ذلك ما يكون من هذا الوقت الى قيام الساعة قاله سعيد بن جبير وقتادة
ومقاتل وقيل ما بين ايدينا من امر الاخرة وما خلفنا من امر الدنيا وما بين ذلك اي بين
النفختين وبينهما اربعون سنة وقيل ما بين ايدينا ما بقي من امر الدنيا وما خلفنا ما مضى
منها وما بين ذلك مدة حياتنا وقيل ما بين ايدينا بعد ان نموت وما خلفنا قبل ان نخلق
وما بين ذلك مدة الحياة وقيل ما بين ايدينا الارض اذا اردنا النزول اليها وما خلفنا السما
وما نزل منها وما بين ذلك الهوا يريد ان ذلك كله لله عز وجل فلا يقدر على شيء الا بامره ثم
قال وما كان ربك نسيا اي ما نسيك ربك بمعنى ما تركك والناسي التارك كقوله ما ودعك
ربك وما قلى اي ما كان امتناع النزول لترك الله وتوديعه اياك قوله رب السموات فيه
ثلاثة اوجه احدها انه بدل من ربك الثاني انه خبر مبتدا مضمر اي هو رب السموات الثالث
كونه مبتدا والخبر الجملة الامرية بعده وهذا ماشي على راي الاخفش اذ يجوز زيادة الفا في
خبر المبتدا مطلقا والارض وما بينهما فاعبده واصطبر لعبادته متعلق باصطبر فان قيل
لم لم يقل واصطبر على عبادته لانها صلته فكان من حقه تعديه بعلى فالجواب انه ضمن
معنى الثبات لان العبادة لله تعالى ذات تكاليف قل من يثبت لها فكانه قيل واثبت لها
مصطبرا واستدلوا بهذه الاية على ان فعل العبد خلق الله تعالى لان فعل العبد حاصل
بين السموات والارض وهو رب لكل شيء حصل بينهما قوله هل تعلم له سميا ادغم الاخوان
وهشام وجماعة لام هل في التا وانشدوا على ذلك بيت مزاحم العقيلي •
فذر ذا ولكن هل تعين متيما • على ضوء برق اخر الليل ناصب •

فصل دل ظاهر الاية على انه تعالى رتب الامر بالعبادة والامر بالمصابرة عليها
انه لا سمي له والاقرب انه ذكر الاسم واراد هل تعلم له نظيرا فيما يقتضي العبادة والذي
يقتضيها كونه منعما باصول النعم وفروعها وهي خلق الاجسام والحياة والعقل وغيرها فانه لا

لا يقدر على ذلك احد سواه سبحانه واذا كان انعم عليك بغاية الانعام وجب ان تعظمه
بغاية التعظيم وهي العبادة قال ابن عباس هل تعلم له مثلا وقال الكلبي ليس له
شريك في اسمه وذلك لانهم وان كانوا يطلقون لفظ الاله على الوثن فما اطلقوا لفظ الله
تعالى على شيء قال ابن عباس لا يسمى بالرحمن غيره وايضا هل تعلم من تسمى باسمه
على الحق دون الباطل لان التسمية على الباطل كلا تسمية لانها غير معتد بها والقول
الاول اقرب قوله تعالى ويقول الانسان ائذا ما مت الاية اذا منصوب بفعل مقدر مدلول
عليه بقوله لسوف اخرج تقديره اذا ما مت ابعث او احيى ولا يجوز ان يكون العامل فيه اخرج
لان ما بعد لام الابتدا لا يعمل فيما قبلها قال ابو البقا لان ما بعد اللام وسوف لا يعمل
فيما قبلها قال شهاب الدين كانه جعل المانع مجموع الحرفين اما اللام فمسلم واما حرف
التنفيس فلا مدخل له في المنع لان حرف التنفيس يعمل ما بعده فيما قبله تقول زيدا ساضرب
وسوف اضرب ولكن فيه خلاف ضعيف والصحيح الجواز وانشدوا عليه •
فلما راته امنا هان وقالت • ابونا هكذا سوف يفعل •
فهكذا منصوب بيفعل بعد حرف التنفيس وقال ابن عطية واللام في قوله لسوف مجلوبة
على الحكاية لكلام تقدم في هذا المعنى كان قايلا قال للكافر اذا مت يا فلان لسوف
تخرج حيا فقدر الكلام على الكلام على جهة الاستبعاد وكرر اللام حكاية للقول الاول
قال ابو حيان ولا يحتاج الى هذا التقدير ولا ان هذا حكاية لكلام تقدم بل هو من كلام
الكافر وهو استفهام فيه معنى الجحد والاستبعاد وقال الزمخشري لام الابتدا الداخلة
على المضارع تعطي معنى الحال فكيف جامعت حرف الاستقبال قلت لم تجامعها الا مخلصة
للتوكيد كما اخلصت الهمزة في يا الله للتعويض وذهب من لا يرى ذلك يسقط السوال
واما قوله كما اخلصت الهمزة فليس ذلك الا على مذهب من يزعم ان اصله لاه فلا تكون
الهمزة فيه للتعويض اذ لم يحذف منه شيء ولو قلنا ان اصله الاه وحذفت فا الكلمة
لم يتعين ان الهمزة فيه للندا للتعويض اذ لو كانت عوضا من المحذوف لثبتت دايما في
الندا وغيره ولما جاز حذفها في الندا قالوا يا الله بحذفها وقد نصوا على ان همزة الوصل
في الندا شاذ وقرا الجمهور ائذا بالاستفهام وهو استبعاد كما تقدم وقرا ابن ذكوان بخلاف
عنه وجماعة اذا بهمزة واحدة على الخبر او الاستفهام وحذف اداته للعلم بها ولدلالة القراة
الاخرى عليها وقرا طلحة بن مصرف لساخرج بالسين دون سوف هكذا نقل الزمخشري
عنه وغيره نقل عنه ساخرج دون لام ابتدا وعلى هذه القراة يكون العامل في الظرف
نفس اخرج ولا يمنع حرف التنفيس على الصحيح وقرا العامة اخرج مبنيا للمفعول والحسن
وابو حيوة اخرج مبنيا للفاعل وحيا حال موكدة لان من لازم خروجه ان يكون حيا وهو
كقوله ابعث حيا فصل لما امر بالعبادة والمصابرة عليها فكان سايلا سال
وقال هذه العبادات لا منفعة فيها في الدنيا واما في الاخرة فقد انكرها قوم فلا بد من ذكر
الدلالة على القول بالحشر فقال ويقول الانسان الاية فان ذلك على سبيل الانكار والاستبعاد
وذكروا في الانسان وجهين احدهما ان يكون المراد الجنس كقوله هل اتى على الانسان فان
قيل كلهم غير قايلين بذلك فكيف يصح هذا القول فالجواب من وجهين الاول ان هذه المقالة
لما كانت موجودة في جنسهم صح اسنادها الى جميعهم كما يقال بنو فلان قتلوا فلانا وانما
القاتل رجل منهم الثاني ان هذا الاستبعاد موجود ابتدا في طبع كل احد الا ان بعضهم تركه
للدلالة القاطعة على صحة القول به القول الثاني ان المراد بالانسان شخص معين فقيل ابي
بن خلف الجمحي وقيل ابو جهل وقيل المراد جنس الكفار القايلين بعدم البعث ثم ان الله تعالى
اقام الدلالة على صحة البعث فقال اولا يذكر الانسان الاية قرا نافع وابن عامر وعاصم
وجماعة يذكر مخففا مضارع ذكر والباقون بالتشديد يذكر مضارع تذكر والاصل يتذكر فادغمت
التا في الذال وقد قرئ بهذا الاصل وهو يتذكر ابي والهمزة في قوله او لا يذكر مؤخرة عن حرف
العطف تقديرا كما هو قول الجمهور وقد رجع الزمخشري الى راي الجمهور هنا فقال الواو
عطفت لا يذكر على يقول ووسطت همزة الانكار بين المعطوف وحرف العطف ومذهبه

ان يقدر بين حرف العطف وهمزة الاستفهام جملة ويعطف عليها ما بعدها وقد فعل هذا
اعني الرجوع الي قول الجمهور في سورة الاعراف كما بنه عليه في موضعه قوله انا خلقناه من
قبل اي قبل بعثه وقدره الزمخشري من قبل الحالة التي هو فيها وهي حالة بقايه فصل
قال بعض العلما لو اجتمع كل الخلايق على ايراد حجة في البعث على هذا الاختصار ما قدروا
عليه اذ لا شك ان الاعادة ثانيا اهون من الايجاد اولا ونظيره قوله تعالى قل يحييها الذي
انشاها اول مرة وقوله وهو الذي يبدا الخلق ثم يعيده وهو اهون عليه واحتجوا بهذه
الاية على ان المعدوم ليس بشي وهو ضعيف لان الانسان عبارة عن مجموع جواهر متالفة
قامت بها اعراض وهذا المجموع ما كان شيا قبل ان يكون موجودا فان قيل كيف امر الانسان
بالتذكر مع ان التذكر هو العلم بما علمه من قبل ثم تخلله سهو فالجواب المراد اولا يتذكر فيعلم
خصوصا اذا قري اولا يذكر مشددا اما اذا قري اولا يذكر مخففا فالمراد اولا يعلم ذلك من حال
نفسه لان كل احد يعلم انه لم يكن حيا قبل ان يوجد ثم صار حيا عن وجدانه ثم انه تعالي
لما قرر المطلوب بالدليل اردفه بالتهديد فقال فوربك لنحشرنهم والشياطين اي لنجمعنهم
في المعاد يعني المشركين والمنكرين للبعث مع الشياطين وذلك انه يحشر كل كافر مع شيطان
في سلسلة وفايدة القسم امران احدهما ان العادة جارية بتاكيد الخبر باليمين والثاني
ان في اقسام الله تعالي باسمه مضافا الي رسوله صلى الله عليه وسلم رفع منه لشانه
كما رفع من شان السما والارض في قوله فورب السماء والارض انه لحق والواو في والشياطين
يجوز ان تكون للعطف وبمعني مع وهي بمعني مع اوقع والمعني انهم يحشرون مع قرنايهم
من الشياطين الذين اغووهم ثم لنحضرنهم حول جهنم جثيا اي نحضرهم على اذل صورة لقوله
جثيا لان البارك على ركبتيه صورته صورة الذليل او صورة العاجز فان قيل هذا المعنى
حاصل للكل لقوله وتري كل امة جاثية ولان العادة جارية بان الناس في مواقف مطالبات
الملوك يتجاثون على ركبهم في ذلك من القلق او لما بدهيهم من شدة الامور التي لا يطيقون
معها القيام على ارجلهم واذا كان هذا حاصلا للكل فكيف يدل على مزيد ذل الكفار فالجواب
لعل المراد انهم يكونون من وقت الحشر الي وقت الحضور جاثين حول جهنم في الموقف وفي
هذه الحالة مزيد ذل لهم قوله جثيا حال مقدرة من مفعول لنحضرنهم وجثيا جمع جاث
جمع فعول نحو قاعد وقعود وجالس وجلوس وفي الاية لغتان احدهما الواو والاخري
اليا يقال جثا يجثو جثوا وجثيا وجثا يجثي جثاية فعلى التقدير الاول يكون اصله جثووا
بواوين الاولى زايدة علامة للجمع والثانية لام الكلمة ثم اعلت اعلال عصي وحلي وتقدم
تخفيف في فسان على الثاني يكون الاصل جثويا فاعل اعلال هين وميت وعن ابن عباس
انه بمعني جماعات جمع جثوة وهو المجموع من التراب والحجارة وفي صحته عنه نظر من حيث
ان فعلة لا يجمع على فعول ويجوز في جثيا ان يكون مصدرا على فعول واصله كما تقدم في حال
كونه جمعا اما جثووا او اما جثوي وقد تقدم ان الاخوين يكسران فاءه والباقون يضمونها
والجثو القعود على الركب قوله ثم لننزعن من كل شيعة اي لنخرجن من كل امة واهل دين من
الكفار والشيعة فعلة كفرقة وهي الطايفة التي شاعت اي تبعت غاويا من الغواة قال
تعالي ان الذين فارقوا دينهم وكانوا شيعا والمعني انه تعالي يحضرهم اولا حول جهنم ثم يميز
البعض من البعض فمن كان اشدهم تمردا في كفره خص بعذاب عظيم لان عذاب الضال المضل
يكون فوق عذاب من يضل تبعا لغيره وليس عذاب من يتمرد ويتجبر كعذاب المقلد ومعنى الاية
انه ينزع من كل فرقة من كان اشد عتوا وتمردا ليعلم ان عذابه اشد فايدة هذا التمييز للتخصيص
بشدة العذاب لا للتخصيص باصل العذاب فلذلك قال في جميعهم ثم لنحن اعلم بالذين هم اولي بها
صليا ولا يقال اولي الا مع اشتراكهم في العذاب قوله ايهم اشد فيه اقوال كثيرة اظهرها عند
جمهور المعربين وهو مذهب سيبويه ان ايهم موصولة بمعني الذي وان حركتها حركة بنا تنبت
عند سيبويه لخروجها عن النظاير واشد خبر مبتدا مضمر والجملة صلة لايهم وايهم وصلتها في
محل نصب مفعولا بها بقوله لننزعن ولاي احوال اربعة احدها تبنى فيها وهي كما في هذه الاية
ان تضاف ويحذف صدر صلتها ومنه قول الشاعر

اذا اتيت بني مالك • فسلم على ايهم افضل

بضم ايهم وتفاصيلها مقررة في كتب النحو وزعم الخليل ان ايهم هنا مبتدا واشد خبره وهي
استفهامية والجملة محكية بالقول مقدرا والتقدير ثم لننزعن من كل شيعة المقول فيهم
اشد فيهم وقوي الخليل تخريجه على قول الشاعر

ولقد ابيت من الفتاة بمنزل • فابيت لا حرج ولا محروم

لان تقديره يقال فيه لا حرج ولا محروم واما لننزعن فهي في محل نصب لان يجوز التعليق
في سائر الافعال ولا يخصه بافعال القلوب كما يخصها الجمهور وقال الزمخشري ويجوز
ان يكون النزع واقعا على من كل شيعة كقوله ووهبنا لهم من رحمتنا اي لننزعن بعض
كل شيعة فكان قايلا قال من هم فقيل اشدهم عتيا فجعل ايهم موصولة ايضا ولكن هي في
قوله خبر مبتدا محذوف اي هم الذين اشد قال ابو حيان وهذا تكلف ما لا حاجة اليه
وادعا اضمار غير محتاج اليه وجعل ظاهر انه جملة واحدة لا جملتين وحكى ابو البقا عن
الاخفش والكسائي ان مفعول لننزعن من كل شيعة ومن مزيدة وهذا يخالف في المعنى
تخريج الجمهور فان تخريجهم يودي الي التبعيض وهذا يودي الي العموم الا ان يجعل من لا بتداء
الغاية لا للتبعيض فيتفق التخريجان وذهب الكسائي الي ان معنى لننزعن لنادين فعومل
معاملته فلم يعمل في اي قال المهدوي ونادي يعلق اذا كان بعده جملة نصب فيعمل في المعنى
ولا يعمل في اللفظ قال المبرد وايهم متعلق بشيعة فلذلك ارتفع والمعنى من الذين تشايعوا
ايهم اشد كانهم يتبادرون الي هذا ويلزمه على هذا ان يقدر مفعولا لننزعن محذوفا وقدر
بعضهم في قول المبرد من الذين تعاونوا فنظروا ايهم قال النحاس وهذا قول حسن وقد
حكى الكسائي تشايعوا بمعني تعاونوا قال شهاب الدين وفي هذه العبارة المنسوبة للمبرد
قلق ولا يبين انه قبل عنه وجه الرفع على ماذا يكون وبينه ابو البقا لكن جعل ايهم فاعلا لما
تضمنه شيعة من معنى الفعل فقال التقدير من كل فريق يشيع ايهم وهو على هذا بمعنى
الذي ونقل الكوفيون ان ايهم في الاية بمعنى الشرط والتقدير ان اشتد عتوهم ولم تشتد كما
تقول ضربت القوم ايهم غضب المعنى ان غضبوا او ان لم يغضبوا وقرا طلحة بن مصرف ومعوية
بن مسلم الهرا استاذ الفرا وزايدة عن الاعمش ايهم نصبا فعلى هذه القراة والتي قبلها ينبغي
ان يكون مذهب سيبويه جواز اعرابها وبناوها هو المشهور عند النقلة عنه وقد نقل
عنه انه يحتم بناها قال النحاس ما علمت احدا من النحويين الا وقد خطا سيبويه قال
وسمعت ابا اسحاق الزجاج يقول ان سيبويه لم يغلط في كتابه الا في موضعين هذا
احدهما قال وقد اعرب سيبويه ايا وهي مفردة لانها مضافة فكيف يبنيها مضافة وقال
الجرمي خرجت من البصرة فلم اسمع منذ فارقت الخندق الي مكة احدا يقول لاضربن ايهم قايم
بالضم بل ينصب قوله على الرحمن متعلق باشد وعتيا منصوب على التمييز وهو محول
عن المبتدا اذ التقدير فيلقيه في العذاب او يبدا بالعذاب به قال الزمخشري فان قلت
بم يتعلق على والبا فان تعلقهما بالمصدر لا سبيل اليه قلت هو للبيان لا للصلة او يتعلقان
بافعل اي عتوهم وصليهم اولي بالنار كقولهم هو اشد على خصمه وهو اولي بكذا اليعني يعلي
قوله على الرحمن وبالبا قوله بالذين هم وقوله بالمصدرين يعني بهما عتيا وصليا واما كونه
لا سبيل اليه فلان المصدر في نية الموصول فلا يتقدم معمول الموصول عليه وجوز بعضهم
ان يكون عتيا وصليا في هذه الاية مصدرين كما تقدم ويجوز ان يكون جمع عات وصال
وانتصابهما على هذا الحال وعلى هذا يجوز ان يتعلق على والبا بهما لزوال المحذور المذكور قال
المفسرون معنى قوله ثم لنحن اعلم بالذين هم اولي بها صليا اي احق بدخول النار يقال صلي يصلي
صليا مثل لقي يلقي لقيا وصلي يصلي صليا مثل مضي يمضي مضيا اذا دخل النار وقاسي
حرها قوله وان منكم الا واردها الاية الواو في وان منكم الا واردها فيه وجهان احدهما
انها عاطفة لهذه الجملة على ما قبلها وقال ابن عطية وان منكم الا واردها قسم والواو تقتضيه
ويفسره قول النبي صلى الله عليه وسلم من مات له ثلاث من الولد لم تمسه النار الا تحلة القسم
واراد بالقسم قوله تعالي وان منكم الا واردها قال ابو حيان وذهل عن قول النحويين

انه لا يستغني عن القسم بالجواب لدلالة المعنى الا اذا كان الجواب باللام او بان والجواب هنا
بان النافية فلا يجوز حذف القسم على ما نصوا وقوله والواو تقتضيه يدل على انها عنده واو
القسم ولا يذهب نحوي الى ان مثل هذه الواو واو القسم لانه يلزم من ذلك حذف المجرور وابقا
الجار ولا يجوز ذلك الا ان وقع في شعر او نادر كلام بشرط ان تقوم صفة المحذوف مقامه كما
اولوا في قولهم نعم السير على بيس العير وقول الشاعر والله ما ليلي بنام صاحبه
اي برجل نام صاحبه وهذه الاية ليست من هذا الضرب اذ لم يحذف القسم وقامت صفته
مقامه وان حرف نفي ومنكم صفة لمحذوف تقديره وان احد منكم ويجوز ان يكون التقدير وان
منكم الا من هو واردها وقد تقدم لذلك نظاير والخطاب في قوله منكم يحتمل الالتفات وعدمه
قال الزمخشري التفات الى الانسان ويعضده قراة ابن عباس وعكرمة وان منهم والخطاب
للناس من غير التفات الى المذكور والحتم القضا والوجوب حتم اي اوجبه حتما ثم يطلق الحتم
على الامر المحتوم كقوله تعالى هذا خلق الله وهذا درهم ضرب الامير وعلى ربك يتعلق بحتما
لانه في معنى اسم المفعول ولذلك وصفه بمقضيا **فصل** المعنى وما منكم الا واردها
والورود هو موافاة المكان وقيل القسم فيه مضمر اي والله ما منكم الا واردها واختلفوا في
معنى الورود هنا فقال ابن عباس والاكثرون الورود هنا هو الدخول والكناية راجعة
الى النار ولهذا قالوا يدخلها البر والفاجر ثم ينجي الله المتقين فيخرجهم منها وتدل على
ان الورود هو الدخول قوله تعالى يقدم قومه يوم القيمة فاوردهم النار وروي ابن عيينة
عن عمرو بن دينار ان نافع بن الازرق نازع ابن عباس في الورود فقال ابن عباس الدخول
وقال نافع ليس الورود الدخول فتلى ابن عباس قوله تعالى انكم وما تعبدون من
دون الله حصب جهنم انتم لها واردون ادخلها هولا ام لا ثم قال يا نافع اما والله انا
وانت سندخلها وانا ارجو ان يخرجني الله منها وما ارى ان الله يخرجك منها لتكذيبك
ويدل عليه ايضا قوله تعالى ثم ننجي الذين اتقوا اي ننجي من الواردين من اتقى ولا يجوز
ان يقول ثم ننجي الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جثيا الا والكل واردون والاخبار
المروية دالة على هذا القول وهو ما روي عن عبد الله بن رواحة قال اخبر الله تعالى
عن الورود ولم يخبر عن الصدور فقال عليه الصلاة والسلام يا ابن رواحة اقرا ما بعدها
ثم ينجي الله الذين اتقوا فدل على ان ابن رواحة فهم من الورود الدخول ولم ينكر عليه النبي
صلى الله عليه وسلم ذلك وعن جابر انه سيل عن هذه الاية فقال سمعت رسول الله صلى
الله عليه وسلم يقول الورود الدخول ولا يبقى بر ولا فاجر الا دخلها فتكون على المومنين
بردا وسلاما حتى ان للنار ضجيجا من بردها وقيل المراد من تقدم ذكره من الكفار فكنى
عنهم اولا كناية الغيبة ثم خاطب خطاب المشافهة قالوا ولا يجوز ان يدخل النار مومن
ابدا لقوله تعالى ان الذين سبقت لهم منا الحسنى اوليك عنها مبعدون لا يسمعون
حسيسها وقوله وهم من فزع يوميذ امنون وانما المراد بقوله وان منكم الا واردها الحضور
والروية لا الدخول كقوله ولما ورد ماء مدين اراد به الحضور وقال عكرمة الاية في الكفار
يدخلونها ولا يخرجون منها وقال ابن مسعود وان منكم الا واردها يعني القيمة والكناية
راجعة اليها قال البغوي والاول اصح وعليه اهل السنة انهم جميعا يدخلون النار ثم
يخرج الله منها اهل الايمان لقوله تعالى ثم ننجي الذين اتقوا اي اتقوا الشرك وهم المومنون
والنجاة انما تكون الا مما دخلت فيه كان على ربك حتما مقضيا اي كان ورود جهنم حتما لازما
مقضيا قضاه الله عليكم قوله ثم ننجي قرا العامة بضم ثم على انها العاطفة وقرا علي
ابن ابي طالب وابن مسعود وابن عباس والجحدري ويعقوب ثم بفتحها على انها
الظرفية ويكون منصوبا بما بعده اي هناك ننجي الذين اتقوا وقرا الجمهور ننجي بضم
النون الاولى وفتح الثانية وتشديد الجيم من نجى مضعفا وقرا الكسائي والاعمش وابن
محيصن ننجي من انجا والفعل على هاتين القراتين مضارع وقرات فرقة نجي بنون واحدة
مضمومة وجيم مشددة وعلى هذه القراة الفعل ماض مبني للمفعول وكان من حق قاريها
ان يفتح اليا ولكنه سكنه تخفيفا وتحمل هذه القراة توجيها اخر ستاتي في قراة متواترة

اخر سورة الانبيا وقرا علي بن ابي طالب ايضا ننحي بحا مهملة من التنحية ومفعول اتقوا
اما محذوف يراد للعلم به اي اتقوا الشرك والظلم قوله جثيا اما مفعول ثان ان كان نذر يتعدى
لاثنين بمعنى نترك ونصير واما حال ان جعلت نذر بمعنى نخليهم وجثيا على ما تقدم وفيها يجوز
ان يتعلق بنذر وان يتعلق بجثيا ان كان حالا ولا يجوز ذلك فيه ان كان مصدرا ويجوز ان
يتعلق بمحذوف على انه حال من جثيا لانه في الاصل صفة لنكرة قدم عليها فنصب حالا **فصل**
اختلفوا في انه كيف يندفع عن المتقين ضرر النار اذا وردوها على القول بان الورود هو
الدخول فقيل البقعة المسماة بجهنم لا يمتنع ان يكون في خلالها ما لا نار فيه واذا كان كذلك
لم يمتنع ان يدخل الكل في جهنم ويكون المومنون في تلك المواضع الخالية من النار والكفار
في وسط النار وعن جابر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا دخل اهل الجنة الجنة
قال بعضهم لبعض اليس وعدنا ربنا ان نرد النار فيقال لهم قد وردتموها وهي خامدة
وقيل ان الله تعالى يخمد النار فيعبرها المومنون وتمار بالكفار وقال ابن عباس
يردونها كانها اهالة وقيل ان الله يجعل النار الملاصقة لابدان المومنين بردا وسلاما
كما جا في الحديث المتقدم وكما كانت في حق ابراهيم عليه السلام وكما جعل الله في الكوز الواحد
من الما اذا شربه القبطي فيكون دما ويشربه الاسرايلي فيكون ماء عذبا وفي الحديث
تقول النار للمومن جز يا مومن فقد اطفا نورك لهبي وعن مجاهد في قوله تعالى وان منكم
الا واردها قال من حم من المسلمين فقد وردها وفي الخبر الحمى كير من جهنم وهي حظ المومن
من النار واعلم انه لا بد من احد هذه الوجوه في الملايكة الموكلين بالعذاب حين يكونوا في
النار مع المعاقبين فان قيل اذا لم تكن عذاب على المومنين في دخولهم فما الفايدة في ذلك
الدخول والجواب ان ذلك مما يزيدهم سرورا اذا علموا الخلاص منه وايضا فيه مزيد غم
على اهل النار حيث يظهر فضيحتهم عند من كان يخوفهم من النار فما كانوا يلتفتون اليه وايضا
ان المومنين اذا كانوا معهم في النار يبكتونهم فيزداد غم الكفار وسرور المومنين وايضا فان
المومنين كانوا يخوفونهم بالحشر والنشر ويستدلون على ذلك فما كانوا يقبلون تلك الدلايل
فاذا دخلوا جهنم معهم اظهروا لهم انهم كانوا صادقين فيما قالوا وان المكذبين بالحشر والنشر
كانوا كاذبين وايضا انهم اذا شاهدوا ذلك العذاب صار سببا لمزيد التذاذهم بنعيم الجنة
كما قيل وبضدها تتميز الاشيا قوله تعالى واذا تتلى عليهم اياتنا بينات الاية لما
اقام الحجة على مشركي قريش المنكرين للبعث واتبعه بالوعيد حكى عنهم انهم عارضوا حجة
الله بكلام فقالوا للمومنين لو كنتم انتم على الحق وكنا نحن على الباطل لكان حالكم في الدنيا
احسن من حالنا لان الحكيم لا يليق به ان يوقع اولياه المخلصين في الذل واعداه المعرضين
عن خدمته في العز والراحة وانما كان الامر بالعكس فان الكفار كانوا في النعمة والراحة
والاستعلا والمومنين كانوا في ذلك الوقت في الخوف والقلة فدل على ان الحق معهم لا مع
المومنين هذا حاصل شبهتهم وقوله اياتنا بينات اي واضحات وقيل مرتلات وقيل
ظاهرات الاعجاز قال الذين كفروا يعني النضر بن الحارث وذويه من قريش للذين امنوا
يعني فقرا اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وكانت فيهم قشافة وفي عيشهم خشونة
وفي ثيابهم رثاثة وكان المشركون يرجلون شعورهم ويلبسون حرير ثيابهم فقالوا للمومنين
اي الفريقين خير مقاما منزلا ومسكنا وهو موضع الاقامة واحسن نديا اي مجلسا ومثله
النادي قوله مقاما قرا ابن كثير مقاما بالضم ورويت عن ابي عمرو وهي قراة ابن محيصن وهي
موضع الاقامة والمنزل والباقون بالفتح وفي كلتا القراتين يحتمل ان يكون اسم مكان او اسم
مصدر اما من قام ثلاثيا او من اقام اي خير مكان قيام او اقامة والذي يقول اصله ندو
فصل قالوا زيد خير من عمرو وشر من بكر ولم يقولوا اخير منه ولا اشر منه لان
هاتين اللفظتين لكثرة استعمالهما حذف همزتاهما ولم تثبت الا في فعل التعجب فقالوا اخير بزيد
واشر بعمرو وما اخير زيدا وما اشر عمرا والعلة في اثباتهما في فعل التعجب ان استعمال هاتين
اللفظتين اسما اكثر من استعمالهما فعلا فحذفت الهمزة في موضع الكثرة وبقيت على اصلها
في موضع القلة ثابتة لانها لا امه واو ويقال ندوتهم اندوهم اي اتيت ناديهم والنادي مثله

ومنه فليدع ناديه اي اهل ناديه والندي والنادي مجلس القوم ومتحدثهم وقيل هو مشتق
من الندا وهو الكرم لان الكرما يجتمعون فيه وانتديت المكان والمنتدي كذلك وقال حاتم

دعيت في اول الندي • ولم ينظر الي باعين حور

والمصدر الندو ومقاما ونديا منصوبان على التمييز من افعل وقرا ابو حيوة والاعرج
وابن محيصن يتلى بالياء من تحت والباقون بالتاء من فوق واللام يحتمل ان تكون للتبليغ
وهو الظاهر وان تكون للتعليل قوله وكم اهلكنا كم مفعول مقدم واجب التقديم لان له
صدر الكلام لانها اما استفهامية او خبرية وهي محمولة على الاستفهام واهلكنا متسلط على كم
اي كثير من القرون اهلكنا ومن قرن تمييز لكم مبين لها قوله هم احسن في هذه الجملة وجهان احدهما
واليه ذهب الزمخشري وابو البقا انها في محل نصب صفة لكم قال الزمخشري الا ترى انك لو
اسقطت هم لم يكن لك بد من نصب احسن على الوصفية وفي هذا نظر لان النحويين نصوا على كم
الاستفهامية والخبرية لا توصف ولا يوصف بها الثاني انها في محل جر صفة لقرن ولا مجرور في
هذا وانما جمع في قوله لان قرن وان كان لفظه مفردا فمعناه جمع فقرن كلفظ جمع وجمع يجوز مراعاة
لفظه تارة فيفرد كقوله نحن جميع منتصر ومراعاة معناه اخرى فيجمع كقوله تعالى لما جميع لدينا
محضرون لما ذكروا شبهتهم اجاب الله عنها بقوله فكم اهلكنا قبلهم من قرن

فصل

هم احسن اثاثا ورئيا اي متاعا واموالا قوله وريا الجمهور على ان ريا بهمزة ساكنة بعدها
ياء صريحة وصلا ووقفا وحمزة اذا وقف يبدل هذه الهمزة ياء على اصله في تخفيف الهمزة ثم
له بعد ذلك وجهان الاظهار اعتبارا بالاصل والادغام اعتبارا باللفظ وفي الاظهار صعوبة
لا تخفى وفي الادغام ايهام مادة اخرى وهو الري الذي بمعنى الامتلاء والنضارة ولذلك ترك
ابو عمرو اصله في تخفيف همزة وقرا قالون عن نافع وابن ذكوان عن ابن عامر وريا بيا مشددة
بعد الراء فقيل هي مهموزة الاصل ثم ابدلت الهمزة ياء وادغمت الياء بالهمز قيل من روية العين وفعل
فيه بمعنى مفعول اي مري وقيل من الرواء وحسن المنظر وقيل بل هو من الري ضد العطش
وليس مهموز الاصل والمعنى احسن منظرا لان الري والامتلاء احسن من ضديهما ومعناه الارتوا
من النعمة فان المنعم يظهر فيه ارتواء النعمة والفقير يظهر عليه ذبول الفقر وقرا حميد وابو بكر
عن عاصم في رواية الاعشى وريئا بيا ساكنة بعدها همزة وهو مقلوب من ريا في قراءة العامة
ووزنه فلع وهو من راه يراه كقول الشاعر

وكل خليل راني فهو قايل • من اجلك هذا هامة اليوم او غد •

وفي القلب من القلب ما فيه وروى اليزيدي قراءة وريا بيا بعدها الف بعدها همزة وهي
من المراءاة اي يري بعضهم حسن بعض ثم خفف الهمزة الاولى بقلبها ياء وهو تخفيف قياسي
وقرا ابن عباس ايضا في رواية طلحة وريا بيا فقط مخففة ولها وجهان احدهما ان يكون اصلها
كقراءة قالون ثم خفف الكلمة بحذف احدى اليائين وهي الثانية لانها حصل الثقل ولانها
لام الكلمة والاواخر احرى بالتغيير والثاني ان يكون اصلها كقراءة حميد وريئا بالقلب ثم نقل
حركة الهمزة الي الياء قبلها وحذف الهمزة على قاعدة تخفيف الهمزة بالنقل فصار وريا كما ترى
وتجاسر بعضهم فجعل هذه القراءة لحنا وليس اللاحن غيره لخفا توجيهها عليه وقرا ابن عباس
ايضا وابن جبير وجماعة وزيا بزاي ويا مشددة والزي البزة الحسنة والالات المجتمعة لانه
من زوى اي لجمع التزين بجميع الاشيا التي تزينه وتظهر زيه قوله تعالى قل من كان في
الضلالة من يجوز ان تكون شرطية وهو الظاهر وان تكون موصولة ودخلت الفاء في الخبر
لما تضمنه الموصول من معنى الشرط وقوله فليمدد فيه وجهان احدهما انه طلب على بابه ومعناه
الدعا والثاني لفظه لفظ الامر ومعناه الخبر قال الزمخشري اي مد له الرحمن بمعنى امهله
فاخرج على لفظ الامر ايذانا بوجوب ذلك او فعله في معنى الدعا بان يمهله الله وينفس
في مدة حياته قوله حتى اذا في حتى هذه ما تقدم في نظايرها من كونها حرف جر او حرف
ابتدا واما الشان فيما هي غاية له على كلا القولين فقال الزمخشري وفي هذه الاية
وجهان الاول ان تكون متصلة بالاية التي هي رابعتها والايات اعتراض بينهما اي قالوا
اي الفريقين خير مقاما واحسن نديا حتى اذا راوا ما يوعدون اي لا يبرحون يقولون

هذا

هذا القول ويتولعون فيه لا ينكفون عنه حتى اذا راوا ما يوعدون اي لا يبرحون يقولون
الي ان يشاهدوا الموعود راي العين فقوله فسيعلمون من هو شر مكانا مذكور الي ان يشاهدوا
في مقابلة قولهم خير مقاما واحسن نديا وقوله واضعف جندا في مقابلة قولهم واحسن
نديا فبين تعالي انهم وان ظنوا في الحال ان منزلتهم افضل من حيث فضلهم الله بالمقام
والندي فسيعلمون بعد ان الامر بالضد من ذلك وانهم شر مكانا فانه لا مكان شر من النار
والمناقشة في الحساب ومع ذلك انهم اضعف جندا فقد كانوا يظنون وهم في الدنيا ان اجتماعهم
ينفع فاذا راوا ان لا ناصر لهم في الاخرة عرفوا عند ذلك انهم كانوا في الدنيا مبطلين فيما
ادعوا ثم قال والثاني ان تتصل بما يليها والمعنى ان الذين في الضلالة ممدود لهم ثم ذكر
كلاما طويلا ثم قال الي ان يعاينوا نصرة الله للمومنين او يشاهدون الساعة ومقاماتها
فان قلت حتى هذه ما هي قلت هي التي تحكى بعدها الجمل الا ترى الجملة الشرطية واقعة
بعدها وهي اذا راوا ما يوعدون فسيعلمون قال ابو حيان مستبعدا للوجه الاول وهو في
غاية البعد لطول ما بين قوله قالوا اي الفريقين وبين الغاية وفيه الفصل بجملتي اعتراض
ولا يجيزه ابو علي وهذا الاستبعاد قريب وقال ابو البقا حتى يحكى ما بعدها وليست متعلقة
بفعل قوله اما العذاب واما الساعة تقدم الكلام في اما من كونها حرف عطف او لا او لا
خلاف ان احد معانيها التفصيل كما في هذه الاية الكريمة والعذاب والساعة بدلان من قوله
ما يوعدون المنصوبة براوا فسيعلمون جواب الشرط ومن هو شر مكانا يجوز ان تكون موصولة
بمعنى الذي ويكون مفعولا ليعلمون ويجوز ان تكون استفهامية في محل رفع بالابتدا وهو مبتدا
ثان وشر خبر المبتدا والمبتدا والخبر خبر الاول ويجوز ان تكون الجملة معلقة لفعل الروية والجملة
في محل نصب على التعليق

فصل

قال المفسرون مد له الرحمن امهله واملى له في العمر
فاخرج على لفظ الامر ومعناه الخبر اي يدعه في طغيانه ويمهله في كفره حتى اذا راوا ما يوعدون
اما العذاب وهو الاسر والقتل كما تقدم في الدنيا واما الساعة يعني القيمة فيدخلون النار
وقوله واما الساعة يدل على ان المراد بالعذاب عذاب يحصل قبل يوم القيمة فيحتمل ان يكون
المراد به الاسر والقتل كما تقدم ويحتمل ان يكون عذاب القبر ويحتمل ان يكون تغير احوالهم من
العز الي الذل ومن الغنى الي الفقر ومن الصحة الي المرض ومن الامن الى الخوف فسيعلمون عند
ذلك من هو شر مكانا منزلا واضعف جندا اقل ناصرا لانهم في النار والمومنون في الجنة وهذا
رد عليهم في قولهم اي الفريقين خير مقاما واحسن نديا قوله ويزيد الله الذين اهتدوا هدى
في هذه الجملة وجهان احدهما انها لا محل لها لاستينافها فانها سيقت للاخبار بذلك وقال
الزمخشري انها معطوفة على موضع فليمدد لانه واقع موقع الخبر تقديره من كان في الضلالة
يمد له الرحمن مدا ويزيد اي في ضلالهم بذلك المد قال ابو حيان ولا يصح ان يكون ويزيد معطوفا
على فليمدد سوا كان دعا او خبرا بصورة الامر لانه في موضع الخبر ان كانت من موصولة او في موضع
الجواب ان كانت من شرطية وعلى كلا التقديرين فالجملة من قوله ويزيد الله الذين اهتدوا هدى
عارية من ضمير يعود على من يربط الخبر بالمبتدا وجملة الشرط بالجزا الذي هو فليمدد وما عطف
عليه لان المعطوف على الخبر خبر والمعطوف على جملة الجزا جزا واذا كانت اداة الشرط اسما ظرفا تعين
ان تكون في جملة الجزا او ضميره او ما يقوم مقامه وكذا في الجملة المعطوفة عليها وذكر ابو البقا ايضا
كما ذكر الزمخشري قال شهاب الدين وقد يجاب عما قاله بان نختار على هذا التقدير ان تكون من
شرطية وقوله لا بد من ضمير يعود على اسم الشرط غير الظرف ممنوع لان فيه خلافا تقدم تحقيقه
ودليله في سورة البقرة فقد يكون الزمخشري وابو البقا من القايلين بانه لا يشترط

فصل

اعلم انه تعالي لما بين انه يعامل الكفار بعد ذلك بما ذكره فكذلك يزيد المومنين المهتدين هدى
اي ايمانا وايقانا على يقينهم ومن الناس من يحمل زيادة الهدى على الثواب اي يزيدهم ثوابا
على ذلك الاهتدا ومنهم من فسر الزيادة بالعبادة المرتبة على الايمان ثم قال والباقيات الصالحات
خير عند ربك ثوابا قال المحققون بين الايمان والاعمال الصالحة تبقى لصاحبها وبعضهم قال
الصلوات وبعضهم قال التسبيح وقد تقدم ثم قال وخير مردا عاقبة ومرجعا ولا يجوز ان يقال
هذا خير من الايمان لان المراد خير من غيره فالمراد انه خير مما ظنه الكفار بقولهم خير مقاما

واحسن ندبا قوله تعالى افرايت الذي كفر باياتنا الاية افرايت عطف بالفا ايذانا بافادة التعقيب كانه قيل ايضا اخبر بقصة هذا الكافر عقيب قصة اولئك وارايت بمعنى اخبرني كما تقدم والموصول هو المفعول الاول والثاني هو الجملة الاستفهامية من قوله اطلع الغيب وقال لاوتين لاوتين جواب قسم مضمر والجملة القسمية كلها في محل نصب بالقول وقوله مالا وولدا وفي اخر السورة وقالوا اتخذ الرحمن ولدا موضعان وفي الزخرف ان كان للرحمن ولد وفي نوح ماله وولده وقرا الاخوان الاربعة بضم الواو وسكون اللام ووافقهما ابن كثير وابو عمرو على الذي في نوح دون السورتين والباقون وهم نافع وابن عامر وعاصم قرؤوا ذلك كله بفتح الواو واللام فاما القراة بفتحتين فواضحة وهو اسم مفرد قايم مقام الجمع واما قراة الضم والاسكان فقيل هي كالتي قبلها في المعنى يقال ولد وولد كما يقال عرب وعرب وعدم وعدم وقيل بل هي جمع لولد نحو اسد واسد وانشدوا على ذلك

ولقد رايت معاشرا • قد ثمروا مالا وولدا

وانشدوا على ان الولد والمولود مترادف قول الاخر

فليت فلانا كان في بطن امه • وليت فلانا كان ولد حمار

وقرا عبد الله ويحيى بن يعمر وولدا بكسر الواو وهي لغة في الولد ولا يبعد ان يكون هذا من باب الذبح والرعي فيكون ولد وولد بكسر الواو وهي لغة بمعنى مولود وكذلك في الذي بفتحتين نحو القبض بمعنى المقبوض قوله اطلع هذه همزة استفهام سقط من اجلها همزة الوصل وقد قرئ بسقوطها درجا وكسرها ابتدا على ان همزة الاستفهام قد حذفت لدلالة ام عليها كقوله

لعمرك ما ادري وان كنت داريا • بسبع رمين الجمر ام بثمان

واطلع من قولهم اطلع فلان الجبل اي ارتقى اعلاه قال جرير • لاقيت مطلع الجبال وعورا

فالغيب مفعول به لا على صحة اسقاط حرف الجر اي على الغيب كما زعم بعضهم **فصل** لما استدل على صحة البعث واورد شبهة المنكرين واجاب عنها ذكر عنهم ما قالوه استهزاء طعنا في القول بالحشر فقال افرايت الذي كفر باياتنا قال الحسن نزلت في الوليد بن المغيرة والمشهور انها نزلت في العاص بن وايل قال خباب بن الارت كان لي عليه دين فاتيته اتقاضاه فقال لا والله لا اقضيك حتى تكفر بمحمد فقلت لا والله لا اكفر بمحمد حيا ولا ميتا وفي رواية حتى تموت ثم تبعث قال واني لميت ثم مبعوث قلت نعم فقال انكم تزعمون انكم تبعثون واني في الجنة ذهبا وفضة وحريرا وقال مجاهد اعلم علم الغيب حتى يعلم افي الجنة هو ام لا والمعنى ان الذي ادعى حصوله لا يتوصل اليه الا باحد هذين الطريقين اما علم الغيب واما عهد من عالم الغيب بانه يتوصل اليه قيل العهد كلمة الشهادة وقال قتادة عمل صالح يقدمه فهو يرجو بذلك وقال الكلبي عهدا اليه ان يدخله الجنة كلا ردا عليه وللنحويين في هذه اللفظة ستة مذاهب احدها وهو مذهب جمهور البصريين كالخليل وسيبويه وابي الحسن الاخفش وابي العباس انها حرف ردع وزجر وهذا معنى لايق بها حيث وقعت في القران وما احسن ما جاءت في هذه الاية حيث زجرت وردعت ذلك القايل والثاني وهو مذهب النضر بن شميل انها حرف تصديق بمعنى نعم فتكون جوابا ولا بد حينئذ ان يتقدمها شي لفظا او تقديرا وقد تستعمل في القسم والثالث وهو مذهب الكساي وابي بكر ابن الانباري ونصر بن يوسف وابن واصل انها بمعنى حقا والرابع وهو مذهب ابي عبد الله محمد بن الباهلي انها رد لما قبلها وهذا قريب من معنى الردع الخامس انها صلة في الكلام بمعنى اي كذا قيل وفيه نظر فان اي حرف جواب ولكنه يختص بالقسم السادس انها حرف استفتاح وهو قول ابي حاتم ولتقرير هذه المذاهب موضع يليق به وقد قرئ هنا بالفتح والتنوين وعزاه الزمخشري لابن نهيك كما سياتي وحكى ايضا قراة بضم الكاف والتنوين وعزاها لابن نهيك ايضا فاما قراة ابن نهيك اعلاهما ابو حيك بالكنية وفي قراة الفتح والتنوين اربعة اوجه احدها انه منصوب على المصدر بفعل مقدر من لفظها تقديره كل من كل السيف اذا نبا عن الضرب وكل زيد اي تعب وقيل المعنى كلوا في دعواهم وانقطعوا والثاني انه مفعول به بفعل مقدر من معنى الكلام تقديره حملوا كلا والكل ايضا الثقل تقول فلان كل على الناس ومنه قوله وهو كل على مولاه والثالث ان التنوين بدل من الف

كلا

كلا وهي التي يراد بها الردع والزجر فتكون حرفا ايضا قال الزمخشري ولقايل ان يقول ان صحت هذه الرواية فهي كلا التي للردع قلب الواقف عليها الفا نونا كما في قوله قواريرا قال ابو حيان وهذا ليس بجيد لانه قال التي للردع والتي للردع حرف ولا وجه لقلب الفها نونا وتشبيهه بقواريرا ليس بجيد لان قواريرا اسم يرجع به الى اصله فالنون ليس بدلا من الف بل هو تنوين الصرف وهذا الجمع مختلف فيه ايتحتم منع صرفه ام يجوز قولان ومنقول ايضا ان لغة بعض العرب يصرفون ما لا ينصرف فهذا القول اما على قول من لا يرى بالتحتم وعلى تلك اللغة والرابع انه نعت لالهة قاله ابن عطية وفيه نظر اذ ليس المعنى على ذلك وقد يظهر له وجه ان يكون وصف الالهة بالكل الذي هو المصدر بمعنى الاعيا والعجز كانه قيل الهة كالين اي عاجزين منقطعين ولهذا وصفهم بالمصدر وحده وروى ابن عطية والداني وغيرهما عن ابي نهيك انه قرئ بضم الكاف والتنوين وفيها تاويلان احدهما انه ينتصب على الحال اي سيكفرون جميعا كذا قدره ابو البقا واستبعده والثاني انه منصوب بفعل مقدر اي يرفضون او يجحدون او يتركون كلا قال ابن عطية وقال ابن جرير ان ابا نهيك قرا بضم الكاف ورفع اللام منونة على انه مبتدا والجملة الفعلية بعدها خبر وظاهر عبارة هؤلاء انه لم يقرا بذلك الا في كلا الثانية وقرا علي بن ابي طالب ونمد من امد وتقدم القول في مده وامده قوله سنكتب سنحفظ ما يقول فنجازيه في الاخرة وقيل نامر الملايكة حتى يكتبوا ما يقول ونمد له من العذاب مدا اي نزيده بالعذاب كما اياه وابطال ملكه وقوله ما يقول لانه زعم ان له مالا وولدا اي لا يعطى غيره فيكون الارث راجعا الى ما تحت القول لا الى نفس القول وقيل معنى ونرثه ما يقول اي نحفظ ما يقول حتى نجازيه به وياتينا فردا يوم القيمة بلا مال ولا ولد **فصل** قوله ما يقول فيه وجهان احدهما ان تكون مفعولا بها والضمير في نرثه منصوب على اسقاط الخافض تقديره ونرث منه ما يقوله والثاني ان يكون بدلا من الضمير في نرثه بدل اشتمال وقدر بعضهم مضافا قبل الموصول اي نرثه معنى ما يقول او مسمى ما يقول وهو المال والولد لان نفس القول لا يورث وفردا حال اما مقدرة نحو فادخلوها خالدين او مقارنة وذلك مبني على الاختلاف في معنى الاية قوله واتخذوا من دون الله الهة الاية لما تكلم في مسالة الحشر والنشر تكلم الان في الرد على عبادة الاصنام فقال واتخذوا من دون الله الهة يعني كفار قريش اتخذوا الاصنام الهة يعبدونها ليكونوا لهم عزا اي منعة بحيث يكونون لهم شفعا وانصارا ينقذونهم من الهلاك ثم اجاب الله تعالى بقوله كلا ليس الامر كما زعموا سيكفرون بعبادتهم يجوز ان يعود الضمير على الالهة لانه اقرب مذكور لان الضمير في يكونون ايضا عايد اليهم فقط ومثله واذا راى الذين اشركوا شركاهم ثم قال فالقوا اليهم القول انكم لكاذبون وقيل اراد بذلك الملايكة لانهم يكفرون بعبادتهم ويتبرؤون منهم ويخصمونهم وهو المراد من قوله اهؤلاء اياكم كانوا يعبدون وقيل ان الله تعالى يحيي الاصنام يوم القيمة حتى يوبخوا عبادها ويتبرؤوا منهم فيكون ذلك اعظم لحسرتهم وقيل الضمير يعود على المشركين العابدين ومثله قوله والله ربنا ما كنا مشركين الا انه عدم توافق الضماير اذ الضمير في يكونون عايد على الالهة وبعبادتهم مصدر مضاف الى فاعله ان عاد الضمير في عبادتهم على المشركين العابدين والى المفعول ان عاد الالهة قوله ويكونون عليهم ضدا انما وحده وان كان خبرا عن جمع لاحد وجهين اما لانه مصدر في الاصل والمصادر موحدة مذكورة واما لانه مفرد في معنى الجمع قال الزمخشري والضد العون لانه يضاد عدوه ومنه قوله عليه الصلاة والسلام وهم يد على من سواهم لاتفاق كلمتهم فانهم كشي واحد لفرط تضامهم وتوافقهم والضد المعين والمعاونة ويقال من اضدادكم اي من اعوانكم وقيل وسمي العون ضدا لانه يضاد من يعاديك وينافيه باعانته لك عليه وفي التفسير ان الضد هنا الاعداء وقيل القرن وقيل البلا وهذه تناسب معنى الاية وقيل ذكر ذلك في مقابلة قولهم عزا والمراد ضد العز وهو الذل اي يكونون عليهم ضدا لما قصدوه وارادوه كانهم قيل لهم ويكونون عليكم ذلا قوله تعالى الم تر انا ارسلنا الشياطين الاية لما ذكر حال هؤلاء الكفار مع الاصنام في الاخرة ذكر بعده حالهم مع الشياطين في الدنيا وانهم يتولونهم وينقادون لهم فقال الم تر انا ارسلنا الشياطين على الكافرين احتج اهل السنة بهذه الاية على ان الله سلطهم عليهم لارادة ان يستولوا عليهم ويتاكد هذا بقوله تؤزهم ازا فان معناه ليؤزهم ازا ويؤيده قوله

تعالى واستفزز من استطعت منهم بصوتك قال القاضي يوهم حقيقة اللفظ انه تعالى ارسل
الشياطين الى الكفار كما ارسل الانبيا الى البشر بان حملهم رسالة لتؤدوها اليهم ولا يجوز في تلك الرسالة
الا ما ارسل عليه الشياطين من الاغرا فكان يجب في الكفار ان يكونوا بقبولهم من الشياطين مطيعين
وذلك كفر من قايله لان من العجب تعلق المجبرة من الشياطين بذلك لان عندهم ان ضلالهم من قبله تعالى
وخلقه فيهم وهو الكفر وهو الذي قدر الكفر فلا تاثير لما يكون من الشياطين واذا بطل حمل اللفظ
على ظاهره وحقيقته فلا بد من التاويل فنحمله على انه تعالى خلى بين الشياطين وبين الكفار ولم
يمنعهم من اغوايهم وهذه التخلية تسمى ارسالا في سعة اللغة كما اذا لم يمنع كلبه من دخول بيت جيرانه
يقال ارسل كلبه علينا وان لم يرد اذى الناس وهذه التخلية وان كان فيها شبه المحنة عليهم فهم
متمكنون بان لا يقبلوا منهم ويكون ثوابهم على ترك القبول اعظم والدليل عليه قوله تعالى
وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني ولوموا انفسكم قال ابن
الخطيب وهذا لا يمكن حمله على ظاهره فان قول الشياطين لو ارسلهم الله تعالى الى الكفار لكان الكفار
مطيعون له بقبول قول الشياطين لانا نقول الله تعالى ما ارسل الشياطين الى الكفار بل ارسلهم
عليهم والارسال عليهم هو التسليط لارادة ان يصيروا مستولين عليهم فاين هذا من الارسال
اليهم وقوله ضلال الكافر من قبل الله تعالى فاي تاثير للشيطان فيه قلنا لم لا يجوز ان اسماع
الشياطين اياه بتلك الوسوسة يوجب في قلبه الضلال بشرط سلامة فهم السامع لان كلام الشياطين
من خلق الله تعالى فيكون ذلك الضلال الحاصل في قلب الكافر منتسبا الى الشيطان والى الله
تعالى من هذين الوجهين وقوله لم لا يجوز ان يكون المراد بالارسال التخلية قلنا كما خلى بين
الشياطين والكفرة فقد خلى بينهم وبين الانبيا ثم ان الله تعالى خص الكافر بانه ارسل
الشياطين عليه فلا بد من فايدة زايدة ههنا ولان قوله تؤزهم ازا اي تحركهم تحريكا شديدا فالغرض
من ذلك الارسال يوجب ان يكون ذلك الارسال مراد الله تعالى ويحصل المقصود منه قوله ازا
مصدر موكد والازز والهز والاستفزاز قال الزمخشري اخوات وهو التهييج وشدة
الازعاج اي تغريهم على المعاصي وتهيجهم لها بالوسواس قال ابن عباس تؤزهم ازا اي
تزعجهم في المعاصي ازعاجا من الطاعة الى المعصية والاز ايضا شدة الصوت وفي الحديث فكان
له ازيز اي للجزع عند فارقه النبي صلى الله عليه وسلم قوله فلا تعجل عليهم اي لا تعجل بطلب
عقوبتهم يقال عجلت عليه بكذا اذا استعجلت منه انما نعد لهم عدا قال الكلبي يعني الليالي
والايام والشهور والاعوام وقيل الانفاس التي يتنفسون بها في الدنيا الى الاجل الذي
اجل لعذابهم وقيل نعد انفاسهم واعمالهم فنجازيهم بها قليلها وكثيرها وقيل نعد
الاوقات الى وقت الاجل المعين لكل احد الذي لا يتطرق اليه الزيادة والنقصان يوم
نحشر المتقين الى الرحمن وفدا ونسوق المجرمين قوله يوم نحشر منصوب بسيكفرون ويكونون
عليهم ضدا او نعدلان تعد تضمن معنى المجازاة او بقوله لا يملكون الذي بعده او بمضمر وهو
اذكروا احذروا وقيل هو معمول الجواب فيه سوال مقدر كانه قيل متى يكون ذلك فقيل يكون
يوم نحشر وقيل تقديره يوم نحشر ونسوق نفعل بالفريقين ما لا يحيط به الوصف وقيل نصب
على الحال وكذلك وردا من قوله الى جهنم وردا والوفد الجماعة الواردون يقال وفد يفد
وفدا ووفودا ووفادة اذا قدموا على سبيل التكرمة وهي في الاصل مصدر ثم اطلق على
الاشخاص كالضيف قال ابو البقا وقد جمع على وفد كركب وراكب وصحب وصاحب وهذا
الذي قاله ليس مذهب سيبويه لان فاعلا لا يجمع على فعل عند سيبويه واجازه الاخفش
واما ركب وصحب فاسما جمع لا جمع بدليل تصغيرها على الفاظها قال احيشي جيلا وركيبا
عاجيا فان قيل لعل ابا البقا اراد الجمع اللغوي فالجواب انه قال بعد قوله هذا والورد اسم
لجمع وارد فدل على انه قصد الجمع صناعة المقابل لاسم الجمع والورد اسم للجماعة العطاش الواردين
لما وهو في الاصل ايضا مصدر اطلق على الاشخاص يقال ورد الما يرده وردا وورودا

قال الشاعر • ردي ردي ورد قطاة صما • كدرية اعجبها برد الما •

وقال ابو البقا هو اسم لجمع وارد وقيل هو بمعنى وارد وقيل هو محذوف من وارد وهو
بعيد يعني انه يجوز ان يكون صفة على فعل وقرا الحسن والجحدري يحشر المتقون ويساق المجرمون

علي

على ما لم يسم فاعله

فصل

قال المفسرون اذكر لهم يا محمد اليوم الذي يجمع فيه من
اتقى الله في الدنيا بطاعته الى الرحمن الى جنته وفدا اي جماعات جمع وافد مثل راكب وركب وصاحب
وصحب وقال ابن عباس ركبانا وقال ابو هريرة وعلى الابل وقال علي بن ابي طالب ما يحشرون
والله على ارجلهم ولكن على نوق رحالها الذهب ونجايب سروجها اليواقيت ان هموا بها سارت وان
هموا بها طارت ونسوق المجرمين الكافرين الى جهنم وردا اي مشاة عطاشا قد تقطعت اعناقهم من
العطش وقوله ونسوق المجرمين يدل على انهم يساقون الى النار باهانة واستخفاف كانهم عطاش
تساق الى الما اذا الورد للعطاش وحقيقة الورد المسير الى الما فسمي به الوارد للنار

فصل

طعن الملحدة في قوله يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا فقالوا هذا انما يستقيم ان لو كان الحشر عند
غير الرحمن واذا كان الحشر عند غير الرحمن فهذا الكلام لا ينتظم واجاب المسلمون بان التقدير يوم
نحشر المتقين الى محل كرامة الرحمن قوله لا يملكون في هذه الجملة وجهان احدهما انها مستانفة سيقت
للاخبار بذلك والثاني انها في محل نصب على الحال ثم ما تقدم وفي هذه الواو قولان احدهما انها علامة
للجمع ليست ضميرا البتة وانما هي علامة كهي في لغة اكلوني البراغيث والفاعل من اتخذ لانه في معنى
الجمع قاله الزمخشري وفيه بعد وكانه قيل لا يملكون الشفاعة الا المتخذون وبهذا قال ابو حيان
ولا ينبغي حمل القران على هذه اللغة القليلة مع وضوح جعل الواو ضميرا وقد قال الاستاذ ابو الحسن
ابن عصفور انها لغة ضعيفة قال شهاب الدين قد قالوا ذلك في قوله عموا وصموا كثير منهم واسروا
النجوى الذين فلهذا الموضع بها اسوة ثم قال ابو حيان وايضا فالالف والواو والنون التي تكون
علامة لا ضمير لا يحفظ ما يجي بعدها فاعلا الا بصريح الجمع وصريح التثنية او العطف اما ان ياتي
بلفظ مفرد ويطلق على جمع او مثنى فيحتاج في اثبات مثل ذلك الى نقل واما عود الضمير مثناة
او مجموعة على مفرد في اللفظ يراد به المثنى والمجموع فمسموع معروف في لسان العرب على انه يمكن
قياس هذه العلامات على تلك الضماير ولكن الاحوط ان لا يقال الا بسماع والثاني ان الواو ضمير
فيما يعود عليه حينئذ اربعة اوجه احدها انها تعود على الخلق جميعهم لدلالة ذكر الفريقين المتقين
والمجرمين اذ هما قسمان والثاني انه يعود على المتقين والمجرمين وهذا لا يظهر مخالفته للاول
اصلا لان هذين القسمين هما الخلق كله والثالث انه يعود على المتقين والمجرمين وهذا لا يظهر
مخالفته للاول اصلا لان فقط وهو تحكم قوله الا من اتخذ هذا الاستثنا يترتب على عود الواو
على ماذا فان قيل انها تعود على الخلق او الفريقين المذكورين او على المتقين فقط فالاستثنا
حينئذ متصل وفي محل المستثنى الوجهان المشهوران اما الرفع على البدل واما النصب على اصل
الاستثنا وان قيل انه يعود على المجرمين فقط كان الاستثنا منقطعا وفيه حينئذ اللغتان
المشهورتان لغة الحجاز التزام النصب ولغة تميم جوازه مع جواز البدل كالمتصل وجعل الزمخشري
هذا النصب بالاستثنا من الشفاعة على حذف مضاف تقديره لا يملكون الشفاعة الا شفاعة
من اتخذ فيكون نصبه على وجهي البدل واصل الاستثنا ما رايت احدا الا زيدا وقال بعضهم ان
المستثنى منه محذوف والتقدير لا يملكون الشفاعة لاحد الا من اتخذ عند الرحمن عهدا فحذف
المستثنى منه للعلم به فهو كقول الشاعر

• نجا سالم والنفس منه مشوقة • ولم ينج الا جفن سيف ومئزر •

اي ولم ينج بشي وجعل ابن عطية الاستثنا متصلا وان عاد الضمير في لا يملكون على المجرمين فقط
على ان يراد بالمجرمين الكفرة والعصاة من المسلمين قال ابو حيان وحمل المجرمين على العصاة بعيد
قال شهاب الدين ولا بعد فيه كما استبعد اطلاق المجرمين على العصاة كذلك يستبعد غيره اطلاق
المتقين على العصاة بل اطلاق المجرم على العاصي اشهر من اطلاق المتقي عليه

فصل

قال بعضهم لا يملكون ان يشفعوا لغيرهم كما يملك المومنون وقال اخرون لا يملك غيرهم ان يشفع
لهم وهذا اولى لان الاول يجري مجرى ايضاح الواضح واذا ثبت ذلك دلت الاية على حصول
الشفاعة لاهل الكباير لانه قال عقيبه الا من اتخذ عند الرحمن عهدا والتقدير لا يشفع الشافعون
الا لمن اتخذ عند الرحمن عهدا يعني للمومنين كقوله لا يشفعون الا لمن ارتضى فكل من اتخذ عند
الرحمن عهدا يعني للمومنين كقوله لا يشفعون الا لمن ارتضى فكل من اتخذ عند الرحمن عهدا وجب
دخوله فيه وصاحب الكبيرة اتخذ عند الرحمن عهدا وهو التوحيد فوجب دخوله تحته ويوكده

ماروي ابن مسعود انه عليه الصلاة والسلام قال لاصحابه ذات يوم ايعجز احدكم ان يتخذ كل صباح ومسا عند الله عهدا قالوا وكيف ذلك قال يقول كل صباح ومسا اللهم فاطر السموات والارض عالم الغيب والشهادة اني اعهد اليك انه لا اله الا انت وحدك لا شريك لك وان محمدا عبدك ورسولك فانك ان تكلني الي نفسي تقربني من الشر وتباعدني من الخير واني لا اثق الا برحمتك فاجعل لي عهدا توفيه يوم القيمة انك لا تخلف الميعاد فاذا قال ذلك طبع بطابع ووضع تحت العرش فاذا كان يوم القيمة نادي مناد اين الذين لهم عند الرحمن عهد فيدخلون الجنة فظهر ان المراد من العهد كلمة الشهادة وظهر وجه الدلالة علي ثبوت الشفاعة لاهل الكباير قوله تعالى وقالوا اتخذ الرحمن ولدا تقدم اختلاف القرا في قوله ولدا بفتح اللام وسكونها فانهما لغتان كالعرب والعرب والعجم والعجم اعلم انه لما رد علي عبدة الاوثان عاد الي الرد علي من اثبت له ولدا وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله وقالت العرب الملايكة بنات الله والمراد هنا الرد علي الذين قالوا الملايكة بنات الله وهم العرب الذين يعبدون الاوثان لان الرد علي النصارى تقدم اول السورة قوله لقد جيتم شيا ادا العامة علي كسر الهمزة من ادا وهو الامر العظيم المنكر المتعجب منه قاله ابن عباس وقال مجاهد عظيما منه وقرا امير المومنين والسلمي بفتحها وخرجوه علي حذف مضاف اي شيا ذا اد لان الاد بالفتح مصدر يقال ادا الامر ادا بفتح الهمزة وكسرها هو العجب وقيل هو العظيم المنكر والادة الشدة وعلي قول ان الاد والاد بمعنى واحد ينبغي ان لا يحتاج لحذف مضاف الا ان يريد انه اراد بكونهما بمعنى العجب في المعنى لا في المصدرية وعدمها والاد في كلام الدواهي قوله تكاد السموات قرا نافع والكساي بالياء من تحت والباقون بالتاء من فوق وهما واضحتان اذ التانيث مجازي وكذلك في سورة الشورى وقرا ابو عمرو وابن عامر وابو بكر وعاصم وحمزة ينفطرن مضارع انفطر كقوله تعالى اذا السما انفطرت والباقون انفطرت مضارع تفطر بالتشديد في هذه السورة واما التي في الشورى فقراها حمزة وابن عامر بالياء والتاء والتشديد للطاء والباقون علي اصولهم في هذه السورة فتلخص من ذلك ان ابا عمرو وابا بكر يقرات بالياء والنون في السورتين فان نافعا وابن كثير والكساي وحفصا عن عاصم يقرون بالياء والتاء وتشديد الطاء فيهما وان حمزة وابن عامر في هذه السورة بالياء والنون وفي الشورى بالياء والتاء وتشديد الطاء والانفطار من فطره اذا شقه والتفطر من فطره اذا شقه وكرر فيه الفعل قال ابو البقا وهو هنا اشبه بالمعنى الي التشديد ويتفطرن في محل نصب خبر التكاد وزعم الاخفش انها بمعنى الارادة وانشد

• كادت وكدت وتلك خير ارادة • لو عاد من زمن الصبابة ما مضى •

فصل يقال انفطر الشي وتفطر اي تشقق وقرا ابن مسعود يتصدعن وتنشق الارض اي تخسف بهم وان انفطار السما ان تسقط عليهم وتخر الجبال هدا اي تهدهدا بمعنى تنطبق عليهم فان قيل من اين يوثر القول باثبات الولد في انفطار السموات وانشقاق الارض وخرور الجبال عند هذه الكلمة فالجواب من وجهين الاول ان الله تعالى يقول كدت افعل هذا بالسموات والارض والجبال عند وجود هذه الكلمة غضبا مني علي من تفوه بها لولا حلمي واني لا اعجل بالعقوبة لقوله تعالى ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا ولين زالتا ان امسكهما من احد من بعده انه كان حليما غفورا الثاني ان يكون استعظاما للكلمة وتهويلا من فضاعتها وهدمها لاركان الدين وقواعده الثالث ان السموات والارض والجبال تكاد تفعل ذلك لو كانت تعقل من غلظ هذا القول وهذا تاويل ابي مسلم الرابع ان السموات والارض والجبال كانت سليمة من كل العيوب فلما تكلم بنو ادم بهذا القول ظهر العيوب فيها قوله هدا فيه ثلاثة اوجه احدها انه مصدر في موضع الحال اي مهدودة وذلك علي ان يكون هذا المصدر من هد الحايط يهده هدا اي هدمه والثاني وهو قول ابي جعفر علي انه مصدر علي غير المصدر بل لان في معناه لان الخرور السقوط والهدم وهذا علي ان يكون من هد الحايط يهد بالكسر اي انهدم فيكون لازما الثالث ان يكون مفعولا من اجله قال الزمخشري اي لانها تهد قوله ان دعوا للرحمن ولدا في محل ان دعوا خمسة اوجه

احدها

احدها انه في محل نصب علي المفعول من اجله قاله ابو البقا والحوفي ولم يبينا ما العامل فيه ويجوز ان يكون العامل تكاد او تخر او هدا اي تهد لان دعوا ولكن شرط النصب هنا مفقود وهو اتحاد الفاعل في المفعول له والعامل فيه فان عنيا انه علي اسقاط اللام وسقوط اللام مطرد مع ان فقريب وقال الزمخشري وان يكون منصوبا بتقدير سقوط اللام وافضا الفعل اي هذا لخرور بالهد والهد لدعا الولد للرحمن فهذا تصريح منه بانه علي اسقاط الخافض كما هو مذهب الخليل والكساي والثالث انه بدل من الضمير في منه كقوله

• علي حالة لو ان في القوم حاتما • علي جوده لضن بالما حاتم •

جر حاتم الاخير بدلا من الها في جوده قال ابو حيان وهو بعيد لكثرة الفصل بين البدل والمبدل منه بجملتين الوجه الرابع ان يكون مرفوعا بهدا قاله الزمخشري اي هدها دعا الولد للرحمن قال ابو حيان وفيه بعد لان الظاهر في هدا ان يكون مصدرا توكيديا والمصدر التوكيدي لا يعمل ولو فرضناه غير توكيدي لم يعمل بقياس الا ان كان امرا او مستفهما نحو ضربا زيدا واضربن زيدا علي خلاف فيه واما ان كان خبرا كما قدره الزمخشري اي هدها دعا الولد للرحمن فلا ينقاس بل ما جا من ذلك هو نادر كقول امري القيس

• وقوفا بها صحبي علي مطيهم • يقولون لا تهلك اسي وتجمل •

اي وقف صحبي الخامس انه خبر مبتدا محذوف تقديره الموجب لذلك دعاوهم كذا قدره ابو البقا ودعا يجوز ان يكون بمعنى سمي فيتعدي لاثنين ويجوز جرهما بالباقال

• دعتني اخاها ام عمرو ولم اكن • اخاها ولم ارضع لها بلبان •

• دعتني اخاها بعد ما كان بيننا • من الفعل ما لا يفعل الاخوان • وقول الاخر

• الا رب من يدعي نصيحا وان تغب • تجده بغيب منك غير نصيح •

واولها في الاية محذوف قال الزمخشري طلبا للعموم والاحاطة بكل ما يدعي له ولدا ويجوز ان يكون من دعي بمعنى نسب الذي مطاوعه ادعي كما في قوله عليه الصلاة والسلام من ادعي الي غير مواليه وقول الشاعر

• انا بنو نهشل لا ندعي لاب عنه • ولا هو بالابنا يشرينا •

اي لا ننتسب اليه وينبغي مضارع ابتغي وابتغي مضارع انبغي اي طلب وان وقد يجد فاعله وعد ابن مالك ينبغي في الافعال التي لا تتصرف وهو مردود عليه فانه قد سمع فيه الماضي قالوا انبغي وكرر لفظ الرحمن تنبيها علي انه تعالي هو الرحمن وحده لان اصول النعم وفروعها ليست الا منه **فصل** قال ابن عباس فزعت السموات والارض والجبال وجميع الخلايق الا الثقلين وكادت ان تزول وغضبت الملايكة واسعرت جهنم حين قالوا لله ولد ثم نفي الله عن نفسه الولد فقال وما ينبغي للرحمن ان يتخذ ولدا اي ما يليق به اتخاذ الولد لان ذلك محال اما الولادة المعروفة فلا مقالة في امتناعها واما التبني فلان الولد لا بد وان يكون شبيها بالوالد ولا شبيه لله تعالى ولان اتخاذ الولد انما يكون لاغراض اما من سرور او استعانة او ذكر جميل بعد فنا الاب وكل ذلك محال لا يصح في حقه تعالى قوله ان كل من في السموات والارض الا اتي الرحمن عبدا يجوز في من ان تكون نكرة موصوفة وصفتها الجار بعدها ولم يذكر ابو البقا غير ذلك وكذلك الزمخشري الا ان ظاهر عبارته تقتضي انه لا يجوز غير ذلك فانه من قال من موصوفة فان وقعت بعد كل نكرة اشبهت وقوعها بعد رب في قوله رب من انضجت غيظا صدره انتهى ويجوز ان تكون موصولة قال ابو حيان انما كل الذي في السموات وكل تدخل علي الذي لانها تاتي للجنس كقوله تعالى والذي جا بالصدق وصدق به ونحوه وكل الذي حملتني اتحمل يعني لا بد من تاويل الموصول حتى تصح اضافة كل اليه ومتى اريد به معهود بعينه تخصص واستحال اضافة كل اليه وان الرحمن خبر كل جعل مفردا حملا علي لفظها ولو جمع لجاز وقد تقدم اول الكتاب انها متى اضيفت لمعرفة جاز الوجهان وقد تكلم السهيلي في ذلك فقال كل اذا ابتديت وكانت مضافة لفظا يعني لمعرفة فلا يحسن الافراد الخبر حملا علي المعنى تقول كلكم ذاهبون هكذا هذه المسالة في القران والحديث والكلام الفصيح فان قلت في قوله وكلهم اتيه انما هو حمل علي اللفظ لانه اسم مفرد قلنا بل هو اسم للجمع واسم الجمع لا يخبر عنه بافراد تقول القوم

ذاهبون ولا تقول ذاهب وان كان لفظ القوم لفظ المفرد وانما حسن كلكم ذاهبون ونحوه
السماع ونقل عن العرب تقريرما قال السهيلي وقال شهاب الدين وتسمية الافراد حملا على
المعني عند الاصطلاح بل هو حمل على اللفظ والجمع هو الحمل على المعنى وقال ابو البقا ووحدات
على المعنى لفظ كل وقد جمع في موضع اخر حملا على معناها قال شهاب قوله في موضع اخر انه
عنى في القران فلم يات الجمع الا وكل مقطوعة عن الاضافة نحو كل في فلك يسبحون وكل اتوه داخرين
وان عنى في غيره فيحتاج الى سماع من العرب كما تقدم والجمهور على اضافة ات الى الرحمن وقراه
عبد الله بن الزبير وابو حيوة وطلحة وجماعة بتنوينه ونصب الرحمن ونصب عبدا وفردا على
الحال **فصل** المعنى ان كل معبود من الملايكة في السموات وفي الارض من الناس الا ياتي
الرحمن يلتجي الى ربوبيته عبدا منقادا مطيعا ذليلا خاضعا كما تفعل العبيد ومنهم من حمله على
يوم القيمة خاصة والاولى اولى لانه لا تخصيص فيه لقد احصاهم وعدهم عدا اي عد انفاسهم وايامهم
واثارهم وكلهم تحت تدبيره وقهره محيط بهم لا يخفى عليه شي من امورهم وكلهم اتيه يوم القيمة
فردا وحيدا ليس معه من الدنيا شي وينبر المشركون منهم **قوله** تعالى ان الذين امنوا وعملوا
الصالحات الى اخرها لما رد على الكفرة وشرح اقوالهم في الدنيا والاخرة ختم السورة بذكر احوال
المومنين قوله سيجعل لهم الرحمن ودا العامة على ضم الواو وقرا ابو الحوث الحنفي بفتحها وجناح
بن حبيش بكسرها فيحتمل ان يكون المفتوح مصدرا والمضموم والمكسور اسمين قال المفسرون
سيجعل لهم الرحمن محبة قال مجاهد يحبهم الله ويحببهم الى عباده المومنين قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم اذا احب الله العبد قال لجبريل قد احببت فلانا فاحبه فيحبه جبريل ثم ينادي
في اهل السموات ان الله قد احب فلانا فاحبوه فيحبه اهل السماء ثم يوضع له قبول في الارض واذا ابغض
العبد قال مالك لا احسبه الا قال في البغض مثل ذلك والسين في سيجعل اما لان السورة مكية
فان المومنين يوميذ كانوا ممقوتين من الكفرة فوعدهم الله بذلك اذا جا الاسلام والمعنى
سيحدث لهم في القلوب مودة واما ان يكون ذلك يوم القيمة يحببهم الى خلقه لما يظهر من
حسناتهم وروي عن كعب قال مكتوب في التوراة لا محبة في الارض حتى يكون ابتداوها من
الله تعالى ينزلها على اهل السماء ثم على اهل الارض وتصديق ذلك في القران وهو قوله تعالى
ان الذين امنوا وعملوا الصالحات سيجعل لهم الرحمن ودا وقال ابو مسلم معناه يهب لهم ما يحبون
والود والمحبة سوا يقال اتيت فلانا محبة وجعلت له مودة ومن كلامهم يودي لو كان كذا فالمعنى
سيعطيهم الرحمن ودهم اي محبوبهم في الجنة والقول الاول اولى لتفسير الرسول صلى الله عليه
وسلم ولان حمل المحبة على المحبوب مجاز قال ابو مسلم القول الثاني اولى لوجوه احدها كيف يصح
القول الاول مع علمنا بان المسلم التقي يبغضه الكافر وقد يبغضه كثير من المسلمين وثانيها
ان مثل هذه المحبة قد تحصل للكافر والفاسق اكثر فكيف يمكن جعله انعاما في حق المومنين
وثالثها ان محبتهم في قلوبهم من فعلهم لا ان الله تعالى فعله فكان حمل الاية على اعطا المنافع
الاخروية اولى واجيب عن الاول بان المراد يجعل له محبة عند الملايكة والانبيا وعن الثاني
ما روي عنه عليه الصلاة والسلام انه حكى عن ربه سبحانه انه قال اذا ذكرني عبدي في نفسه
ذكرته في نفسي وان ذكرني في ملا ذكرته في ملا اطيب منهم وافضل والكافر والفاسق ليس
كذلك وعن الثالث انه محمول على فعل الالطاف وخلق داعية اكرامه في قلوبهم قوله فانما
يسرناه بلسانك يجوز ان يكون متعلقا بمحذوف على انه حال والمسان هنا اللغة اي انزلناه
كاينا بلسانك وقيل الباء بمعنى على وهذا لا حاجة اليه بل لا يظهر له معنى ولدا جمع الد وهو الشديد
الخصومة كالحمر جمع احمر قال اهل اللغة الالد جمع الالد وهو المعوج بالمناظرة والرداع عن الحق
الميال عنه وفي الحديث ان ابغض الرجال الى الله تعالى الخصم الالد اي المعوج **فصل**
قوله يسرناه سهلناه يعني القران بلسانك يا محمد لتبشر به المتقين يعني المومنين وهذا كلام
مستانف تنزيه عظيم لموقع هذه السورة لما فيها من ذكر التوحيد والنبوة والحشر والرد على
فرق المبطلين فبين تعالى انه يسر ذلك بلسانه ليبشر وينذر ولولا ان الله تعالى نقل قصصهم
الى اللغة العربية لما تيسر ذلك على الرسول صلى الله عليه وسلم ولما ذكر انه يبشر به المتقين
ذكر في مقابلته من هو في مخالفة التقوي ابلغ وهو الالد الذي يتمسك بالباطل ويجادل فيه

فقال

فقال وتنذر به قوما لدا جمع الالد وهو الشديد في الخصومة وقال مجاهد هو الظالم الذي
لا يستقيم وقال ابو عبيدة الالد الذي لا يقبل الحق ويدعي الباطل وقال الحسن الالد الاصم
عن الحق ثم ختم السورة بموعظة بليغة فقال وكم اهلكنا قبلهم من قرن لانهم تاملوا وعلموا
انه لا بد من زوال الدنيا وانه لا بد فيها من الموت خافوا سو العاقبة في الاخرة فكانوا الى الحذر
من المعاصي اقرب ثم اكد تعالى ذلك فقال هل تحس منهم من احد قرا الناس تحس بضم التا وكسر
الحا من احس وقرا ابو حيوة وابو جعفر وابن ابي عبلة تحس بفتح التا وضم الحا وقرا بعضهم تحس
بالفتح والكسر من حسه اي شعر به ومنه الحواس ومنهم حال من احد وهو في الاصل صفة له ومن
احد مفعول زيدت فيه من وقرا حنظلة تسمع بضم التا وفتح الميم مبنيا للمفعول وركزا مفعول
على كلتي القراتين الا انه مفعول ثان في القراة الشاذة والركز الصوت الخفي دون نطق بحروف
ولا فم ومنه ركز الرمح اي غيب طرفه في الارض واخفاه ومنه الركاز وهو المال المدفون لخفايه
واستتاره وانشدوا ● فتوجست ركز الانيس فراعها ● عن ظهر غيب والانيس سقامها ●
فصل قال المفسرون هل تحس هل ترى وقيل هل تجد منهم من احد لان الرسول
عليه السلام اذا لم يحس منهم احدا برؤية وادراك ووجدان ولا يسمع لهم ركزا اي صوتا خفيا دل
ذلك على انقراضهم وفنايهم بالكلية قال الحسن بادوا جميعا فلم يبق منهم عين ولا اثر روى
الثعلبي عن ابي بن كعب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرا سورة مريم اعطي من الاجر
بعدد من صدق بزكريا ويحيى وعيسى وموسى وابراهيم
وهارون وابراهيم واسحاق ويعقوب واسمعيل
عشر حسنات وبعدد من دعي لله ولدا وبعدد من
لم يدع له ولدا تم الجز المبارك بحمد الله وعونه
وحسن توفيقه ويليه الجز الثالث من
تفسير ابن عادل وصلى الله على
سيدنا محمد وعلى اله وصحبه وسلم
تسليما كثيرا دايما ابدا
الى يوم الدين والحمد
لله وحده وصلى
الله على من
لا نبي
بعده
م